CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपाली दर्शन

सम्पादक
प्रा. जगत् उपाध्याय 'प्रेक्षित'

नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान
कमलादी, काठमाडौँ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपाली दर्शन

सम्पादक : प्रा. जगत् उपाध्याय 'प्रेक्षित'

प्रकाशक : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

सर्वाधिकार : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

संस्करण : पहिलो, वि.सं. २०७९ (१,२०० प्रति)

कम्प्युटर सज्जा : रञ्जन घिमिरे

आवरण सज्जा : सीताराम राई

मुद्रण : प्रज्ञा छापाखाना,
कमलादी, काठमाडौँ

मूल्य : रु. १,२३०/-

ISBN : 978-9937-781-75-6

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुलपतिको मन्तव्य

नेपालका भाषा, साहित्य, कला, संस्कृति तथा ज्ञान-विज्ञानका विविध विधाको अध्ययन, अनुसन्धान एवम् प्रवर्धन गर्दै तत् तत् विषयमा उत्कृष्ट ग्रन्थ प्रकाशन गर्ने अभिप्रायका साथ वि.सं. २०१४ मा सुरुमा नेपाली साहित्य-कला एकेडेमीका रूपमा स्थापित नेपाल एकेडेमीले क्रमशः रायल नेपाल एकेडेमी र नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठानका नामबाट विकसित हुँदै आफूले राज्यबाट प्राप्त गरेको उत्तरदायित्वलाई गहनतापूर्वक वहन गर्दै आएको कुरा सबैलाई अवगत भएकै छ। २०६२/०६३ को जन आन्दोलनपछि साबिकको नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठानबाट ललितकला एवम् नाट्य-सङ्गीत विधालाई छुट्टचाई छुट्टाछुट्टै प्रज्ञा-प्रतिष्ठान गठन गरिएको र नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ऐन २०६४अन्तर्गत नेपालका भाषा, साहित्य, संस्कृति, सामाजिक शास्त्र र दर्शनको अध्ययन, अनुसन्धानमार्फत प्रवर्धन गर्ने उद्देश्यले वर्तमान नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान गठन गरिएको हो। यस अर्थमा आफ्नो गठनदेखिकै बिरासत ग्रहण गर्दै हाल कानुनबमोजिमका विषयक्षेत्रमा यो प्रज्ञा-प्रतिष्ठान कार्यरत छ।

भाषा, संस्कृति, धर्म, दर्शन आदि क्षेत्रमा रहेको मुलुकको विविधतालाई सम्बोधन गर्दै यस्तो विविधताभित्र रहेको एकतालाई अझ समृद्ध पार्ने क्रममा नेपालका प्राज्ञिक जगत्का समग्र विज्ञहरूलाई समेट्दै अगि बढ्न हामी कटिबद्ध छौं। देशभित्र र बाहिर रहेका समग्र नेपाली स्रष्टाको छाता भई उनीहरूको ज्ञान र सिपलाई अधिकतम प्रयोग गर्दै उनीहरूलाई प्राज्ञिक अध्ययन, अनुसन्धानको अभिभारा प्रदान गर्न प्रज्ञा-प्रतिष्ठान कटिबद्ध छ। यसरी राष्ट्रिय रूपमा समग्र नेपालीहरूको साझा प्राज्ञिक थलो बनाउने लक्ष्यका साथ नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानका नीति र कार्यक्रम रहने गरेका छन्। यसका अतिरिक्त अन्तर्राष्ट्रिय जगत्मा स्थापित समान प्रकृतिका प्राज्ञिक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संस्थाहरूसँग संस्थागत समझदारी बढाउँदै प्राज्ञिक आदान-प्रदानमार्फत नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको अन्तर्राष्ट्रिय छवि निर्माण गर्न पनि हामी प्रतिबद्ध छौँ । यसरी स्पष्ट राष्ट्रिय एवम् अन्तर्राष्ट्रिय छवि भएको प्रज्ञा-प्रतिष्ठानका रूपमा नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानलाई विकसित गर्ने हाम्रो प्रयासलाई सार्थक बनाउन सरोकारवाला समग्र प्राज्ञहरूको सहयोगको आवश्यकता हामीले महसुस गरेका छौँ । यसरी नेपालभित्र र बाहिर पनि गोष्ठी, सेमिनार, सभा, सम्मेलन, अध्ययन, अनुसन्धान एवम् ग्रन्थ प्रकाशनसहित अनुवादमार्फत ज्ञान र सृजनाको आदान-प्रदानमा नै नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान सक्रिय रहने प्रतिबद्धता सरोकारवाला सबै प्राज्ञहरूसँग जाहेर गर्दछौँ ।

(गङ्गाप्रसाद उप्रेती)
कुलपति
नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रकाशकीय

भाषा, साहित्य, धर्म, दर्शन, संस्कृति, समाजशास्त्र, ज्ञान-विज्ञान एवम् कला-वास्तुकला आदि नेपाली जनजीवनका विविध पक्षहरूको अध्ययन अनुसन्धानका माध्यमद्वारा सिङ्गो नेपाल राष्ट्रको सुदृढीकरण र समष्टि रूपमा नेपाली राष्ट्रियताको दिगो विकासमा सघाउ पुऱ्याउने पवित्र उद्देश्यबाट अभिप्रेरित भएर नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको स्थापना गरिएको हो। अतः नेपाल राष्ट्रलाई आवश्यक पर्ने प्रज्ञानको पूर्ति गर्नु नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको प्रमुख दायित्व हो। नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान विगत ६५ वर्षदेखि नेपालको मूर्त-अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाको अध्ययन अनुसन्धानका माध्यमबाट नेपाल राष्ट्रको आवश्यकता परिपूर्ति र विश्वसामु नेपाललाई चिनाउने काममा लागिरहेको छ।

अहिले नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानअन्तर्गत एघारओटा विभागहरू छन् र ती विभागहरू प्रवचन, गोष्ठी, अनुसन्धान परियोजना तथा पत्रिका एवम् पुस्तक प्रकाशनका माध्यमबाट आ-आफ्ना क्षेत्रको विषयगत उन्नयनमा लागिरहेका छन्।

यसै गरी युगअनुसार नेपालीहरूका बिच आपसी सद्भाव बढाएर नेपालको अस्मितालाई कायम राखिराख्न सघाउ पुऱ्याउने खालको अध्ययन अनुसन्धानमा पनि नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान निरन्तर रूपले अगि बढिरहेको छ।

नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानले केन्द्रीय र विभागीय परियोजनाअन्तर्गत विभिन्न विद्वान्/विदुषीहरूबाट तयार गरिएका अनुसन्धान प्रतिवेदनहरूलाई सम्बद्ध विषय विज्ञहरूबाट मूल्याङ्कन गराई उहाँहरूको सिफारिसका आधारमा प्रकाशन गर्ने नीति लिएको छ। यसै सन्दर्भमा नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, दर्शनशास्त्र विभागको अनुसन्धान परियोजनाअन्तर्गत सदस्य सचिव तथा दर्शनशास्त्र विभाग प्रमुख प्रा. जगत्प्रसाद उपाध्याय 'प्रेक्षित' को सम्पादन र संयोजनमा 'नेपाली दर्शन' नामक प्रस्तुत ग्रन्थ तयार गरी प्रकाशन गरिएको छ। यस ग्रन्थमा उच्च प्राज्ञिक स्तरको सम्पादकीयका साथै ४४ जना विद्वान्/विदुषीहरूका गहन अनुसन्धानात्मक लेखहरू समाविष्ट छन्। पौरस्त्य

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वाङ्मयको उद्गम भूमि नेपाल पौरस्त्य दर्शनको समेत उद्गम भूमि हो भन्ने कुरालाई यस ग्रन्थमा सङ्कलित लेखहरूले सिद्ध गरेका छन्। **नेपाली दर्शन** नामक पुस्तक पाठकहरूका हातमा पुऱ्याउन पाउँदा खुसी लागेको छ। दर्शनशास्त्रको अध्ययन र अनुसन्धान गर्न चाहने पाठकहरूका लागि यो महत्त्वपूर्ण सामग्री बन्ने विश्वास हामीले लिएका छौँ। यसमा समाविष्ट लेखहरू दर्शनका क्षेत्रमा साधनारत विद्वान्/विदुषीहरूद्वारा परिश्रमपूर्वक तयार गरिएका हुनाले पनि यिनको विशिष्ट महत्त्व छ भन्ने हामीलाई लागेको छ। नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानका तर्फबाट हामी समस्त लेखकहरूप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछौँ। प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको सदस्य सचिवको प्रशासनिक र आर्थिक जिम्मेवारीका साथै दर्शनशास्त्र विभागको प्रमुखको दायित्व वहन गरिरहनुभएको अवस्थामा समेत प्रा. जगत्प्रसाद उपाध्याय 'प्रेक्षित' ले यस ग्रन्थलाई प्रकाशनयोग्य तुल्याउन अनवरत खटेर सम्पादकको जुन अभिभारा कुशलतापूर्वक पूरा गर्नुभएको छ; त्यो अत्यन्त प्रशंसनीय छ। म यसका लागि उपाध्यायलाई हार्दिक धन्यवाद प्रदान गर्दछु। सुसाङ्ख्य सज्जा गर्ने रञ्जन घिमिरे, आवरण सज्जा गर्ने सीताराम राई तथा प्रकाशनसँग सम्बद्ध सम्पूर्ण कर्मचारीहरूसमेतलाई धन्यवाद दिन्छौँ।

वि.सं. २०७९ आषाढ — **(डा. जगमान गुरुङ)**
कमलादी, काठमाडौँ — **उपकुलपति**

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विभागीय/सम्पादकीय मन्तव्य

नेपाली दर्शनको सन्दर्भ

प्रा. जगत् उपाध्याय 'प्रेक्षित'
प्रमुख, दर्शनशास्त्र विभाग

१. पृष्ठभूमि

नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान हाल भाषा, साहित्य, संस्कृति, दर्शनशास्त्र र सामाजिक शास्त्र विषयक्षेत्रअन्तर्गत रहेर आफ्ना गतिविधिलाई अगाडि बढाइरहेको छ। प्रज्ञा-प्रतिष्ठानमा यी पाँचओटा विषयक्षेत्रअन्तर्गत रहेर एघारओटा विभाग गठित छन्। दर्शनशास्त्र विभाग एघारओटा विभागमध्येको एक हो। २०६६ सालमा प्रज्ञा-प्रतिष्ठानअन्तर्गत पहिलो पटक दर्शनशास्त्र विभाग गठन भएको हो। भाषा, साहित्य, संस्कृति र सामाजिक शास्त्र विभागसरहको मान्यतासहित काम गर्न सुरु गरेको यस विभागले छोटो अवधिमै अध्ययन/अनुसन्धान र प्रकाशन तथा विचार-गोष्ठी, कार्यशाला र सम्मेलनका माध्यमबाट दर्शनशास्त्रको विकास र विस्तारमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलिरहेको छ। वर्तमान प्राज्ञ परिषद् (२०७५-२०७९) को गठन र विभागीय जिम्मेवारी निर्धारणपश्चात् बसेको दर्शनशास्त्र विभागको पहिलो बैठकमा विभागीय प्रमुखद्वारा प्रस्तुत अध्ययन/अनुसन्धान, प्रकाशन एवम् विचार-गोष्ठी आदिसँग सम्बन्धित तात्कालिक, मध्यकालिक र दीर्घकालिक योजनासहितका विषयगत शीर्षकहरू पारित र प्राज्ञ परिषद्बाट अनुमोदन भएसँगै तिनको कार्यान्वयन प्रक्रिया अगाडि बढाउने सन्दर्भमा केही महत्त्वपूर्ण काम सम्पन्न भएका छन्, केही सम्पन्न हुँदै छन् र केही भविष्यमा सम्पन्न हुनैपर्ने अवस्थाका कार्यका लागि सूचीबद्ध भएका छन्।

नेपाली दर्शनको खोजीका साथै प्राच्य र पाश्चात्त्य तथा प्राचीन र आधुनिक दर्शनका बिचमा तुलनात्मक अध्ययन/अनुसन्धान गराउने कार्यमा समेत दर्शनशास्त्र विभाग लागिरहेको छ। यसै सन्दर्भमा 'वैदिक साम्यवाद र वैज्ञानिक समाजवादको तुलनात्मक अध्ययन', 'साङ्ख्यदर्शन र मार्क्सवाद',

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'द्वन्द्ववाद र पौरस्त्य दर्शन', 'वैदिक समाज र दर्शन', 'रामानुजाचार्यको विशिष्टाद्वैत दर्शन', 'कर्णालीमा प्रचलित दर्शनपरम्परा', 'नेपालको दर्शनपरम्परा', 'नेपालमा नाथ योगदर्शनको परम्परा', 'साङ्ख्य दर्शनदेखि सत्यहाङ्मा पन्थसम्म', 'चिनियाँ दर्शन' लगायतका ग्रन्थहरू निर्माणसहित प्रकाशन भइसकेका छन् भने पौरस्त्य दर्शनका साथै पाश्चात्त्य दर्शन, समकालिक विश्वदर्शन आदि महत्त्वपूर्ण ग्रन्थहरू तयारीसहित प्रकाशनका क्रममा रहेका छन्। अनुवादका क्षेत्रमा समेत यस विभागले आफूलाई क्रियाशील तुल्याइरहेको छ। पौरस्त्य परम्पराका न्याय र वैशेषिकजस्ता तर्कसङ्गत र वैज्ञानिक चिन्तनप्रणाली बोकेका दर्शनहरूका साथै अद्वैत, विशिष्टाद्वैत दर्शनसँग सम्बद्ध सामग्रीसमेत अनुवाद र व्याख्याग्रन्थका रूपमा प्रकाशन भएका छन्। दर्शनशास्त्र विभागको संयोजनमा दर्शनावली ग्रन्थको भाग ९ सम्म प्रकाशन भइसकेका छन् भने प्रज्ञा-प्रतिष्ठानबाट पूर्व प्रकाशित ग्रन्थहरूमध्ये चूडानाथ भट्टरायद्वारा लिखित र विभिन्न मितिमा प्रकाशित पौरस्त्य दर्शनका दशओटा ग्रन्थहरूमा तन्त्रसँग सम्बद्ध दुईओटाको अलग अलग र अन्य आठओटालाई 'चूडानाथ भट्टरायका पौरस्त्य दार्शनिक कृतिहरू' नामबाट विवेचनात्मक सम्पादकीयसहित एउटै बृहत् आकारको ग्रन्थका रूपमा पुनः प्रकाशन गरिएको छ।

पौरस्त्य ज्ञान र विज्ञानको उद्गम भूमिका रूपमा रहेको नेपालमा प्रवर्तन र विकास भएका दार्शनिक चिन्तनहरूका साथै वर्तमान बहुविधतायुक्त नेपाली समाजका जातीय जीवनदर्शनहरूको उत्खनन गर्ने सन्दर्भमा 'नेपाली दर्शन' ग्रन्थ तयार गरिएको छ र पाठकहरूका हातमा पुग्ने गरी प्रकाशन भएको छ। यसबाट नेपाली भूमिमा प्रवर्तित र आविष्कृत दर्शन/चिन्तनहरूले अर्कै देशको नामबाट संसारमा चिनिनुपर्ने र त्यसको पहिचानको कुनै पनि स्वत्व हामीसँग नरहने स्थितिको अन्त्य हुने छ। विभिन्न कालखण्डमा कठोर तपस्या र दीर्घ साधनाद्वारा हाम्रा प्राचीन ऋषिमुनिहरूले आफ्नो मस्तिष्कबाट निकालेका चिन्तन र दर्शनहरू संसारमा नेपाली विशेषण बोकेरै चिनिने छन्। यसले आज र यसपछिका नेपाली चिन्तकहरूमा आफ्नै माटो, पानी र हावा अनि यहीँका हिमाल र पहाडका शिखर, खोँच, गुफा तथा उपत्यका र तराईका नदी किनारहरूमा बसेर हाम्रा पुर्खाहरूले आफ्नो समयमा कसरी प्राज्ञिक चिन्तन गरेका रहेछन्? उनीहरूले विकास गरेको ज्ञान र विज्ञानको संस्कृति कस्तो रहेछ? उनीहरूका चिन्तन कति दूरगामी महत्त्वका रहेछन्? पाश्चात्त्य प्राचीन ज्ञान-विज्ञानसँग तिनको साम्य-वैषम्यको अवस्था कस्तो रहेछ? र आधुनिक प्राच्य-पाश्चात्त्य चिन्तनहरूमाथि तिनको प्रभाव वा उपजीव्यत्व कति रहेछ? यी र यस्तै अनेकौं प्रश्नहरूको उत्तर खोज्ने उत्प्रेरणा जागृत गराउने विश्वासका साथ 'नेपाली दर्शन' को खोजी गरिएको छ। यो ग्रन्थ पौरस्त्य

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दर्शन, नेपाली दर्शन, पाश्चात्त्य दर्शन, समकालीन विश्वदर्शन र चीनमा प्रचलित दर्शनसँग सम्बद्ध ग्रन्थहरू निर्माण गर्ने उद्देश्यअन्तर्गत नै तयार गरिएको हो ।

यस विभागीय/सम्पादकीय मन्तव्यका निहुँमा नेपालको ऐतिहासिक पृष्ठभूमिका आलोकमा नेपालमा प्रवर्तित शास्त्रीय दर्शन र नेपालमा विद्यमान विभिन्न जातीय जीवनदर्शनको खोजीलाई विषय बनाएर सङ्क्षिप्त रूपमा प्रकाश पार्नु वाञ्छनीय ठानिएको छ ।

२. नेपाल : पौराणिक र ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्य

नेपाल संसारमै सानो भईकन पनि बहुभौगोलिक र बहुप्राकृतिकका साथै बहुसामाजिक, बहुजातीय, बहुभाषिक, बहुसांस्कृतिक एवम् बहुधार्मिक विशिष्टताले सम्पन्न र अत्यन्त लोभलाग्दो मुलुक हो । यो मुलुक पौराणिक र ऐतिहासिक कालदेखि नै अस्तित्वमा रहेको देखिन्छ । अहिलेको नेपाल भूपरिवेष्टित छ । यसको क्षेत्रफल एक लाख सतचालिस हजार एक सय एकासी वर्गकिलोमिटर रहेकोमा २०३२ सालदेखि नेपालको नक्सामा राख्न छुटाइएको तर २०७६ सालमा नेपालको संसद्ले सर्वसम्मतिबाट पारित गरेर जारी गरेको नक्सामा समावेश गरिएका पश्चिम लिम्पियाधुरा क्षेत्र र त्यसअन्तर्गतका गुन्जी, नावी, कुटीलगायतका भूभागलाई जोड्दा यसको क्षेत्रफल लगभग एक लाख सतचालिस हजार छ सय एकचालिस दशमलव अट्ठाइस वर्ग किलोमिटर कायम भएको छ । सन् १८१४ (वि. सं. १८७१) देखि १८१६ (वि. सं. १८७३) सम्म भएको नेपाल-अङ्ग्रेज युद्ध र त्यसको समाधानका रूपमा सन् १८१६ मा भएको सुगौली सन्धिभन्दा अगि नेपालको सिमाना पूर्वमा टिस्टा र पश्चिममा सतलज नदीसम्म विस्तार भएको थियो । त्यतिखेर विशाल नेपालको क्षेत्रफल दुई लाख चार हजार नौ सय सत्र वर्गकिलोमिटर थियो । पृथ्वीनाराण शाहले प्रारम्भ गरेको एकीकृत नेपाल निर्माणको अभियानलाई अगाडि बढाउने सन्दर्भमा पश्चिमको सतलज नदीभन्दा पारि काँगडासम्म पुगे पनि त्यहाँ हक कायम गर्न नसकेको नेपालले पूर्वमा भने टिस्टा र त्यसभन्दा पनि सत्तरी किलोमिटर पूर्वसम्म' क्षेत्रफल विस्तार गरेको थियो । यसरी बङ्गलादेशको सीमासम्म विस्तारित नेपाल सुगौली सन्धिपछि भने पूर्वमा मेची र पश्चिममा महाकालीका बिचमा मात्र सीमित छ । सुगौली सन्धिपछिको वर्तमान नेपालको पन्ध्र प्रतिशत भूभाग तराई, सत्र प्रतिशत भूभाग हिमाल र अठसट्ठी प्रतिशत भूभाग पहाडले ढाकेको छ । भूगोलमा सानो भए पनि यो विश्वकै सर्वोच्च हिमशिखर सगरमाथा (८८४८.८६ मिटर) देखि सबैभन्दा अग्लो स्थानमा रहेको तिलिचो ताल, सबैभन्दा गहिरो गल्छी अन्धगल्छी अनि अनेकौं नदी, तालतलैया, झर्ना

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तथा ठुला, मझौला र ससाना उपत्यकाहरूले भरिएको छ र साँच्चिकै प्रकृतिको अनुपम देनका रूपमा शोभायमान छ। त्यस्तै विश्वका तारा एवम् विश्वमानवता र शान्तिका अग्रदूत गौतम बुद्ध, ब्रह्मवादी दार्शनिकहरू याज्ञवल्क्य, अष्टावक्र र जनक, वैदिक सनातन परम्पराअनुसारकी आदर्श नारी सीता, याज्ञवल्क्यसित दार्शनिक विषयमा शास्त्रार्थ गर्ने सामर्थ्य बोकेका वैदिक नारीहरू गार्गी र मैत्रेयी, साङ्ख्यदर्शनका प्रवर्तक कपिल मुनि, वेदान्त दर्शनका प्रवर्तक वादरायण, न्यायदर्शनका प्रवर्तक अक्षपाद गौतम, योगदर्शनका प्रवर्तक पतञ्जलि र मीमांसा दर्शनका प्रवर्तक जैमिनिका साथै हरिततारा भृकुटी, विश्वप्रसिद्ध कलाकार अरनिको आदिको जन्म र कर्मले यो भूमि वैदिक, पौराणिक र प्राचीन कालदेखि नै महिमामण्डित र आलोकित रहँदै आएको छ। मध्यकाल र आधुनिक कालमा समेत विभिन्न उतारचढावका बिचमा पनि नव नव उन्मेषशालिनी बुद्धिरूप प्रज्ञा भएका मनीषीहरूले चिन्तन-मननको प्राज्ञिक परम्पराका माध्यमबाट यस भूमिलाई अनवरत रूपमा आलोकित गराइरहेकै छन्।

नेपालको प्राचीनताका सम्बन्धमा विभिन्न पौराणिक ग्रन्थहरूमा उल्लेख पाइन्छ। असी हजार श्लोक भएको 'स्कन्द महापुराण' को सुमेरु खण्डअन्तर्गत पर्ने 'हिमवत्खण्ड' मा नेपालको विस्तृत वर्णन गरिएको भेटिन्छ। 'हिमवत्खण्ड' को 'नेपालमाहात्म्य' मा नेपाललाई सत्ययुगमा सत्यवती, त्रेता युगमा तपोवन, द्वापर युगमा मुक्तिसोपान र कलियुगमा नैपालिकापुरी भन्ने गरिएको उल्लेख छ। जस्तै :

कृते सत्यवती ज्ञेया त्रेतायां च तपोवनी।
द्वापरे मुक्तिसोपाना कलौ नैपालिकापुरी॥

(हिमवत्खण्ड, नेपालमाहात्म्य प्रकरण, अध्याय ७२, श्लोक ६४)

'पशुपतिपुराण' मा 'ने' नामका मुनिले पालन गरेको हुँदा यस देशको नाम नेपाल रहन गएको उल्लेख पाइन्छ। जस्तै :

नेनाम्ना मुनिना पूर्वं पालनात् पुण्यकर्मणा।
अयं हि हिमवत्कुक्षौ नेपाल इति चोच्यते॥

(पशुपतिपुराण, अध्याय २२, श्लोक १)

अर्थात् 'ने' नामका पुण्यात्मा ऋषिद्वारा पहिले पालन गरिएको हुनाले हिमालयको काखमा अवस्थित यस देशलाई नेपाल भनिन्छ।

भाषा वंशावलीमा पनि 'ने' मुनिले पालन गरेका हुनाले यस देशको नाम नेपाल रहन गएको वर्णन पाइन्छ। गण्डकी माहात्म्यको पाँचौं अध्यायको बयसट्ठिऔं श्लोकमा शिवभक्त र बुद्धिमान् राजा पारका छोरा नीपले शिव (पशुपति) को भक्तिपूर्वक आराधना गरेर नेपाल देशको निर्माण गरेको वर्णन पाइन्छ। जस्तै :

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पारस्य तनयो नीपः शिवभक्तो महामतिः ।
समाराध्य शिवं तत्र नैपालस्तेन निर्मितः ॥

(गण्डकी माहात्म्य, अध्याय ५, श्लोक ६२)

यसले नीप वा नेबाट नेपाल बनेको अनुमान गर्न बल पुग्दछ। प्रारम्भमा नीप जाति वा नीप वंशका मानिसहरूले बसोबास गरेकाले पनि यसको नाम नेपाल रहन गएको हो कि भन्ने अनुमानलाई ज्ञानमणि नेपालले आफ्नो 'नेपालनिरूपण' नामक ग्रन्थमा नेपाल देशमा आएर यसमा आबाद गुल्जार गर्दै बसोबास गरेको नीप गण/जाति पश्चिम सिन्ध प्रान्तबाट पहाडै पहाड भएर नेपाल प्रवेश गरेको कुरा उल्लेख गरेबाट समेत पुष्टि गर्दछ (नेपाल, २०७९ : पृ.२४)। सोमनाथ खतिवडाले 'नेपाली संस्कृति विश्वकोश' मा तिब्बती भाषामा 'ने' को अर्थ मध्य र 'पा' को अर्थ देश हुने भएकाले यस स्थानलाई नेपाल भनिएको हुन सक्ने एउटा आधार र तिब्बती भाषामा नै 'ने' को अर्थ उन र 'पाल' को अर्थ घर पनि हुने भएकाले उनको घरका रूपमा यस मुलुकलाई नेपाल भनिएको हुन सक्ने उल्लेख गरेका छन् (२०७४ : पृ.६४०-४१)। ज्ञानमणि नेपालले आफ्नो 'नेपाल निरुक्त' ग्रन्थमा नेपाल शब्दको सर्वप्रथम उल्लेख अथर्वपरिशिष्टमा भएको बताएका छन्। उनले त्यसको प्रमाणका रूपमा उक्त परिशिष्टको कूर्मविभागमा उल्लिखित निम्न उद्धरणलाई प्रस्तुत गरेका छन् :

नेपाल कामरूपं च विदेहोदुम्बरं तथाऽवन्त्यः केकयश्च उत्तरापूर्वे हतो हन्यात् ।

ज्ञानमणि नेपाल अगाडि लेख्छन्- "यहाँ छओटा देशका हाराहारीमां नेपालको पहिलो उल्लेख परेको छ। नेपाल, कामरूप (आसाम), विदेह (मिथिला), उदुम्बर, अवन्ती (उज्जैन) र केकय देशहरूको उल्लेख आएकाले त्यस वेला नेपालको स्वरूप बनिसकेको स्पष्ट हुन्छ (२०४० : २)।" अथर्वपरिशिष्टको समय निश्चित नभइसकेको र कतिपयले यसलाई क्षेपक पनि मानेकाले यस आधारमा किटेर भन्न नसके पनि बुद्धको समयदेखि पहिले नेपालको यो स्वरूप निर्माण भइसकेको स्पष्ट हुन्छ (नेपाल, २०४० : २)। नेपालका अनुसार मौर्यकालमा भारतमा अकाल पर्दा जैन साधु भद्रबाहु नेपाल आएका थिए। बौद्ध ग्रन्थअनुसार बुद्धले उत्तर भारतमा धर्मोपदेश गरिरहेका समयमा शाक्यमुनि बुद्धका उपस्थ आनन्द श्रावस्तिकालगायतका बौद्ध भिक्षुहरू व्यापारीका साथ नेपाल आएको सन्दर्भ इसाको छैठौँ शताब्दीको बौद्ध ग्रन्थ 'मूलसर्वास्तिविनयवस्तु' मा वर्णित छ। महाभारतको सभापर्व, शान्तिपर्व र वनपर्वका साथै विभिन्न पौराणिक ग्रन्थमा नेपाल शब्दको उल्लेख पाइन्छ। महाभारतको सभापर्वमा भीमले मिथिलामा गएर जनकलाई जित्नुका साथै त्यहीँ बसेर इन्द्रकील नामक पर्वतनजिकैका सातओटा किरात अधिपतिहरूलाई

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पनि जितेको प्रसङ्ग आउँछ । त्यस्तै वनपर्वमा कर्णले हिमालय प्रदेशका सबै राजाका साथै सपालविषयका सबै राजालाई जितेको उल्लेख छ । प्राचीन कालमा नेपालमण्डलको अर्को नाम सपालविषय पनि प्रचलित थियो । 'विष्णुपुराण' (२, ३१) मा 'समुद्रको उत्तर र हिमालयको दक्षिण जुन त्यो भारत नामक वर्ष वा खण्ड छ, जहाँ भारती (सरस्वती) रहन्छिन्' भनेर जुन उल्लेख पाइन्छ, त्यसबाट विश्वको सर्वोच्च शिखर सगरमाथाका साथै गौरीशङ्कर, अन्नपूर्ण, कञ्चनजङ्घा, लाङटाङ, माछापुच्छ्रे, नीलगिरि, धवलागिरि, गणेश, मनासलु, अपी, कान्जिरोवा, सैपाल आदि पर्वतशृङ्खलाहरू अहिलेको नेपालमा भएकाले पनि त्यतिखेरको यो वर्णन नेपालकेन्द्रित रहेको कुरा सहजै पुष्टि हुन्छ । यस्ता हिमालयहरूको महिमागान ऋग्वेद (यस्ये मे हिमवन्तो महित्वा/१०, १२१, ४), शुक्ल यजुर्वेद (हिमवते हस्ती/२४, ३०) आदि ग्रन्थहरूमा समेत गरिएको पाइन्छ । संस्कृत साहित्यका महाकवि कालिदासले आफ्नो 'कुमारसम्भव' महाकाव्यको प्रथम सर्गको प्रथम पद्यमै भारत वर्षको उत्तर दिशामा रहेका यी हिमालयहरूलाई देवतास्वरूप मानेर मुक्त कण्ठले प्रशंसा गरेका छन् । उनी लेख्दछन् :

अस्त्युत्तरस्यां दिशि देवतात्मा हिमालयो नाम नगाधिराजः ।
पूर्वापरौ तोयनिधी वगाह्य स्थितः पृथिव्या इव मानदण्डः ॥

(कुमारसम्भव, प्रथम सर्ग, श्लोक १)

स्कन्दपुराणको केदारखण्डमा उल्लेख भएअनुसार प्राचीन भारतवर्षको हिमालय क्षेत्रका पाँच खण्डमध्ये नेपाल हिमवत्खण्डअन्तर्गत पर्दछ । हेरौँ उक्त पुराणको निम्नलिखित पद्य :

खण्डाः पञ्च हिमालयस्य कथिता नेपालकुर्माचलौ ।
केदारोऽथ जलोन्धरोऽथ रुचिरः काश्मीरसञ्ज्ञोऽन्तिमः ॥

अर्थात् हिमालयका नेपाल, कूर्माचल अथवा कुमाउ, केदार अथवा गढवाल, जलन्धर अथवा हिमाचल र जम्मुकाश्मीर गरी पाँच खण्ड छन् ।

प्राचीन भारत वर्षभित्रका यी पाँच खण्डमध्ये नेपाललाई हिमवत्खण्ड, कुमाउलाई मानस खण्ड, हिमाचल प्रदेशलाई जालन्धर खण्ड, जम्मुकाश्मीरलाई नीलमत खण्ड र गढवाललाई केदारखण्ड भनिन्छ ।

पालि बौद्ध ग्रन्थ 'सुत्तनिपात' मा हिमालय प्रदेशनजिकको एउटा जनपद भगवान् शाक्यमुनि बुद्धको पुर्ख्यौली थलो रहेको उल्लेख पाइन्छ । मगधका राजा विम्बिसार र सिद्धार्थ गौतमबिचको कुराकानीका क्रममा सिद्धार्थले आफ्नो परिचय निम्नानुसार दिएको उल्लेख उक्त ग्रन्थमा भएको छ :

उजु जनपदो राजा, हिमवन्तस्स पस्सतो ।
धनविरियेन सम्पन्नो, कोसलेसु निकेतिनो ॥

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आदिच्च नाम गोत्तेन, साकिया नाम जातिया ।
तम्हा कुला पब्बजितो म्हि (राजा) न कामे ॥

(सुत्तनिपात, महावग्ग, पब्बजासुत्त, ३.१, श्लोक १८-१९)

अर्थात् हिमालयको नजिकको एउटा जनपदमा धन र पराक्रमले सम्पन्न एक सरल राजा छन्। उनी आदित्य गोत्र र शाक्य जातिका हुन्। हे महाराज ! म त्यही कुलबाट प्रव्रजित भएको हुँ। त्यस कारण कामभोगको चाहना गर्दिनँ। यहाँ हिमालय प्रदेश भनेर नेपाललाई सङ्केत गरिएको कुरा बुझ्न कठिन छैन। हिमवत्खण्डमा नेपाललाई 'हिमवत् सानु सुन्दरम्' अर्थात् हिमालयजस्तै सुन्दर भनेर वर्णनसमेत गरिएको छ।

नेपालका सम्बन्धमा प्रामाणिक रूपमा अर्थात् तिथिमितिसहितको उल्लेख भने सम्राट् अशोकका बाजे चन्द्रगुप्त मौर्यको समय इसापूर्व चौथो शताब्दीका आचार्य विष्णु गुप्त चाणक्यद्वारा लिखित 'कौटलीय अर्थशास्त्र' ग्रन्थमा भएको पाइन्छ। उक्त ग्रन्थमा राष्ट्रकोषमा सङ्ग्रह गर्नलायकका आठ पाटा जोडेर बनाइएको, कालो वर्णको, वर्षाको पानीबाट बच्न प्रयोग गरिने, भिङ्गिसी र अपसारक नामका नेपाली उनी कम्बलको उल्लेख छ। यस उल्लेखलाई नै नेपाल शब्दको पहिलो प्रामाणिक उल्लेख मानिँदै आएको पाइन्छ। जस्तै :

अष्टप्लोतिसङ्घात्या कृष्णाभिङ्गिसी ।
वर्षावारणमपसारक इति नैपालकम् ॥

(कौटिल्यको अर्थशास्त्र, अधिकरण २, अध्याय १, प्रकरण २८)

समुद्र गुप्त (३८९-४३२) को प्रयाग अभिलेखमा पूर्वको कामरूप (आसाम) र पश्चिमको कर्तृपुर (कुमाउ) बिचमा नेपाल रहेको उल्लेख छ।

प्राग् ऐतिहासिक काल अर्थात् इसापूर्व छ हजार वर्षदेखि नै नेपालमा मानवसभ्यताको सङ्केत पाइन्छ। क्रमबद्ध ऐतिहासिक साक्ष्यहरू नलेखिए पनि भूगर्भ, गुफा, समुद्र, जङ्गल, भग्नावशेष, जीवाश्म आदिको अध्ययनद्वारा नेपालको मानवसभ्यतासँग सम्बन्धित प्राग् ऐतिहासिक कालखण्डका वा पाषाण युगदेखिका प्रमाण पाइएका छन्। लगभग एक करोड वर्षभन्दा पहिले पूर्ण मानवाकृति विकसित नभइसकेका युगको प्राणी रामापिथेकसको अवशेष २०३६ सालमा बुटवलको तिनाउ नदी किनारमा गरिएको उत्खननबाट फेला परेको छ। बर्दिया जिल्लाको दानवातालका किनारमा पुरापाषाणकालिक ढुङ्गे उपकरणहरू प्राप्त भएका छन्। काठमाडौँको बुढानीलकण्ठको दक्षिणपूर्वी क्षेत्रमा बग्ने धोबीखोलामा प्राचीन प्रस्तर हतियारहरू पाइएका छन्। दाङ उपत्यका, दोलखाको चरिकोट, ललितपुरको लुभु, नवलपरासीको कोटटाँडीका साथै काभ्रेपलान्चोक, पाल्पा, झापा, सङ्खुवासभा तथा मोरङका विभिन्न क्षेत्रहरूमा नवपाषाणकालिक ढुङ्गे हतियारहरू भेटिएका छन्। यसरी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वर्तमान नेपालका विभिन्न भूखण्डभित्र पुरापाषाणकालिक ढुङ्गे उपकरणहरू र नवपाषाणकालिक ढुङ्गे हतियारहरू पाइनुले नेपालमा पाषाणकालदेखिको इतिहास पुष्टि हुन्छ।

३. नेपाली दर्शन

यसरी पाषाणकालदेखि ऐतिहासिक महत्त्व बोकेको र हिमवत् खण्डका रूपमा रहेको नेपालले भाषा, संस्कृति, सभ्यता, साहित्य, दर्शन, कला, सङ्गीत, ज्ञान र विज्ञानको विकासमा महत्त्वपूर्ण र विशिष्ट योगदान गर्दै आएको छ। पौरस्त्य दर्शनमध्येका धेरै दर्शनको उद्‌गम भूमि अहिलको नेपालभित्र पर्ने विभिन्न भूखण्ड नै हुन्। वैदिक कालदेखि नै वर्तमान नेपालका विभिन्न भूखण्डभित्र अनेकौं प्रवृत्तिका चिन्तनधाराहरूको विकास भएको पाइन्छ। विश्वकै आदिम ग्रन्थ ऋग्वेदका अनेकौं ऋचाहरूका साथै सिङ्गो यजुर्वेद नेपालमै रचिएको थियो। बृहदारण्यकोपनिषद्‌लगायतका थुप्रै उपनिषद्‌हरू यसै भूखण्डमा रचिएका थिए। यिनै उपनिषद्‌हरूबाट विकास भएका पौरस्त्य परम्पराका आस्तिक र नास्तिक अनि अध्यात्मवादी र भौतिकवादी दर्शनहरूमध्ये धेरैको चिन्तनभूमि नेपाल नै हो भन्ने कुरा तत् तत् दर्शनको ऐतिहासिक अध्ययनबाट पुष्टि हुन्छ।

दर्शन भनेकै हेर्नु, देख्नु, विचार गर्नु र अवलोकन गर्नु हो। जसका माध्यमबाट देखिन्छ, विचार गरिन्छ वा अवलोकन गरिन्छ, त्यो नै दर्शन हो। दर्शन भनेकै दृष्टि हो। कुनै विषय या तर्कलाई आधार बनाएर जुन कोण वा कुनाबाट हेरिन्छ, त्यो हेर्ने कुनु नै दर्शन हो। त्यसैले दर्शन एउटा दृष्टिकोण पनि हो। जीवन र जगत्‌प्रतिको मानवीय दृष्टिकोण नै दर्शन हो। वास्तवमा मानवमनमा आफूनजिकका पदार्थ, समाज र स्वयम् आफैलाई समेत बुझ्नका लागि अनन्त जिज्ञासाहरू वा कौतूहलहरू उत्पन्न भइरहन्छन्। साथै प्रकृति वा पदार्थसँगको आफ्नो र पदार्थ-पदार्थबिचको सम्बन्ध, सम्बन्ध विकास गर्ने प्रक्रिया तथा तिनको ज्ञानका साधन आदि असङ्ख्य प्रश्नहरूको समाधान खोज्ने सन्दर्भमा नै मान्छेले नयाँ नयाँ विषयमा चिन्तन गर्ने प्रेरणा प्राप्त गर्दछ। हामी को हौं ?, हामी कसरी कसरी जन्मन्छौं ?, यो दृश्यमान जगत् के हो ?, सृष्टि कसरी भयो ?, यसको कारण के हो ?, पदार्थ र चेतना के हुन् ? यिनका बिचमा के सम्बन्ध छ ?, पदार्थबाट चेतनाको उत्पत्ति भएको हो कि चेतनाबाट पदार्थको उत्पत्ति भएको हो ? यी र यस्तै अनेकौं मूलभूत प्रश्नहरूलाई बुझ्ने र व्याख्या गर्ने सिलसिलामा मानवजातिमा चिन्तनशीलताको विकास भएको हो। यस्तो चिन्तनशीलतालाई नै दर्शन हो। दर्शनमा मानवीय मनमा उत्पन्न हुने अनन्त जिज्ञासाहरूको उत्तर खोज्ने प्रयास गरिएको हुन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संस्कृत स्रोतबाट नेपाली भाषामा आएर तत्सम शब्दका रूपमा प्रयोग हुने दर्शन शब्दलाई अङ्ग्रेजी भाषामा 'फिलोसफी' भन्ने गरिएको छ। 'फिलोसफी' युनानी/ग्रिसेली भाषाका दुई शब्द 'फिलोस' र 'सोफिया' मिलेर बन्दछ। 'फिलोस' भनेको प्रेम र 'सोफिया' भनेको बुद्धिमत्ता वा ज्ञानवत्ता हो। अर्थात् यसको आशय ज्ञान, विद्या वा विवेकप्रति प्रेम, माया अथवा अनुराग गर्नु नै फिलोसफी हो। सामाजिक चेतनाका विभिन्न रूपहरूलाई बुझ्न र विवेचना गर्नका लागि मानिसले दर्शनलाई आधार बनाउँदै आएको छ। त्यसैले चेतना वा ज्ञानका प्रत्येक विधासँग दर्शन आफै पनि जोडिएको हुन्छ। जस्तै : समाजदर्शन, राजनीतिदर्शन, कलादर्शन, शिक्षादर्शन, संस्कृतिदर्शन, साहित्यदर्शन, जीवनदर्शन आदि।

पौरस्त्य र पाश्चात्त्य परम्परामा विकास भएका दार्शनिक दृष्टिकोणहरूलाई मूलतः भाववाद वा अध्यात्मवाद र भौतिकवाद अथवा आस्तिकवाद र नास्तिकवाद गरी दुई कोटिमा राख्ने गरिएको छ। यी दुवैले जुन समस्याहरू सुल्झाउने प्रयास गर्दछन्, ती समस्या भनेकै एङ्गेल्सका अनुसार अस्तित्वका साथमा विचारको तथा प्रकृतिका साथमा आत्माको सम्बन्ध निर्धारणको समस्या हो। यसलाई भौतिक अस्तित्वका साथमा चेतनाको सम्बन्ध निर्धारणको समस्या पनि भन्न सकिन्छ। पूर्व र पश्चिम दुवै जगत्मा अध्यात्मवाद र भौतिकवादका बिचको मूल विवाद भनेकै विचार या चेतना अर्थात् आत्मा र प्रकृतिमध्ये प्राथमिक तत्त्व केलाई मान्ने भन्ने हो। स्पष्ट शब्दमा भन्दा संसारमा दुई प्रकारका तत्त्व छन् : (१) वस्तु र (२ चेतना। जसको निश्चित आकार, प्रकार, तौल र आयतन हुन्छ र आफ्नो स्वतन्त्र वा भौतिक अस्तित्व हुन्छ, त्यो तत्त्व नै वस्तु हो। जस्तै : घर, माटो, पानी, रुख आदि। निश्चित आकार, प्रकार, तौल र आयतन नभएको तत्त्व चेतना हो। यसको कुनै भौतिक अस्तित्व हुँदैन। चेतनालाई हाम्रा बाहिरी इन्द्रियहरूले महसुस गर्न सक्दैनन्। चेतनाले मन या अन्तस्करणका सहायताले सुख, दुःख, हर्ष, चिन्ता, भय आदिको अनुभूति गर्दछ।

चेतनाको चरित्र शाश्वत वा निरपेक्ष हुन्छ, चेतनाको अस्तित्व पहिलेदेखि थियो र चतनाले नै भौतिक पदार्थको उत्पत्ति गराउँछ भन्ने दार्शनिक धारालाई भाववादी वा प्रत्ययवादी भनिन्छ। भाववादी वा प्रत्ययवादी धारालाई अध्यात्मवादी वा आदर्शवादी पनि भनिन्छ। भौतिक पदार्थमा निरन्तर भइरहने गति र परिवर्तनको स्वाभाविक प्रक्रियाद्वारा चेतनाको उत्पत्ति हुन्छ, त्यसैले चेतनाभन्दा पदार्थ प्राथमिक तत्त्व हो भन्ने धारालाई भौतिकवादी भनिन्छ (उपाध्याय 'प्रेक्षित', २०७६: ६४-६५)। पौरस्त्य परम्परामा वेदलाई प्रमाण मान्ने र नमान्ने आधारमा दर्शनलाई मोटामोटी रूपमा दुई वर्गमा विभाजन गरिएको छ : आस्तिक दर्शन र नास्तिक दर्शन। कोशीय आधारमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ईश्वर, परलोक, पूर्वजन्म, पुनर्जन्म आदि छन् भनेर मान्ने र तिनमा विश्वास गर्नेलाई आस्तिक (पोखरेल र अन्य, २०७७: ११६) र तिनमा विश्वास नगर्नेलाई नास्तिक (नास्ति परलोकः तत्साक्षीश्वरो वा इति मतिर्यस्य) मानिएको छ (आप्टे, सन् १९८६: ६६)। मनुस्मृतिकारको 'नास्तिको वेदनिन्दकः' अर्थात् वेदको निन्दा गर्ने नास्तिक हो भन्ने कुरालाई आधार बनाएर गरिएको वर्गीकरणअनुसार वेदलाई प्रमाण मान्ने न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, मीमांसा (पूर्वमीमांसा) र वेदान्त (उत्तरमीमांसा) दर्शनलाई आस्तिक दर्शन भनिएको छ। यी दर्शनलाई वैदिक दर्शन पनि भनिएको पाइन्छ। त्यस्तै वेदलाई प्रमाण नमान्ने चार्वाक, जैन र बौद्ध दर्शनलाई नास्तिक वा अवैदिक दर्शन भनिएको छ। माथि उल्लिखित न्यायदेखि वेदान्तसम्मका छओटा दर्शनलाई वैदिक षड्दर्शन भनिन्छ । चार्वाक र जैनका साथै बौद्धअन्तर्गतका माध्यमिक, योगाचार, वैभाषिक र सौत्रान्तिकसमेत गरी छओटा दर्शनलाई अवैदिक षड्दर्शन भनिन्छ। माधवाचार्यले भने आफ्नो 'सर्वदर्शनसङ्ग्रह' मा वैदिक षड्दर्शन र अवैदिक षड्दर्शन भनेर वर्गीकरण गरिएबाहेकका नकुलीश-पाशुपत दर्शन, शैव दर्शन, प्रत्यभिज्ञा दर्शन, रसेश्वर दर्शन र पाणिनि दर्शन (व्याकरण दर्शन) लाई समेत पृथक् स्थान र महत्त्व दिएर उल्लेख गरेका छन् र ती दर्शनहरूका विचारहरूलाई समेत प्रस्तुत गरेका छन्। माथि उल्लेख भएका छओटा आस्तिक दर्शनमध्ये न्याय, साङ्ख्य, योग र ब्रह्मवादी वेदान्त दर्शनको प्रवर्तन अहिलेको नेपाल भूखण्डभित्रै भएको कुरामा कुनै संशय छैन। पूर्वमीमांसा दर्शनको प्रवर्तन पनि यही भूमिमा भएको कुरालाई पुष्टि गर्न सकिने आधारहरू प्रशस्त छन्। त्यस्तै पौरस्त्य परम्परामा वेदलाई प्रमाण नमानेका आधारमा नास्तिक मानिएको बौद्ध दर्शनको उद्‌गम भूमि नेपाल भएको कुरा त सर्वसिद्ध नै छ। कतिपय विवेचकहरूले वैशेषिक दर्शनका प्रवर्तक कणादलाई समेत नेपालकै मैथिलीय भनेका छन्। माधवाचार्यले सर्वदर्शन सङ्ग्रहमा सङ्कलन गरेकामध्ये शैव र पाशुपत दर्शनको उद्‌गम भूमि पनि नेपाल नै हो। यिनका साथै वैदिक कालभन्दा पनि पहिलेदेखि नेपाली समाजमा प्रचलनमा रहेको र हालसम्म पनि प्रभाव कायमै रहेको देखिने प्रकृतिपूजक लोकचिन्तनका रूपमा विद्यमान बोनदर्शन नेपाली मौलिक दर्शन हो। त्यस्तै मातृत्वपूजक शाक्त दर्शन पनि नेपाली भूमिकै उपज हो। किरात मुन्धुम दर्शन, जोसमनी सन्त दर्शनका साथै मानवतावाद र शान्तिको दर्शनको उद्‌भव र विकासमा पनि नेपाल भूमिको योगदान विशिष्ट छ।

वैदिक कालिक महर्षि याज्ञवल्क्य, अष्टावक्र, जनकदेखि लिएर उत्तरवर्ती साङ्ख्यदर्शनका प्रवर्तक कपिल, बौद्ध धर्मदर्शनका प्रवर्तक शाक्य मुनि गौतम बुद्ध, वेदान्तदर्शनका प्रवर्तक वादरायण, न्यायदर्शनका प्रवर्तक अक्षपाद गौतम, मीमांसादर्शनका प्रवर्तक जैमिनि, योगदर्शनका प्रवर्तक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पतञ्जलिका साथै महर्षि वाल्मीकि, अनुपरम, गुणकर जीव भल्लोक, वात्स्यायनलगायत प्राचीन काल, मध्यकालदेखि आधुनिक कालका सन्त शशीधर, जयपृथ्वीबहादुर सिंहसम्मको जन्मथलो र कर्मथलो नेपाल रहँदै आएको तथ्यलाई विभिन्न प्रमाणहरूले पुष्टि गर्दछन्। यी कालजयी चिन्तकहरूले आ-आफ्ना समयमा गरेका साधनाका बलबाट नेपालको प्राज्ञिक गौरवलाई समृद्ध तुल्याउने कार्य गरेका छन्। वैदिक र बौद्ध दर्शनको प्रभाव नेपालको संस्कृतिमा समेत जीवन्त रूपमा देख्न र अनुभव गर्न पाइन्छ। हिमाली क्षेत्रको संस्कृतिमा शैवकाल र बौद्धकालभन्दा अगाडिको बोन दर्शनको प्रभावका साथै उत्तरवर्ती चरणमा शैव, शाक्त, बौद्ध र वैष्णव दर्शनको समेत त्यत्तिकै प्रभाव पाइन्छ। यी दर्शनको समवेत प्रभावका कारणले यहाँका संस्कृतिमा समभावको अनुपम उदाहरणसमेत फेला पर्दछ। कर्णाली र सुदूरपश्चिम प्रदेशमा प्रचलित बाह्र भाइ मस्टो र नौ बहिनी भवानी, लामा-विष्णु, गण्डकी क्षेत्रको मुक्तिनाथमा विष्णु र आर्यावलोकितेश्वर, नेपालमण्डलमा वैदिक तन्त्र र बौद्ध तन्त्रको समन्वय आदि समभावका केही उदाहरण हुन्। यस्ता धेरै उदाहरण छन्, जसको चर्चा यस सम्पादकीय लेखनमा सम्भव हुने विषय होइन।

४. उपान्त्य

नेपाल पौरस्त्य दर्शनको उद्गम भूमि हो भन्ने कुरामा कसैको दुई मत छैन। प्राचीन कालमा भारत वर्षभित्र पर्ने पाँचओटा हिमालयीय क्षेत्रमध्ये हिमवत्खण्ड अर्थात् आजको नेपाल पनि एक थियो, त्यसैले यसलाई पनि त्यतिखेरका सन्दर्भमा भारत वर्ष मान्नु युक्तिसङ्गत नै थियो। तर आज त्यतिखेरको भारत वर्ष छैन। भारत वर्ष आज भारत, नेपाल, पाकिस्तान, बङ्गलादेश आदि विभिन्न राष्ट्रमा विशिष्टीकृत छ। त्यतिखेरको भारतवर्षअन्तर्गतको वर्तमान नेपाल भूखण्डमा विभिन्न कालमा हाम्रा चिन्तकहरूले दीर्घ साधना गरेर उत्खनन गरेका/प्रवर्तन गरेका विचार/चिन्तनहरूलाई हाम्रै कतिपय अध्येताहरूले भारतवर्षीय भन्दा भन्दै भारतीय लेखेका र तिनलाई अङ्ग्रेजीमा अनुवाद गर्दा इन्डियन हुन गई ती सबै चिन्तन र चिन्तकहरूको नेपालसँगको जन्म र कर्मको सम्बन्ध र सामीप्य विच्छेद भएर हाम्रा भावी सन्ततिहरूमा त्रुटिपूर्ण सन्देश प्रवाह हुने अनि विदेशी विद्वान्हरूमा समेत भ्रम रहिरहने कुरालाई बोध गरेर नेपाली दर्शनको खोजी कार्यलाई नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, दर्शन विभागअन्तर्गत परियोजनाकै रूपमा अगाडि बढाइएको हो। वर्तमान प्राज्ञ परिषद् (२०७५-२०७९) को गठन र प्राज्ञिक विभागहरूको जिम्मेवारी निर्धारण गरेपछिको पहिलो बैठक २०७५ माघ ७ गते बसेको थियो। उक्त बैठकमा विभागीय प्रमुखका रूपमा यस

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पङ्क्तिकारले दर्शनशास्त्र विषयक्षेत्रअन्तर्गत विचारगोष्ठी, अनुसन्धान र प्रकाशनका लागि तात्कालिक, मध्यकालिक र दीर्घकालिक योजना प्रस्तुत गरेको थियो। प्रस्तुत नेपाली दर्शनको परियोजना सोही बैठकबाट अगाडि बढाउने निर्णय भएको थियो। उक्त निर्णयलाई प्राज्ञ परिषद्ले २०७६ सालमा अनुमोदन गरेपछि यो ग्रन्थनिर्माण कार्यलाई तीव्रता दिइएको थियो। यसमा समावेश गर्ने गरेर वैदिक काल र त्यसपछिका विभिन्न कालखण्डमा प्रवर्तन भएका शास्त्रीय दर्शन, विदेशमा प्रवर्तन भएर नेपालमा व्याख्या र विस्तारसहित मौलिक र सृजनात्मक ढङ्गले प्रयोग भएका केही आधुनिक दर्शन र नेपालका विभिन्न जातजातिका जीवनदर्शनलाई केन्द्रबिन्दु बनाई ५४ ओटा शीर्षक चयन गरिएका थिए। लेखनका लागि सम्बद्ध क्षेत्रका विषयविज्ञहरूलाई औपचारिक पत्राचारसहित अनुरोध पनि गरिएको थियो। दुःखको कुरो, यसै अवधिमा विश्वव्यापी महामारीका रूपमा फैलिएको कोरोना भाइरस 'कोभिड-१९' बाट नेपाल पनि प्रभावित भयो। बन्दाबन्दी र निषेधाज्ञाका दुःसाध्य कहरहरू हाम्रा लेखकहरूले पनि भोग्नुपर्‍यो। विश्वविद्यालय, क्याम्पस, पुस्तकालय आदि बन्दा हुँदा सन्दर्भसामग्री प्राप्त हुन सकेनन्, जसका कारणले लेखकहरूबाट निर्धारित लेखहरू यथासमयमा प्राप्त गर्न सकिएन। यसै कारणले यस ग्रन्थको प्रकाशनमा केही विलम्ब हुन गयो। ५४ ओटा लेखहरूका लागि अनुरोध गरिए पनि १० ओटा लेख प्राप्त हुन नसकेकाले यसमा जम्मा ४४ ओटा लेखमात्र समावेश हुन सकेका छन्। यो प्रारम्भ हो। आगामी दिनमा नेपाली दर्शनको उत्खनन यात्रा अनवरत अगाडि बढिरहने छ र प्रज्ञा-प्रतिष्ठान त्यसमा निष्ठापूर्वक लागिरहने छ। यस ग्रन्थले केही योगदान पुऱ्याउन सकेको अनुभूति विद्वद्गणलाई भएमा यसमा पाइने त्रुटिमा संशोधन र अपूर्णतामा पूर्णताको प्रेरणासहित उहाँहरूबाट कलम चल्ने नै छ भन्ने अपेक्षा गर्नु अन्यथा हुँदैन। यसमा समाविष्ट लेखहरू सम्बद्ध लेखकहरूबाट विषयको गम्भीर अध्ययनसहित लेखिएका छन् भन्ने विश्वास गरिएको छ। यी लेखहरूप्रतिको प्राज्ञिक जवाफदेहिता उहाँहरूमा नै छ।

नेपालका सुप्रसिद्ध दर्शनशास्त्री गोविन्द भट्टले धेरै वर्ष अगाडि मित्रराष्ट्र चीनमा आयोजित दर्शनसम्बन्धी गोष्ठीमा एउटा पत्र प्रस्तुत गर्नुभएको (यो पत्र दर्शनावली ६ मा अनुवादसहित प्रकाशित छ) पृष्ठभूमि र नेपाली दर्शनको अध्ययन, चिन्तनप्रति चासो बढ्दै गएका सन्दर्भमा यो ग्रन्थ निर्माण गरिएको छ। यसले आंशिक मात्रामै भए पनि नेपाली दर्शन र दार्शनिकहरूको खोजीमा उत्प्रेरणात्मक योगदान गर्न सक्ने अपेक्षा गरिएको छ। यसले आफ्नो देश, समाज, सभ्यता र संस्कृतिप्रति गौरव बोध गराउनुका साथै हाम्रा पुर्खाहरूले गरेका प्राज्ञिक चिन्तन र मननका विषयमा समेत घोत्लिन नयाँ पुस्तालाई प्रेरित गर्ने छ भन्ने हाम्रो विश्वास छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अन्त्यमा यस्तो महनीय अभिभारा प्रदान गर्नुहुने माननीय कुलपति श्री गङ्गाप्रसाद उप्रेतीज्यूका साथै माननीय उपकुलपति डा. जगमान गुरुङज्यू र प्राज्ञ परिषद्का आदरणीय सदस्यज्यूहरूप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु। विभागीय कार्यमा सहयोग गर्नुहुने दर्शनशास्त्र विभागका सल्लाहाकार एवम् नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालयका आदरणीय पूर्व उपकुलपति प्रा. शिवहरि मरहट्टाज्यू, प्राज्ञ परिषद्का पूर्व सदस्य एवम् वर्तमान दर्शनशास्त्र विभागका सदस्य विष्णु प्रभातज्यूसहित विभागीय सदस्यद्वय गोपीरमण उपाध्यायज्यू र प्रा. पद्मप्रसाद भट्टराईज्यूप्रति पनि आभारी छु। आफ्ना गहन र विद्वत्तापूर्ण अनुसन्धानात्मक लेखहरू उपलब्ध गराएर सहयोग गर्नुहुने सबै लेखक महानुभावहरूप्रति कृतज्ञता व्यक्त गर्दछु। यस ग्रन्थलाई सम्पादन गर्ने सिलसिलामा मूल प्रतिमा आएका संशोधनहरूलाई सच्याएर अनि सुसाङ्ख्य सज्जासमेत गरेर यथासमयमा प्रकाशनयोग्य तुल्याउन सहयोग गर्ने नायब सुब्बा रञ्जन घिमिरे र वर्णविन्यास सच्याउन सहयोग गर्ने रमेश खतिवडाका साथै आवरण सज्जा गर्ने सीताराम राईसहित प्रकाशनसँग सम्बद्ध सबै कर्मचारीलाई हार्दिक धन्यवाद दिन्छु।

२०७९ आषाढ ३० गते बिहीबार

सन्दर्भ सामग्री सूची

आप्टे, वामन शिवराम (सन् १९८९), **संस्कृत-हिन्दी कोश**, दिल्ली: मोतीलाल बनारसी दास पब्लिसर्स।

उपाध्याय, जगत्प्रसाद (प्रा.) (२०७५), "न्याय र वैशेषिक दर्शनको समानतन्त्रता" **दर्शनावली (भाग ५)**, काठमाडौँ: नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

उपाध्याय, जगत्प्रसाद (प्रा.) (२०७६), "दर्शन र शिक्षा" **दर्शनावली (भाग ६)**, काठमाडौँ: नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

उपाध्याय, बलदेव (सन् १९६६), **भारतीय दर्शन**, वाराणसी: शारदा प्रकाशन।

ऋषि, उमाशङ्कर शर्मा (व्याख्याकार) (सन् २००४), **माधवाचार्यकृत सर्वदर्शनसङ्ग्रह**, वाराणसी: चौखम्वा विद्याभवन।

कौटिल्य (२०२४), **कौटिलीय अर्थशास्त्र** (सम्पादक सोमनाथ शर्मा), काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

खतिवडा, सोम (२०७४), **नेपाली संस्कृति विश्वकोश**, काठमाडौँ : जनता प्रसारण तथा प्रकाशन लिमिटेड।

खनाल, मुक्तिनाथ (अनुवादक) (२०२८), **नेपाल माहात्म्य**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

गुरुङ, जगमान (२०७१), "राष्ट्र, राष्ट्रियता र सर्वधर्मसमभावका प्रतीक भगवान् पशुपतिनाथ", **मिलनबिन्दु** (वर्ष २, अङ्क २), काठमाडौँ : नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, सांस्कृतिक अध्ययन केन्द्र।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गुरुङ, जगमान (२०७५), "नेपाली राष्ट्रियताको विकास", **मिलनबिन्दु** (वर्ष २, अङ्क २), काठमाडौँ : नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, सांस्कृतिक अध्ययन केन्द्र ।

गैरोला, वाचस्पति (सन् २००३), **संस्कृत वाङ्मयका इतिहास**, वाराणसीः चौखम्वा विद्या भवन ।

तिवारी, नरेशप्रसाद (सन् २०१२), **भारतीय दर्शन एवम् पाश्चात्य दर्शन**, पटनाः मोतीलाल बनारसीदास ।

दासगुप्त, एस.एन.(सन् १९८९), **भारतीय दर्शनका इतिहास** १ (हिन्दी अनुवाद), जयपुरः राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी ।

नाथ, योगी नरहरि (अनुवादक तथा सम्पादक) (२०१३), **हिमवत्खण्ड**, काशी : गोरक्ष टिल्ला ।

नेपाल ज्ञानमणि (२०४०), **नेपालनिरुक्त**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

नेपाल ज्ञानमणि (२०७९), **नेपालनिरूपण**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

वराल, टीकादत्त (२०६८), **तत्सम-नेपाली व्युत्पत्ति शब्दकोश**, काठमाडौँः विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

राधाकृष्णन् (डा.) (अनुवादक नन्दकिशोर गार्भिल) (सन् २०१५), **भारतीय दर्शन-१ र २**, दिल्लीः राजपाल प्रकाशन ।

रिसाल, मधुसूदन (अनुवादक) (२०२९), **पशुपतिपुराण**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

रेग्मी, रामराज (२०७७), "मिथिलाको अमूल्य निधि : न्यायदर्शन" **दर्शनावली ७**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

सांकृत्यायन, राहुल (सन् १९९४), **दर्शन दिग्दर्शन**, इलाहावादः किताव महल ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विषयक्रम

दर्शन खण्ड **१-७१२**

१. नेपालमा शाक्त दर्शनको परम्परा — प्रा. विद्यानाथ उपाध्याय भट्ट ३
२. नेपालमा प्रचलित ऋषिवंश र केही प्रमुख ऋषिप्रसङ्ग — प्रा.डा. ऋषिराम पोखरेल १८
३. नेपालमा वेदान्तदर्शन — प्रा.डा. दीर्घराज घिमिरे ३२
४. नेपालमा मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या र प्रयोग — डा. बेदुराम भुसाल ३८
५. नेपालमा न्यायदर्शनको उद्भव र विकास — प्रा. जगत् उपाध्याय 'प्रेक्षित' ६१
६. नेपालमा बोन दर्शन — विष्णु प्रभात १००
७. नेपालमा शैव दर्शन — विष्णु प्रभात ११२
८. नेपालमा बौद्ध दर्शनको उद्भव र विकास — गोपीरमण उपाध्याय १४०
९. नेपालमा लोकदृष्टिका रूपमा मस्टो र यसको परम्परा — आर.डी. 'प्रभास' चटौत २१९
१०. नेपालमा वज्रयान परम्परा — प्रा.डा. नरेशमान वज्राचार्य २३५
११. नेपालका नाथयोगीहरूको दार्शनिक आधार र विशिष्टता — प्रा.डा.कृष्णचन्द्र शर्मा २६०
१२. नेपालमा बुद्ध धर्म-दर्शनको विकासमा बौद्ध विहारहरूको योगदान — प्रा.डा. रञ्जना वज्राचार्य २८५
१३. शुक्लयजुर्वेद, वैदिक दर्शन र ऋषि याज्ञवल्क्य — प्रा.डा. आमोदवर्धन कौण्डिन्न्यायन ३२४
१४. नेपालमा योगदर्शन र यसको क्रियात्मक परम्परा — डा. हरिप्रसाद पोखरेल ३४६

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

१५. शाक्त दर्शन र नेपाली शाक्त परम्परा	रामराज रेग्मी	३६७
१६. नेपालमा मीमांसादर्शनको विकास	प्रमोदवर्धन कौण्डिन्न्यायन	३८५
१७. नेपालमा शान्तिको दर्शन : उद्भव र विकास	ऋषिराज लुम्साली	४०४
१८. नेपालमा साङ्ख्य दर्शनको उद्भव र विकास	नवराज पाण्डेय	४३२
१९. नेपाली दार्शनिक चिन्तन : नियमित आकस्मिकता	डा. गोविन्दशरण उपाध्याय	४४५
२०. नेपालमा सन्त दर्शनको परम्परा	शीतल गिरी	४६१
२१. नेपालमा वैष्णव दर्शनको परम्परा	डा. केशव प्रपन्नाचार्य	४८८
२२. नेपालमा तन्त्रदर्शनको उद्भव र विकास	डा. माधवप्रसाद लामिछाने	५१३
२३. नेपालमा थेरवाद बुद्ध धर्म–दर्शन	मदनरत्न मानन्धर डा. रीना तुलाधर	५४४
२४. नेपालमा वैशेषिक दर्शनको परम्परा	केशवशरण अर्याल	५६७
२५. नेपालका दार्शनिकहरू	अभय शर्मा	६०४
२६. नेपालमा याज्ञवल्क्यको दर्शन	रोहिणीराज तिमिल्सिना	६१९
२७. नेपालमा महायान बौद्ध परम्परा	आचार्य नुर्बु शेर्पा	६४६
२८. नेपालमा पाशुपत दर्शनको उद्भव र विकास	गोपीकृष्ण ढुङ्गाना	६६८
२९. विश्व मानववाद र नेपालमा मानववादी दर्शनको विकास	उत्तम निरौला	६८७
३०. नेपालमा अष्टावक्रको दर्शन	गणेश तिमिल्सिना	६९५

जीवनदर्शन खण्ड ७१३-१०२४

३१. नेपालमा गुरुङ जीवनदर्शन	डा. जगमान गुरुङ	७१५
३२. नेपालमा ताम्बा जीवनदर्शन र यसका मान्यता	अमृत योन्जन तामाङ	७२३
३३. नेपालमा भोजपुरी जीवनदर्शन	गोपाल अश्क	७७८
३४. नेपालमा मुन्धुम र लिम्बू जीवनदर्शन	हरिचन्द्र लावती	७८९

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

३५.	नेपालका मगर जातिको जीवनदर्शन	डा. गोविन्दप्रसाद थापा मगर	८२०
३६.	नेपालमा खस जातिको जीवनदर्शन	डा. मधुसूदन गिरी	८४२
३७.	नेपालमा मैथिल जीवनदर्शन	डा. रेवतीरमण लाल	८६८
३८.	नेपालमा अवधी जीवनदर्शन	सच्चिदानन्द चौबे, विक्रममणि त्रिपाठी	८७८
३९.	नेपालमा थारू लोकदर्शन	अशोक थारू	८९३
४०.	नेपालमा नेवार जातिको जीवनदर्शन	शाक्य सुरेन	९४१
४१.	नेपालमा शेर्पा जातिको जीवनदर्शन	डा. पासाङ शेर्पा	९५६
४२.	नेपालमा किरात राई जातिको दार्शनिक चिन्तनपरम्परा र विकास	डा. भक्त राई	९६९
४३.	इस्लाम दर्शन र नेपालमा यसको परम्परा	अबुल कलाम मियाँ	९७७
४४.	नेपालमा थाहा चिन्तन	डा. नकुल बानियाँ, रामहरिदास श्रेष्ठ	१०१५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दर्शन खण्ड

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा शाक्त दर्शनको परम्परा

प्रा. विद्यानाथ उपाध्याय भट्ट

'नेपालमा शाक्त दर्शनको परम्परा' यस विषयमा विश्लेषणात्मक चिन्तन प्रारम्भ गर्नुअगाडि विषय स्पष्टताका लागि विषयको प्रमुख घटक शक्ति पदार्थको तात्त्विक स्पष्टता आवश्यक लाग्दछ अनि शक्तिपरक धर्म र यसको मेरुदण्ड शाक्त दर्शन, त्यसपछि मात्र नेपालमा यसको परम्पराको निरूपण । अतः शक्ति के हो ? यसमा चिन्तन गरौँ ।

शब्दकल्पद्रुम कोशकार सोझो 'शक्ति' पदको अर्थ 'सामर्थ्य' (कार्य गर्ने सामर्थ्य) गर्दछन् । कुनै पनि प्राणीमा कुनै पनि कार्य, ज्ञान, कर्म वा अन्तस्करण/मनले सम्पन्न गर्नका लागि त्यसमा रहने सामर्थ्य नै शक्ति हो । विनाशक्ति कुनै पनि कार्य गर्न कसै गरी सकिँदैन । त्यसैले त कार्य गर्न नसकिने भएमा नेपाली भाषामा पनि 'सक्तिनँ' अर्थात् 'शक्ति न' = शक्ति छैन भनिन्छ । यो त सबैले भन्ने कुरा हो । यो भनाइ प्रसिद्ध नै छ ।

शक्तिको महत्ता वा माहात्म्य त कति छ भने यसलाई स्वयम् मार्कण्डेय पुराणअन्तर्गतको देवीमाहात्म्य सप्तशतीले साक्षात् भगवती देवीको स्वरूप मानेको छ र भन्दछ -

या देवी सर्वभूतेषु शक्तिरूपेण संस्थिता ।
नमस्तस्यै नमस्तस्यै नमस्तस्यै नमो नमः ॥

(दुर्गासप्तशती ५।३२-३४)

सप्तशतीअनुसार त विष्णुमाया, चेतना, वृद्धि, निद्रा, क्षुधा, छाया, तृष्णा, क्षान्ति, जाति, लज्जा, शान्ति, श्रद्धा, कान्ति, लक्ष्मी, वृत्ति, स्मृति, दया, तुष्टि, माता, भ्रान्ति र सारा इन्द्रियकी अधिष्ठात्री व्याप्ति र सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण त चिति स्वयम् (चेतना वा चैतन्य) पनि शक्तिकै विविध स्वरूपका रूपमा विस्तार गरिएको पाइन्छ । समस्त प्राणीका व्यक्त वा अव्यक्त समस्त भावहरू र सारा इन्द्रियका कार्यहरू गराउने एउटै मात्र तत्त्व छ- शक्ति । यो शक्ति वस्तुतः एउटै छ, अद्वितीय छ तर आफू एउटै भएर पनि भिन्न भिन्न

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कार्य गर्ने गराउने अलग अलग शक्तिका रूपमा प्रकाशित हुन्छ र प्राणीका सबै कार्य सम्पन्न हुन्छन् ।

शक्तिको त प्रशंसा गरेर शास्त्रहरू कहिल्यै थाक्दैनन् । 'शक्तिकागमसर्वस्व'अनुसार त शिव स्वयम् आफूलाई शक्तिले गर्दा अथवा शक्ति भएर नै म शिव भएको हुँ, शक्तिविना त म पनि शव वा मुर्दा मात्र हुँ भन्दछन् । स्वयम् शङ्कराचार्य 'सौन्दर्यलहरी'को पहिलो श्लोकमै 'शक्ति भएर शिव शिव भएका हुन्' शक्तिविना शिव त शवस्वरूप नै हुन्, स्पन्दन पनि गर्न सक्तैनन्, भनेर शक्तिको उत्कर्षता प्रतिपादन गर्दछन् । संसारका प्राणी मात्र होइनन्, शास्त्रअनुसार भन्ने हो भने त समस्त देवता, दानव, यक्ष, गन्धर्व, किन्नर आदि साराका सारा आ-आफूमा निहित शक्तिद्वारा नै विशिष्ट, माहात्म्ययुक्त र आराध्य बनेका छन् ।

ब्रह्मविद्याको प्रचारप्रसारका सन्दर्भमा आदि शङ्कराचार्य नेपालमा आउँदा उनी शक्तिहीन भई लडेको, बालिका प्रकट भई खिर खान दिँदा उनले 'शक्ति छैन कसरी खाऊँ ?' भन्दा शक्तिको विशिष्टताको प्रेरणा मिलेको, उनले गुह्यकाली पराशक्तिको पञ्झटिकास्तोत्र पाठ गरेको, त्यसभित्र 'द्रविड वटु, यति शङ्करनामा' भनी उल्लेख गरिएको प्रसङ्गका साथै अद्यावधि समस्त शङ्कराचार्यका पीठहरूमा योगलिङ्गका साथै माता पराम्बा त्रिपुरसुन्दरी महाशक्तिको पूजा परम्परा रहेको इत्यादि अनेकौं प्रसङ्गहरूले शक्तिको विशिष्टता प्रकाशित गर्दछन् ।

देवी उपनिषद्मा देवीलाई 'तिमी को हौ ?' भनी देवताहरूले प्रश्न गर्दा देवीले स्वयम् आफूलाई ब्रह्मस्वरूपिणी भन्दै आफैँबाट प्रकृति-पुरुषात्मक जगत् पैदा भएको हो भनेकी छन् । तात्पर्य त उपनिषद्को के हो भने देवी शक्ति नै सम्पूर्ण जगत् हुन्, जगत्मा जे छ, जो छ, सबै देवी शक्तिकै स्वरूप हुन् । उनै आत्मशक्ति हुन्, महाशक्ति हुन् । यही रूपमा स्वयम् देवताहरूले पनि उनै महाशक्तिको ब्रह्मका रूपमा स्तुति गरेका छन् (देव्यथर्वशीर्ष) ।

सबैको वास्तविक तात्पर्यचाहिँ के हो भने शक्ति स्वयम् ब्रह्मस्वरूपा हुन् । उनी एउटै छिन्, अनन्त छिन्, व्यापक छिन् र सृष्टि, स्थिति, संहार, निग्रह, तथा अनुग्रह जस्ता पाँच कृत्य सम्पन्न गर्दछिन् । उनीबिना केही छँदै छैन । शक्ति एउटै छ, अद्वितीय छ तर आफैँ इच्छाअनुरूप विश्वरूपी बन्दछ । यही तथ्य 'योगिनीहृदय' पनि भन्दछ :

....परमा शक्तिः स्वच्छया विश्वरूपिणी । (चक्रसङ्केत ९)

यसमा श्रुति पनि प्रमाण छ :

न तस्य कार्यं करणं च विद्यते,
न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते ।
परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते ।
स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च ॥

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शक्ति स्वयम्‌को त कुनै कार्य पनि छैन, न त यसको कुनै कारण छ। शक्तिजस्तो अद्वितीय तत्त्व पनि अर्को छैन र यसभन्दा ठुलो त अर्को हुन सक्ने अवस्था नै छैन। पराशक्ति नै एउटै भएर पनि भिन्न भिन्न प्रकारको देखिन्छ। यसका ज्ञान, बल र क्रिया तीन रूप स्वाभाविक रूपमा प्रकाशित छन्।

स्वच्छयैव जगत्सर्वनिगिरत्युद्गिरत्यपि। (आज्ञावतार)

शक्तिले नै स्वेच्छाले सम्पूर्ण जगत्‌को सृजना गर्दछ र अन्त्यमा यसैमा त्यो विलीन पनि गराउँछ अर्थात् जगत्‌को सिर्जना शक्तिकै स्फुरण हो र जगत्‌को विनाश त्यसैमा भएको विलय हो।

विश्व ब्रह्माण्डका समस्त भावजगत् र भूतजगत्‌को एउटै मात्र कारण छ, त्यो हो शक्ति अर्थात् सम्पूर्ण जगत् शक्तिकै कार्य हो, शक्तिको स्फुरण हो।

शक्तिका भेद

शक्ति त ब्रह्मरूपिणी एउटै छ भने त्यसका के भेद हुन्छन् र ? तर शक्तिकै अनन्तरूपतालाई सङ्कुचित गर्दै शास्त्रले त्यसका तीन भेदलाई औपचारिक रूपमा ज्ञानशक्ति, इच्छाशक्ति र क्रियाशक्ति मानेको ।

परब्रह्म परमात्मा स्वयम् आफैँदेखि अभिन्न आफ्नै स्वरूप पराशक्तिलाई स्वेच्छया तीन भेदमा विभक्त गरेर सर्वज्ञतास्वरूप आफ्ना ज्ञानशक्तिका आधारमा 'एकोऽहम्' (म अद्वितीय एउटै छु), 'वहु स्याम' (अनेक बनूँ), 'प्रजायेय' (विश्वको सिर्जना गरूँ) भन्ने इच्छाले क्रियाशक्ति जागृत गरेर जगत्‌को सिर्जना गर्दछन्। ज्ञान छ भने मात्र कुनै कुराको सृजनात्मक इच्छा हुन सक्दछ र त्यही इच्छाले सृजनक्रिया सम्पन्न हुन्छ। यो त लोकसिद्ध नै छ। परब्रह्म परमात्माकै पराशक्तिलाई लोकका सिर्जना, रक्षा र संहार गर्ने तीन शक्ति क्रमशः सात्त्विक - ब्रह्मशक्ति, राजस- वैष्णवी शक्ति र तामस-संहारक शैवी शक्तिका रूपमा पनि शास्त्रहरूले विभक्त गरेको देखिन्छ।

इच्छा क्रिया तथा ज्ञानं गौरी ब्राह्मी तु वैष्णवी।
त्रिधा शक्तिः स्थिता यत्र तत्परं ज्योतिरोमिति॥

'गोरक्षसंहिता' को यस वचनले त्यही सङ्केत गर्दछ।

यिनै तीन शक्तिका कारण पराशक्ति यिनैका प्रतीक हुन्। महाबिन्दु– पराशक्ति र त्यसैबाट तीन बिन्दु ज्ञानशक्ति, इच्छाशक्ति र क्रियाशक्ति स्फुरण हुन्छ र तिनैबाट महायोनि निर्माण हुन्छ अनि त्यसैबाट सिर्जना हुन्छ यो चराचर जगत्।

यही जगत् सिर्जनाको मूल रहस्य हो जसलाई ▽ यस चिह्नले सङ्केत गर्दछ। यसैले त तन्त्रदीक्षित साधकले शक्तिलाई नमन गर्दा जगदम्बा मानेर योनिमुद्राले नै गर्नुपर्ने विधान छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसो त व्यष्टि दृष्टिले हेर्दा समस्त मातृशक्तिहरू पराशक्तिकै स्वरूपमा देखापर्दछन्। समस्त विद्याहरू, मातृकाहरू, देवीहरू मात्र नभएर लोकका समस्त स्त्रीहरू पनि सिर्जनाशक्तिकै कारण पराशक्तिका स्वरूप मानिन्छन्। त्यति मात्र नभएर प्राणभित्रका दया, ममता, करुणा आदि पनि शक्तिकै स्वरूपका रूपमा देखिने गर्दछन्।

यो त चेतन पदार्थमा विद्यमान शक्तिको कुरा भयो। यसभन्दा अरू बढी सूक्ष्म दृष्टिले हेर्न सक्यो भने अरू जड पदार्थमा पनि धेरै धरै शक्ति रहेको र तिनको उपयोग चेतन जगत्ले गर्ने गरेको स्पष्ट देखिन्छ। पृथ्वीमा अन्न तथा औषधि उत्पादन गर्ने, जलमा जीवन प्रदान गर्ने, तेजमा जगत् प्रकाशन गर्ने, वायुमा जीवित राख्ने, आकाशमा अवकाश प्रदान गर्ने शक्ति सबै उनै पराशक्तिका स्वरूप हुन्। जसरी स्थूल र सूक्ष्म, व्यक्त र अव्यक्त, व्यापक र सङ्कुचित कुनै पनि दृष्टिले नियाल्न सक्यो भने स्पस्ट हुन्छ सम्पूर्ण चराचर जगत् जड होस् वा चेतन सबै पदार्थलाई शक्तिको आश्रय रहेको नै परिलक्षित हुन्छ।

शिव र शक्तिको सम्बन्ध

शिव र शक्ति अभिन्न तत्त्व हुन्। दुईओटाझैँ भान भए पनि तत्त्वतः यी दुवै एउटै हुन्। शिव कल्याणस्वरूप हो भने उसैको अभिन्न शक्ति कल्याणको साधक तत्त्व हो। शिव शक्तिविना शिव हुन सक्दैन 'शव' हुन्छ, शिवविना शक्तिको अस्तित्व नै छैन। यही कुरा आदि शङ्कराचार्य 'सौन्दर्यलहरी'को प्रारम्भमै भन्दछन्-

शिवशक्त्या युक्तो यदि भवति शक्तः प्रभवितुम्।
न चेदेवं देवो न खलु कुशलः स्पन्दितुमपि ॥ ...

शिवलाई स्पन्दन गर्न पनि शक्ति चाहिन्छ भने अधिष्ठान 'शिव' नै नभई शक्ति कहाँ आश्रित हुनु ? शक्तिका अभावमा शिवको त नाम तथा धाम नै हुँदैन। शिव शक्तिद्वारा नै विश्वको सृष्टि, रक्षा, संहार, लय र अनुग्रहस्वरूप पञ्चकृत्य सम्पादन गर्दछन् र विश्वका उपास्य बन्दछन्। शक्ति शिवात्मक भए मात्र शिव कल्याण गर्न समर्थ हुन्छ। हुन त यी दुवै अद्वितीय, अद्वैत तत्त्व लाग्छन् अर्थात् व्यवहारमा दुई देखिए पनि सिद्धान्ततः एक हुन्। साधनाको मूल रहस्य नै शिवशक्ति नै सामरस्य दर्शन हो। त्यसैमा शिव कल्याण देख्नु वा प्राप्त गर्नु हो। यसमा सन्देह छैन।

सङ्क्षेपमा शक्ति, शिव, शिव+शक्ति सामरस्यलाई यसरी परिभाषित गरेपछि प्रकृत विषय क्षेत्रको चिन्तनलाई अगि बढाउन धर्म त्यसमा पनि शाक्त धर्मको विश्लेषण गर्नु आवश्यक हुन्छ। 'धारणाद् धर्म इत्याहुर्धर्मो धारयते प्रजाः' - धर्मलाई धारण गरेपछि मात्र धर्मले जगत्को धारणा गर्छ' भनिन्छ। धर्मको सानो घेराभित्र रहेर चिन्तन गर्नुभन्दा व्यापक दृष्टिले हेर्दा त सम्पूर्ण

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चराचर जगत्ले आ-आफ्ना स्वभावगत कर्म कुनै पनि कैतव/छल नगरीकन सम्पादन गर्नु नै धर्म हो। कसैले पनि आफ्ना स्वभावगत कर्म छाडेर छलपूर्वक तलमाथि गर्न थाल्दा नै अधर्म हुने हो। त्यही धर्ममाथिको छल त अधर्म हो।

समस्त चेतन जगत्को आफ्नो भित्रको चितिशक्तिलाई चिन्नु, त्यसका स्वरूपको विश्लेषण गर्नु, त्यसलाई जाग्रत गराउनु, त्यसैको सदुपयोग गर्नु, त्यसलाई शिवात्मक बनाउनु र त्यसैबाट आफ्नो र विश्वको कल्याण गर्नु नै त हो परमार्थ वा परमपुरुषार्थ। यसैलाई शाक्त धर्म भन्दछन् : साधक योगी मानिसहरू। साधनाको अर्थात् शक्तिसाधनाको भने यही परम रहस्य हो। शाक्त धर्मको रहस्य प्राप्त गर्ने गुफाको मुख ज्यादै सानो र सूक्ष्म छ तर भित्र प्रवेश गरेर साधनाद्वारा योगको बत्ती त्यहाँ बाल्न सक्यो भने शक्तिको - व्यापक विश्वशक्तिको साम्राज्य त्यहाँ प्रकाशित हुन्छ। त्यहीँ परिलक्षित हुन्छ स्वकल्याण, विश्वकल्याण, भूमा (विशालता), सुख, परमानन्द। त्यो नै साधकको लक्ष्य हो र हुनुपर्दछ। अरू बाहिरी जगत्को शक्ति, साधना, शक्तिप्राप्ति, त्यसबाट प्राप्त हुने सामर्थ्य, सिद्धि, सुख, आनन्द त सङ्कुचित, क्षणिक, क्षणभङ्गुर हुन्, आत्यन्तिक र ऐकान्तिक होइनन्। त्यसमा ज्ञानीहरू, योगी/साधकहरू कहाँ सन्तुष्ट हुन्छन् र ? त्यहाँको सन्तोष परम सुख होइन, परम सुख त बाहिरी असन्तोष र भित्री परमाशक्तिको साम्राज्यको भोगबाट हुने परमानन्दमा सन्तुष्ट हुनु हो।

अहिले अलि अपेक्षित भए पनि पूर्णतः टुटिनसकेको वर्णाश्रम धर्मअनुसार ब्राह्मण, क्षत्रिय र वैश्य जसलाई द्विज भनिन्छ, पहिले आमाका गर्भबाट र पछि संस्कारबाट दुई पटक जन्मेकाले द्विज भनिएको हो। तिनको अहिलेसम्म व्रतबन्ध गरिन्छ। त्यो संस्कार हो। त्यसमा विधिपूर्वक गुरुबाट सावित्री ग्रहण गरिन्छ। त्यही हो पहिलो शक्तिप्राप्तिका निमित्त शक्तिको आराधना गर्ने अधिकारी बन्ने प्राथमिक प्रक्रिया। यो एउटा यौगिक प्रक्रिया नै हो। त्यसैमा आफूभित्रको चितिशक्ति, त्यसमा रहेको अपूर्व सामर्थ्य, आत्मिक तेज जागृत गरेर विश्वमा सामर्थ्यवान् तेजस्वी कर्मयोद्धा बन्ने प्रयास हुन्छ। नित्य सावित्रीको उपासनाका साथमा समस्त शास्त्रहरूको स्वाध्याय, सत्सङ्ग, शक्तिसाधनामा अनवरत संलग्नता तिनै त शाक्त धर्म हुन्। यिनकै परिपालनबाट आफूभित्रको शक्ति जागृत हुन्छ र साधक सर्वत्र सामर्थ्यवान् हुन्छ, सफल हुन्छ।

यसै स्वाध्याय र अनुष्ठानात्मक साधनामा अभ्यस्त भएपछि सद्गुरुबाट दीक्षा प्राप्त गरिन्छ। दीक्षा प्राप्त गर्नु भनेको नै शिवशक्तिपरक दिव्य ज्ञान प्राप्त गरेर त्यसैद्वारा आफूभित्रका सम्पूर्ण पाप, कल्मषहरूलाई पखाल्नु हो। स्वयम् निष्कल्मष, निष्पाप, शुद्धचित्त भएर देवतास्वरूप (देवी गुण सम्पन्न) बनेर आफूभित्रको शिवात्मक शक्ति जागृत गर्ने कर्ममा साधक त्यहाँ लाग्दछ। दीक्षा पनि त साधारण संस्कार होइन, सावित्री प्राप्तिपछिको अरू माथिल्लो कोटिको संस्कार हो। दीक्षा, त्यहाँ गुरुबाट विधिपूर्वक प्राप्त भएका मन्त्रको साधना, देवता, प्रसाद र उनको अनुग्रह, त्यसबाट समस्त अभीष्ट शक्तिहरूको जागरण, समस्त

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सामर्थ्यको प्राप्ति र सफलताका साथमा विवेकपूर्ण ज्ञान अनि त्यसबाट शिवत्व सर्वतोभावेन कल्याण यही त चरम उद्देश्य हो प्राणीको। यसमा गरिने समस्त विधिविधान नै शाक्त धर्म हुन्।

या देवी सर्वभूतेषु शक्तिरूपेण संस्थिता ।५।१८
या देवी सर्वभूतेषु चेतनेत्यभिधीयते ।५।१३
चितिरूपेण या कृत्स्नमेतद्व्याप्य स्थिता जगत् ।५।३४

सप्तशती देवीमाहात्म्यका यी वचनहरूले प्रतिपादन गरेअनुसार शक्ति समस्त प्राणीहरूमा चेतना स्वरूपले व्याप्त भएर रहेकी स्वयम् परमेश्वरी जगदम्बिका नै हुन्। यिनी सबैकां इन्द्रयहरूकी अधिष्ठात्री पनि हुन् भन्ने तथ्य बुझ्नु अति आवश्यक छ। शक्ति नै शिवसँग सामरस्य प्राप्त गरेर विश्वसृजनाको कारण बन्दछ र ऊ आफू एउटै अद्वितीय चेतना भए पनि स्वतन्त्र इच्छाशक्ति र क्रियाशक्ति स्वरूप भएकाले विश्वस्वरूप भएर एउटै चेतना अनन्त चेतनास्वरूपमा परिणत भएर प्रकाशित हुन्छ। यही तथ्य बुझी आत्मसात् गर्नु नै वस्तुतः शाक्त धर्म हो।

शाक्त धर्मको अनुयायी साधक प्रत्येक दिन प्रातः कृत्य गर्दा श्वासप्रश्वासमा 'हंस' 'सोऽहं सः' मन्त्रको अनवरत जप गरिरहेको अनुभव गर्दछ र स्वयम्लाई ईश्वर/ब्रह्म तत्त्वबाट अभिन्न भएको चिन्तन गर्दछ। आफ्नै शरीरमा कुण्डलिनीका रूपमा स्वयम्भू लिङ्गलाई बेरेर रहेकी प्राणशक्तिलाई मूलाधार, स्वाधिष्ठान, मणिपूर, अनाहत, विशुद्ध, आज्ञा चक्रको भेदन गर्दै सहस्रारमा रहेका परमात्मा सदाशिवसँग सामरस्य गराएर शिवात्मकता प्राप्त गराउँछ। त्यहाँबाट झरेका भावामृतको पान गरेर परमानन्दको अनुभूति प्राप्त गर्दछ। यो एउटा यस्तो विशिष्ट यौगिक प्रक्रिया हो, जसबाट साधकले आफ्ना सम्पूर्ण इन्द्रियहरूलाई शक्तिसम्पन्न गराएर देवतामय बन्ने कार्य सम्पन्न गर्दछ। यसैबाट त उसका समस्त शक्तिहरू जाग्रत् बन्दछन् र परमपुरुषार्थको महान् लक्ष्य प्राप्त गर्ने उसका समस्त दिशाहरू प्रकाशित हुन्छन्। 'चरैवेति-चरैवेति' उपनिषद्हरूले निर्देश गरेअनुसार साधक अगाडि बढ्छ, बढ्दै जान्छ अव्याहत गतिले निर्बाध रूपमा। यही त शक्ति साधनाले सिद्धि पाउने शक्तिधर्मको अनुगमन हो।

शाक्त धर्म मार्गको पथिक साधक जहिले पनि 'देवो भूत्वा देवं यजेत्' स्वयम् देवता भएर देवताको यजन र पूजन गरोस्' भन्ने निर्देशअनुरूप देवता नै बन्ने साधना गर्दछ र त्यसै मार्गमा अगि बढ्दै जान्छ। साधनाका क्रममा शाक्त साधक जहिले पनि निम्नानुसार चिन्तन गर्दछ :

'म स्वयम् देवता हुँ, देवतादेखि भिन्न होइनँ। म ब्रह्मतत्त्व हुँ। म सत् हुँ, भूत, वर्तमान र भविष्यत् तीन कालमै म रहन्छु अर्थात् म त्रिकाल अबाधित तत्त्व हुँ। म चित् हुँ, ज्ञानस्वरूप हुँ। मेरो त वास्तविक स्वरूप भनेकै नै आनन्दमय हो।'

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'म एउटै छु। मदेखि भिन्न त कुनै तत्त्व नै छैन। ममा लिङ्गभेद नै छैन। म न स्त्री हुँ, न पुरुष हुँ, न त नपुंसक नै हुँ। वस्तुतः म त शरीर वा शरीरी नै होइनँ। यो देखिने शरीर आदि त विधिमुख मायाको झुटो अज्ञान प्रपञ्च मात्र हो। म त मायादेखि पर मायातीत छु। सत्त्व, रज र तम यी तीन गुणहरूको सम्प्रवाहलाई निराकृत गर्दै तीभन्दा माथि उक्लेको परमतत्त्व हुँ म त। म त वस्तुतः शरीर, इन्द्रिय आदि बाहिरी खोलका उपाधिहरूले नछोएको निरुपाधिक तत्त्व हुँ। म सर्वज्ञ छु। वस्तुतः म त ज्ञानस्वरूप नै हुँ। मेरो कुनै क्रिया नै छैन। ज्यादै घनीभूत आनन्दको सागर नै मेरो तात्त्विक स्वरूप हो।'

'विश्वव्यापी महान् आत्मिक तेज जसलाई मनीषीहरू ब्रह्मतेज भन्दछन्, त्यसैको म अंश हुँ। म सर्वशक्तिमय छु। मेरै शक्तिहरू सर्वत्र भासित हुने हुन् र ती सारा ममा नै विलीन पनि हुने हुन्। सर्वशक्तिसम्पन्न परमशिव पनि त मेरै स्वरूप हुन्। मबाट ती पृथक् कहाँ छन् र? म त वास्तवमा ब्रह्मतत्त्व पो हुँ। एउटा परम योगी साधकले भित्र आफ्नै हृदयाकाशमा सदा सर्वदा अनुभव गर्ने स्वच्छ, शान्त र निष्कल्मष नीलिम महान् तेज नै त मेरो स्वरूप हो। म ब्रह्म हुँ, म ब्रह्म हुँ, म ब्रह्म हुँ।'

एउटा शाक्त धर्मको अवलम्बन गर्दै नित्य शक्ति साधना गर्ने साधकले साधनाका क्रममा चिन्तन अनवरत रूपमा गर्ने यही भाव हो। यही भाव त सिद्ध भएपछि समस्त शक्तिहरूको जागरण सम्भव हुन्छ।

शाक्त धर्मका अवलम्बनको फल भोग पनि हो र मोक्ष पनि। 'श्रीसुन्दरीसेवनतत्पराणां भोगश्च मोक्षश्च करस्थ एव।' शाक्त धर्मको पूर्ण अवलम्बनबाट शक्तिसाधना, त्यसबाट शक्तिको प्रसाद-समस्त शक्तिको जागरण, त्यसैबाट लैकिक वा अलौकिक सिद्धिहरूको प्राप्ति र त्यसबाट भोग र मोक्ष। यही हो शक्ति साधनाको माहात्म्य। शक्तिको साधना सकाम छ भने लौकिक भोग र निष्काम छ भने मोक्ष हुन्छ। यो त्यसको विशिष्टता हो।

शाक्त साधनाका कारण शाक्त धर्म शक्तिपरक दर्शनका मान्यताहरूमा अवलम्बित भएर तिनैबाट परिचालित हुन्छ। जहिले पनि जुन पनि धर्म तद् विषयक दर्शनमा समाश्रित भएर त्यसैबाट परिचालित भयो भने मात्र क्रमबद्धता त्यसले प्राप्त गर्दछ र युगौं युगसम्म पनि स्थिर भएर मान्यता प्राप्त गर्दछ। धर्मका पछाडि कुनै दर्शन छैन भने त्यो धर्म स्थिर हुन सक्तैन र त्यसको मान्यता चाँडै नै कमजोर भएर हराएर जान्छ। यो सर्वजन सिद्ध छ। शाक्त धर्मका आधार पनि केही प्रमुख शाक्त दर्शनहरू नै हुन्। प्रसिद्ध आस्तिक दर्शनहरू न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, पूर्वमीमांसा र वेदान्त (उत्तरमीमांसा) षड्दर्शनका रूपमा प्रसिद्ध छन्। नकुलीश पाशुपत दर्शन, सिद्धान्त शैव दर्शन, वीरशैव दर्शन, क्रमदर्शन र कुलदर्शन तिनमा पनि अझ स्पन्द प्रत्यभिज्ञा दर्शनसमेतका दर्शनहरू तन्त्रदर्शन हुन्। तीमध्ये क्रमदर्शन, प्रत्यभिज्ञा दर्शन र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुलदर्शनले विशेषत: शक्तिको तात्त्विक स्वरूप र मान्यताहरूको प्रतिपादन र विश्लेषण गर्ने भएकाले यी तीनओटा शाक्तदर्शन मानिन्छन्। यिनैका आधारमा विकसित शाक्त धर्मको परम्परा लोकमा विश्रुत छ र प्रचलित पनि छ। तीनओटैको सङ्क्षिप्त परिचयात्मक विवरण यहाँ प्रस्तुत गर्ने प्रयास गरिन्छ। लोकमा खास गरेर नेपालमा प्रचलित शाक्त परम्परा जो प्रकृत विषयक्षेत्रको सीमा हो, यिनै तीन दर्शनका मान्यताहरूलाई आत्मसात् गरेर अगि बढ्दछ र शाक्त धर्मका अनुयायीहरूका जीवनदर्शनमा यसले जरो गाडेको छ।

क्रमदर्शन

क्रमदर्शन कालीनय, देवीनय र औत्तराम्नायका नामहरूले पनि प्रसिद्ध छ। क्रमदर्शनको प्रमुख तत्त्व काली हुन् र यी भगवान् शिवकी नै शक्ति मानिन्छिन्। यस दर्शनको प्रकाश भगवान् शिवको उत्तरवक्त्र वामदेवबाट भएको हुनाले यसलाई औत्तराम्नाय दर्शन पनि भनिन्छ। साथै काली वा देवी यस दर्शनको प्रमुख प्रतिपाद्य तत्त्व भएको हुनाले नै यस दर्शनको नाम कालीनय वा देवीनय पर्न जानु त स्वाभाविक नै हो।

यस दर्शनका अनुसार परमेश्वरले आफूलाई व्योम, वामेश्वरी, खेचरी, दिक्चरी, गोचरी र भूचरी यी शक्तिका रूपमा स्फुरित गरेर सृष्टि, स्थिति, संहार, अनाख्या (अवर्णनीय वा लय) एवम् भासा (स्वातन्त्र्य) वा अनुग्रह यी पाँच कृत्य सम्पन्न गर्दछन्। समस्त विश्वको प्रकाशक शब्दब्रह्म परा, सूक्ष्मा, पश्यन्ती, मध्यमा र वैखरी अवस्थामा प्रस्फुटित भएर विश्वलाई समुद्भासित गर्दछन्। भगवती देवी आफ्ना पाँच स्वरूप शक्ति, चिद्, आनन्द, इच्छा, ज्ञान र क्रियाद्वारा नै पाँच कृत्य सम्पादन गर्दछिन्। तीमध्ये आफूभित्र रहेकै विश्वका सम्पूर्ण पदार्थहरू सृष्टिकालमा काली बाहिर समुल्लसित गर्ने गर्दछिन् र यही उनको क्षेप (सिर्जना) हो। फेरि बाहिर आफैँले समुल्लसित गरेका पदार्थहरूलाई पुन: काली नै आफैँदेखि अभिन्न रूपमा ग्रहण गर्दछिन्। यो ज्ञानको नै विकल्प हो। आफूद्वारा अभिव्यक्त पदार्थहरूका बिचमा परस्परमा पार्थक्य स्थापित गरेर संसारका कार्य सम्पादन गर्नु नै शक्तिको प्रसङ्ख्यान हो। आफूद्वारा अभिव्यक्त पदार्थसँग काली स्वयम् आफैँ प्रतिबिम्बसमान आफ्नो सम्बन्ध स्थापित गर्दछिन्। यो उनको गति हो। यसका साथै अन्त्यकालमा भगवती काली नै सम्पूर्ण अभिव्यक्त पदार्थलाई आफूमा विलीन गरेर स्वरूपचैतन्य मात्रमा आफू स्फुरित हुन्छिन्, जसलाई योगी साधक सधैँ आफ्नो हृदयाकाशमा अनुभव गर्दछ, यही नाद हो। भगवती काली नै विश्वको मूल तत्त्व हो र काललाई कलना गर्ने हुनाले यिनको नाम नै कालीका रूपमा प्रसिद्ध भएको छ।

कालीका सृष्टिकाली, रक्तकाली, स्थितिकाली, भयकाली, संहारकाली, मृत्युकाली, रुद्रकाली, मार्तण्डकाली, परमार्ककाली, कालानलरुद्रकाली,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

महाकालकाली र महाभैरव-चण्डोग्र-घोरकाली यी बाह्र नाममा केन्द्रित भएर उपासकहरू उपासना गर्दछन्। भगवती कालीको संविद् एकात्म रूपमा अवस्थित रहनु नै यिनको पूजा हो-

तस्मात् स्वरूपपरामर्श एव परमा पूजा। (महार्थमञ्जरी)

संविदैकात्म्येन अवस्थानं पूजा। (तन्त्रालोक)

कालिका नै प्रमुख तत्त्व रहेको यो क्रमदर्शन, यसको तात्त्विक स्वरूप, यसको विश्लेषणात्मक मान्यता नै कालिकल्प हो। यो दर्शन नेपाली काली उपासना परम्पराको आधारभूत दर्शन हो; जसमा नेपालको कालीपरक शाक्त धर्म अवलम्बित र विकसित छ।

प्रत्यभिज्ञा दर्शन

प्रत्यभिज्ञा दर्शन त्रिकदर्शनका नामले प्रसिद्ध छ। यसको आध्यात्मिक दृष्टि अद्वैतवाद नै हो। एउटै अद्वैत परमेश्वर नै शिवशक्ति वा कामेश्वर-कामेश्वरीरूपमा विश्वमा प्रस्फुरित एवम् प्रकाशित हुन्छन्। उनको सामरस्य नै जगत् हो।

परमेश्वर स्वयम् विश्वरूपमा प्रस्फुरित हुन्छन् तर त्यति भएर पनि उनी विश्वोत्तीर्ण मानिन्छन्। सर्वत्र सर्वतोभावेन व्यापक भएर रहेका स्वयम् परमेश्वरले समस्त विश्वको उत्कीलन गर्दछन्। उनकै इच्छाशक्ति जो स्वातन्त्र्य शक्ति पनि हो; त्यसैद्वारा उनी स्वयम् विश्वका रूपमा प्रस्फुरित हुन्छन्। यही उनको आफ्नो प्रकाशरूपताको विमर्श हो। परमेश्वर प्रकाश शिव हुन् र उनको परमा शक्ति नै विमर्श तत्त्व हो, जो उनीदेखि अभिन्न छ।

परमेश्वर स्वयम् चित्स्वरूप छन्। परमानन्द शक्ति उनको स्वातन्त्र्य शक्ति हो। यही आनन्द शक्ति बहिर्मुख भई इच्छा, ज्ञान र क्रिया शक्तिका रूपमा परिणत हुँदा विश्वका पञ्चकृत्य सृष्टि, स्थिति, संहार, अनाख्या र भासा सम्पन्न हुन्छन्। अन्त्यमा सबै उनैमा विलीन वा अभिन्न भएर विश्रान्त हुन्छन्।

प्रत्यंभिज्ञा दर्शनको अद्वैतवाद हुन त वेदान्तको अद्वैतवादसमान नै हो तापनि अलिकता पार्थक्य यसमा आभासित हुन्छ। त्यो हो वेदान्तका दृष्टिमा जगत् यथार्थ होइन आभास मात्र हो मिथ्या हो तर प्रत्यभिज्ञाका दृष्टिमा जगत् यथार्थ हो, परमेश्वरको शक्ति विचित्रताबाट प्रस्फुरित हुने स्वयम् परमेश्वरको स्वरूप हो, यथार्थ हो। यी दुईका बिचका तात्त्विक स्वरूपभेद यही हो। परमेश्वरको चैतन्य शक्तिको स्फुरण यो जगत् हो भन्ने मान्यतामा जगत् मिथ्या र आभास मात्र हुने प्रश्न नै छैन।

परमेश्वरमा सृष्टिको इच्छा हुनासाथ उनको शिव र शक्ति दुई रूपमा अभिव्यक्ति हुन्छ। परमेश्वरकै विश्वस्फुरण सृष्टि हो। विश्वाकारता निर्वाह, रक्षा र विश्वसंहरण एकात्मकताको स्थिति संहार हो। परमेश्वर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्वयम् स्वतन्त्र छन्। उनकै परम ऐश्वर्य उनको शक्ति हो। विश्वशक्ति सामरस्यबाटै विश्वका सम्पूर्ण कृत्य सम्पन्न हुन्छन्।

परमेश्वर भिन्नताको बोध प्राणीको बन्ध हो। स्वयम्को परमेश्वरसँगको ऐकात्म्य स्थिति मोक्ष हो। यही मोक्षलाई चिदानन्द लाभ पनि मानिन्छ। शिव स्वतन्त्र छन्, चित् स्वरूप छन् तर यो अज्ञानका पर्दामा आवृत छ। यसको साधनाद्वारा परिज्ञान प्रत्यभिज्ञा हो, शिवत्व लाभ हो र मोक्ष हो।

शिवत्वको अभिव्यक्ति विभिन्न मलहरूद्वारा आवृत हुन्छ। त्यसै आवरणको निवृत्तिबाट जो स्वरूप लाभ हुन्छ, त्यही प्रत्यभिज्ञा, मोक्ष पदार्थ हो।

नेपालको शक्ति साधनामा कर्मकाण्ड ईश्वरको अन्तर्याग समन्वित बहिर्यागबाट स्वस्वरूप लाभ शिव एकात्मकताको प्रयास शक्तिसाधना र यसैका फल शिवाभिव्यक्ति र परमानन्दको स्थिति मोक्ष नै प्रत्यभिज्ञाको परिणति भएर अभिव्यक्त हुन्छ तर यसलाई योगी साधकले मात्र आफ्ना हृदयाकाशमा अनुभूत गर्दछ।

मोक्षो हि नाम नैवान्यः स्वरूपप्रथनं हि सः। (अभिनवगुप्त)
मोक्षस्य नैव किञ्चिद्धामास्ति न चापि गमनमन्यत्र।
अज्ञानग्रन्थिभिदा स्वशक्त्यभिव्यक्तता मोक्षः।
(परमार्थसार कारिका- ६०)

कौलदर्शन

कौलो धर्मः परमगहनो योगिनामप्यगम्यः।

कौल धर्म अत्यन्त गहन छ। योगीहरूले पनि यसको तात्त्विक रहस्य बुझ्न सजिलो हुन्न। 'कौल' यस शब्दभित्र दुई तत्त्व छन्- कुल र अकुल। परमेश्वरको परम स्वातन्त्र्य शक्ति कुल हो र अकुल स्वयम् शिवतत्त्व हो। कुल त्यो परम तत्त्व हो, जसले शिवशक्ति समग्र पदार्थलाई आभासित गर्दछ, जसमा विश्व अवस्थित रहन्छ। अन्त्यमा यसैमा विलीन पनि हुन्छ।

यत्रोदितमिदं चित्रं विश्वं यत्रास्तमेति च।
तत्कुलं विद्धि सर्वज्ञ शिवशक्तिविवर्जितम्॥ (तन्त्रालोक)

कुल तत्त्वकै मान्यता र यसकै माहात्म्यका कारणले यस दर्शनको नाम कुलदर्शन पऱ्यो। यस दर्शनका मान्यताभित्रका मर्यादामा कर्तव्य र अकर्तव्यका सम्पूर्ण भेदहरू विश्रान्त हुन्छन् र अद्वैत परमैश्वर्य मात्र अवस्थित हुन्छ। यसको चरम परिणति त समाधि नै हो, जसमा योगी साधक स्वयम् समाहित हुन्छ।

तन्त्रालोककार स्वयम् 'कौलात् परतरं न हि' भनेर कौल धर्म-दर्शनको परमता अर्थात् विशिष्टता प्रतिपादन गर्दछन्। उनी फूलमा गन्ध, तिलमा तेल, देहमा जीव, जलमा अमृतजस्तै समस्त शास्त्रमा कौल धर्म सारमा रहेको छ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भन्दछन्। कौल धर्मलाई शिवका ऊर्ध्व (माथिको) मुखबाट उपदिष्ट भएको हुनाले ऊर्ध्वाम्नाय मान्दछ कुलार्णव तन्त्र (३।१८)।

कुलदर्शनअर्न्तगतका कुलाचारलाई लिएर लोकमा निकै प्रश्न उठाएर यसलाई निषिद्धाचारमा गणना गर्ने प्रयास गरिन्छ तर यो सत्य होइन। कौल आचार पूर्णतया राजयोगअन्तर्गतको आचार हो। कुलधर्मको अनुशीलन पूर्णतया राजयोग नै भएकाले यसमा प्राण र शरीर इन्द्रियका अधीन र यिनको पोषणका निमित्त नभएर सिधा मनसँग सम्बद्ध हुन्छ। मनलाई योगीले वशमा राखेर अथवा जितेर भनौं परब्रह्म परमात्मास्वरूपा महामाया जो आफ्नी परमोपास्या हुन्, त्यतापट्टि समर्पित गर्ने प्रयास यसमा गर्छ। अन्त्यमा त साधक श्वास-प्रक्रिया मनबाट पनि माथि उठेर उन्मनासम्म पुगी ब्रह्ममा स्थित हुने समाधिमा पुगेर त्यहीँ स्थित हुन्छ। त्यसैले कुलमार्गमा स्थित हुने साधकका निमित्त विधि-निषेधका तलका बन्धनले प्रभाव पार्दैनन् र उसले यसको उपेक्षा गर्दछ। उसका कर्महरू स्वभावतः हुन्छन् तर निःसङ्ग रूपमा। उसका बाहिरी कर्म हेरेर निन्दा वा प्रशंसा गर्नुको त्यहाँ कुनै औचित्य रहँदैन। तर यो मार्ग तरबारको धारमा हिँड्नु, बाघको कान समात्नु, सर्प समात्नु बराबर ज्यादै कठिन हुन्छ भन्ने यस मार्गको अवलम्बन गर्ने योगीको आफ्नै अनुभव छ।

कुलधर्म, कौल दर्शनको परमार्थ तत्त्व परसंवित् हो। त्यो अद्वितीय परब्रह्म तत्त्व हो। सृष्टिकालमा त्यही शिवशक्तिद्वयमा परिणत हुन्छ र लय कालमा दुवै सामरस्यमा पुगेर एकात्मक अद्वय तत्त्वमा पुग्दछन्।

विशेष– कौल दर्शन कुनै पनि शाक्त दर्शन, कुनै पनि महाविद्या साधन गर्दाको परम यौगिकी अवस्था हो। अर्थात् शक्ति साधक योगी त्यहीँ पुगेर समाधिका अवस्थामा स्वयम् देवमय बनेर आत्माराम भएर बस्न चाहने स्थिति नै कौल दर्शन हो।

नेपालमा शाक्त धर्म-दर्शनको परम्परा

समस्त चराचर जगत् जसमा जड र चेतन दुवै पदार्थ पर्न सक्छन्, ती शक्तिकै आश्रयमा रहेका छन्। तीमध्ये चेतन पदार्थ, प्राणीहरू तिनमा पनि देव, दानव, मानिस आदि त सदा नयाँ नयाँ शक्ति प्राप्त गर्न उद्यत, प्रयासरत, कर्मशील रहन्छन्, यो प्रत्यक्ष नै छ। शक्ति छ –सम्पूर्ण कार्य सम्पन्न हुन सक्छन्, शक्ति छैनन् –कुनै काम बन्दैन। शिव त स्वयम् शक्तिविना स्पन्दनरहित शवतुल्य बन्दछन् भने अरू प्राणीको के कुरा। अब नेपाल देश र यहाँको जनजीवनको सन्दर्भ प्रस्तुत लेखको विचार क्षेत्र रहेको हुँदा यसलाई पनि सङ्क्षेपमा हेरौं।

१. भगवान् शिवले अज्ञानरूप पाशबाट मुक्त गर्न सम्पूर्ण तन्त्रको आविर्भाव आफ्नै शक्तिलाई शिष्यभावमा राखेर आफू गुरु भावमा रहेर गरे र पशुपति नामले प्रसिद्ध उपास्य भए यहीँ नेपालमा। भगवान्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पशुपति स्वयम् अद्वितीय ब्रह्म तत्त्व भएर पनि ईशान, तत्पुरुष, अघोर, सद्योजात, वामदेव र कालाग्नि रुद्रका मूर्ति धारण गरेर आफ्नी अद्वितीय शक्ति महामाया उमालाई क्रमशः कामेशी, पूर्णेशी, निशेशी, कुब्जेशी, सिद्धेशी र वज्रेशी मूर्तिका शिष्यभावमा राखेर शक्ति समन्वित भएपछि मात्र सम्पूर्ण तन्त्रको उपदेश उनले गरेको शास्त्रीय वचन र मान्यता छ। श्रीपशुपतिको उत्तरवक्त्र उमा-महेश्वरको शिवशक्त्यात्मक हुनुले उनको दर्शनसम्मत शिवशक्ति सामरस्यको सङ्केत गर्दछ। भगवान् पशुपतिकै मुख लिङ्गको शिरो भागमा ललिता त्रिपुरसुन्दरीको पूजा उपासनाको आधार प्रत्यभिज्ञा वा त्रिपुरा शाक्त दर्शन नै हो। यसमा सन्देहै छैन।

२. नेपालमा श्रीगुह्येश्वरीलाई माता सतीको गुह्य पतन भएको परमशाक्तःपीठ मानी उपासना गरिन्छ। उत्तराम्नायकी अधिष्ठात्री श्रीगुह्येकाली जो महायोगेश्वरी र कालसङ्कर्षिणी पनि हुन्, त्यस रूपमा यसै तन्त्रद्वारा उनको उपासना हुन्छ। पीठनिर्णय आदि तन्त्रग्रन्थहरू नेपाललाई प्रमुख शाक्त सिद्ध पीठमा गणना पनि गर्ने गर्दछन्। त्यसका अतिरिक्त पनि नेपालमा त भगवती शक्तिका जानु (घुँडा) पतन भएको महामाया देवी र कपाली भैरवको उत्पत्ति भएको छ, जो आजसम्म पनि अनुसन्धेय छ। (पीठनिर्णय, उद्धृत The Shakta Peethas, पृ. ३५) नेपालमा सतीको दाहिने जङ्घा पतन भएर महामाया नवदुर्गा देवी सर्वकपाली भैरवको उत्पत्ति भएकाले यो सिद्ध शाक्त 'ई'कार पीठ हो भन्ने पनि वर्णन पाइन्छ (पीठनिर्णय)। भगवती गुह्यकालीको उपासना प्रक्रिया क्रमदर्शन, कुलदर्शनका आधारमा उनलाई परब्रह्मस्वरूपा मानेर तन्त्रअनुसार गर्ने नेपालको परम्परा हो। यसको उपासना-प्रक्रिया विशेषतः महाकालसंहितामा उपलब्ध छ। पद्धतिग्रन्थ त अनेकानेक ग्रन्थागारमा उपलब्ध छन्।

३. महामाया तुलजाको उपासना स्वयम् नेपालका मल्ल राजाहरूले इष्टकुलदेवताका स्वरूपमा गर्ने गर्दथे। तुलजालाई गुह्यकाली, श्री र कुब्जिकेश्वरीको समष्टि स्वीकार गर्ने तान्त्रिक विद्वान्हरूको अभिव्यक्ति पाइन्छ। आजसम्म पनि परम्परागत रूपमा तुलजाको विशिष्ट उपासना व्यक्तिगत र राजकीय दुवै रूपमा नित्य र नैमित्तिक अनि काम्य पनि सम्पादन गरिँदै छ। यी सबै कालीक्रमबाट हुने गर्दछ भन्ने सुनिन्छ।

४. नेपालमा द्विज-ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा वैश्यहरू (प्राचीन वर्णाश्रम व्यवस्थाअनुसार नेपालका जनता) उपासकभित्र पर्दछन्। आ-आफ्ना परम्पराअनुसार संस्कारद्वारा गायत्री-सावित्री लिएर विद्या, महाविद्या

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वा सिद्धविद्याको दीक्षा लिएर उपासकहरू शक्तिको सम्पूर्ण स्रोत आफ्नै इष्ट देवताको आराधना गर्दछन्। यी सम्पूर्ण उपासकका आधार स्रोत शाक्त दर्शनकै तात्त्विक वा मानिएको छ। यिनको स्थिरता त्यहीँ गएर सम्पन्न र संस्थित बन्दछ।

५. नेपालका काठमाडौँ, ललितपुर र भक्तपुरको त स्वरूप निर्माणसमेत शक्तिका अधिष्ठात्री, अष्टमातृकाहरू वा महाविद्याहरूको संस्थापन गरेर उनीहरूकै सुरक्षा घेराभित्र आयुध विशेष खड्ग वा चक्रका आधारमा गरिएको तथ्य वंशावली आदि इतिहासका साक्षी बताउँछन्।

६. नेपालमा यत्र तत्र शक्तिदेवताका मन्दिर, मठहरू निर्मित छन्। त्यहाँ उपासना नित्य वा पर्वहरू चल्नुका साथै जनताहरू आ-आफ्ना कामना पूर्तिका निमित्त विशिष्ट पूजा, सपर्या सम्पन्न गर्दछन्।

७. नेपाली जनता आफ्ना विभिन्न संस्कारहरू मातृकाहरूको र महाविद्याहरूको आराधना गरेर मात्र उनको आज्ञानुसार सम्पन्न गर्दछन्।

८. नेपालमा अष्टमातृकाहरूको चलमूर्तिहरूको यात्रा र अभिनयात्मक नृत्यहरू गरिन्छन्। घरघरै तान्त्रिक विधिविधानपूर्वक अष्टमातृकाहरूको पूजा-आराधना गरिन्छ। यी कुराहरू स्थान स्थानमा पर्व पर्वमा गरिने विधान छन्।

९. नेपालमा दुर्गोत्सवको मान्यता ज्यादै विशिष्ट प्रकारको छ। नौ दिनसम्म तन्त्रानुसार दुर्गाको विशिष्ट पूजन, फूलपाती प्रवेश, अष्टमी र नवमीका बलिपूर्वकका सपर्या (पूजा), दशमीका दिनको प्रसाद ग्रहण उत्सवकै रूपमा मनाइँदै आएको छ। सिङ्गो राष्ट्रको यसमा विशिष्ट सहभागिता हुन्छ। राजकीय रूपमा पनि यस उत्सवलाई मनाउने गरिन्छ। विशिष्ट शक्ति आराधना गरेर शक्ति जागरण गर्ने प्रयोजनले हुने यो उपासना बेजोडकै शाक्त परम्पराको अक्षुण्णता र माहात्म्यको उदाहरण हो। दसैँमा हुने मार्कण्डेय पुराणअर्न्तगतको सप्तशती पाठ र यसको अनुष्ठान त झन् शक्ति आराधनाको सफल र अनुपम नमुना नै हो।

१०. नेपालमा तिहारमा हुने लक्ष्मीपूजनले पनि शक्तिका साथमा सम्पत्तिको प्राप्तिका निमित्त त्यत्तिकै विशिष्ट र शाक्त परम्पराको अनुष्ठानका रूपमा ठुलो महत्त्व राख्दछ। दीपावली पनि हर्षोल्लासपूर्वक मनाइने परम्परागत उत्सव हो। यो धन प्राप्त गर्ने मात्र नभई विद्यावैभवसमेतका निमित्त गरिने अनुष्ठान नै हो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

११. वर्षभरि गरिने शक्ति आराधनासम्बन्धी व्रत, उपवास, पूजा, उपासना जुन पुराण र तन्त्रका विधि-विधानपूर्वक हुन्छन्, यिनका परम्पराले पनि नेपाली जनजीवनमा कम महत्त्व राख्दैनन् ।
१२. समय समयमा नेपालमा शक्ति आराधनाका निमित्त ऐहिक सुख, समृद्धि र पारलौकिक स्वर्गादि, देवीपद प्राप्ति र अझ मोक्षको परमपद प्राप्तिका उद्देश्यले सक्नेले देवीभागवतजस्तो महापुराण नौ दिनसम्म पाठ गराउने र देवीको विशिष्ट आराधना गर्ने पनि परम्परा पनि छ । यो पनि विश्वासपूर्वकको कर्म हो ।
१३. नेपालमा शाक्त दर्शनहरूका आधारमा अवलम्बन हुने शक्ति आराधनामा सबै जातजातिका जनता आ-आफ्ना परम्पराअनुसार प्रवृत्त हुन्छन् । एक जातिले अर्को जातिको शाक्त परम्परामा हस्तक्षेप गर्ने चलन नै छैन भने पनि हुन्छ । अझ एउटै देवीको मन्दिरमा विभिन्न जाति सम्प्रदायका आराधकहरूले आ-आफ्नै ढङ्गबाट आफ्नै विधिविधानपूर्वक अनुष्ठान गर्दछन् । यो नेपालको विलक्षणता हो र प्रशंसनीय पक्ष हो ।
१४. नेपालमा जन्मदेखि मृत्युसम्म संस्कार, पूजा आराधनामा विभिन्न प्रकारले शक्ति आराधना समावेश भएको हुन्छ । भोजभतेरमा प्रयोग गरिने वस्तुविशेष पनि शक्ति वा देवीदेवताका प्रतीक मानिन्छन् ।
१५. नेपालमा ठुला ठुला सिद्ध, शाक्त र चामत्कारिक पुरुषहरूको बाहुल्य रहेको तथ्य हाम्रा इतिहासले बताउँछन् । ठुला/साना, धनी/गरिब जात-जातिका शक्ति साधकका धार्मिक क्रियाकलापको विवरण जति खोजे पनि पाइन्छ ।

नेपाली जनजीवनमा शक्ति आराधना, शक्तिप्रतिको विश्वास, भक्ति र तदनुकूल कृत्यहरूले जरो नै गाडेका छन्, यी सबैबाट विमुख हुनु नेपाल र नेपालीका निमित्त सुकर छैन ।

अन्त्यमा

नेपालमा शाक्त धर्म-दर्शनको परम्परा विषयमा यहाँ ज्यादै सङ्क्षिप्त र सङ्केत मात्र गर्न सकिएको छ । यो विषय त कति बृहत् छ भने यसको समग्र प्रस्तुति त वास्तवमा लामो समयको अनुसन्धानबाट मात्र सम्भव होला । यो त केवल सूत्र मात्र हो र यसले विषयको उद्बोधन मात्र गर्न गराउन खोजेको हो ।

वास्तवमा नेपालमा नेपालीका जनजीवनमा शक्ति जागरणका निमित्त हुने, गर्ने, गराइने शक्ति आराधनाले धार्मिक र सामाजिक वा अन्य व्यापक अर्थमा भन्ने हो भने सांस्कृतिक रूपमा जरो गाडिसकेको छ । यो त हाम्रो परम्परागत

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संस्कृति नै भइसक्यो । यसलाई नेपाली जीवनबाट पृथक् गर्नु सम्भवै छैन । हुन पनि शक्ति कसबाट कसरी अलग हुन सक्छ । त्यो त जीवन्तताकै पहिचान हो । शक्ति आराधना नेपालमा मान्य रहेको धर्मको मेरुदण्ड नै भएको छ । समस्त नेपालीले आफ्नो पहिचानमा रहेको आफ्ना धार्मिक संस्कृतिको महत्त्वपूर्ण अङ्ग शक्ति आराधनाका विशेषताको पहिचान गर्दै आफ्ना परम्परा प्रतिपालन गर्ने, यसमा गर्व गर्ने हुनु आवश्यक छ तर शक्ति, शक्तिको आराधना, शिवात्मकता, शाक्त धर्म, शक्तिपरक दर्शनहरूका मर्महरूलाई आत्मसात् नगरी यस परम्पराको गौरव कायम रहन सक्तैन । यसका निमित्त सतर्क सशक्त रहनुका साथै आफ्ना परम्परामा गौरवान्वित रहौँ । यही निवेदन छ ।

सन्दर्भ सामग्री

१. शव्दकल्पद्रुम (कोश)
२. सप्तशती (मार्कण्डेय महापुराण)
३. शाक्तानन्दतरङ्गिणी
४. सौन्दर्यलहरी - श्रीशङ्कराचार्य
५. नेपालको भाषा वंशावली
६. पञ्चस्तटिकास्तोत्र -श्रीशङ्कराचार्य
७. देव्युपनिषद् -देवी अथर्वशीर्ष
८. योगिनीहृदय -(टीका) भास्कर राय
९. आज्ञावतार
१०. तान्त्रिक वाङ्मय में शाक्तदृष्टि -श्री गोपीनाथ कविराज
११. आगमरहस्य - सरयूप्रसाद द्विवेदी
१२. तन्त्रयोग -निक् डगलस
१३. संस्कारदीपक
१४. कुलार्णवतन्त्र
१५. तान्त्रिक विज्ञान
१६. दीक्षा प्रकाश
१७. वृहत्पुरश्चर्यार्णव १-४ भाग
१८. प्राणतोषिणी -रामकण्ठ
१९. तान्त्रिक आह्निक
२०. पूजारहस्य, जपरहस्य
२१. भारतीय दर्शन - एस.एन. दास गुप्ता
२२. महार्थमञ्जरी
२३. तन्त्रलोक -अभिनवगुप्त
२४. परमार्थसार
२५. द शाक्त पीठज् -डी सी सरकार
२६. पीठनिर्णय
२७. 'आफ्नै दीक्षा परम्परा, विषयक साधना' चिन्तन र अनुभवहरू
२८. अन्य फुटकर पद्धतिग्रन्थ तथा ठ्यासफुहरू

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा प्रचलित ऋषिवंश र केही प्रमुख ऋषिप्रसङ्ग

प्रा.डा. ऋषिराम पोखरेल

वैदिक कालदेखि नै नेपाल राष्ट्र अनेकौँ ऋषि-महर्षिहरूको तपोभूमि रहिआएको छ। नेमुनिले पालना गरिएबाट नेपाल भनिएको कुरा स्कन्दपुराणको हिमवत्खण्ड (६९।५६-६२) बाट स्पष्ट हुन्छ। नेपालमा प्रचलित ऋषिवंशका अनेकौँ गोत्रजहरू नेपालमा उपलब्ध छन्। तीमध्ये वसिष्ठ, विश्वामित्र, अगस्त्य, उपमन्यु, काश्यप, गर्ग, गौतम, पराशर, कौशिक, माण्डव्य, मौद्गल्य, भारद्वाज, अत्रि, आत्रेय, वत्स, शाण्डिल्य, धनञ्जय आदि प्रमुख रूपमा पाइन्छन्। प्रस्तुत प्रसङ्गमा यहाँ मैले वसिष्ठ, विश्वामित्र, अगस्त्य र व्याससमेतको छोटो चर्चा गर्ने प्रयत्न गरेको छु।

'शौनकीय बृहद्देवता' (५।१४३।१४९–१५४) अनुसार मरीचि (कश्यप) का अदिति, दिति, दनु आदि १३ पत्नी थिए। दक्ष प्रजापतिका यी छोरीमध्ये अदितिबाट आदित्य, इन्द्र, मित्र, वरुण आदि देवगण पैदा भए। कुनै वेला सत्रयागमा सम्पूजित मित्र र वरुण देवगणले त्यहाँ आएकी सुरसुन्दरी उर्वशीलाई देखेपछि उनीहरूलाई कामोत्तेजना हुन गई त्यसलाई रोक्न खोज्दा शरीरमा पसिना आयो। त्यो पसिनाको थोपा वसतीवरी नामक जल भरिएको घडाभित्र र बाहिरपट्टि जमिनमा समेत पर्न गयो। कुम्भ (कलश) मा परेको मित्रवरुणको स्वेदबाट अगस्त्य र जमिनमा परेको स्वेदबिन्दुरूपी वीर्यबाट वसिष्ठ ऋषि प्रकट भए। यी दुवै दैवी शक्तिका कारण परम तेजस्वी तपस्वी ऋषिका रूपमा सम्मानित भए भन्ने कुरा 'शौनकीय बृहद्देवता' (ऐ.ऐ. १५९) पद्यले स्पष्ट गरेको छ।

'श्रीमद्भागवत महापुराण' ३।१२।२२–२३ अनुसार ब्राह्मकल्पमा ब्रह्माजीबाट १० जना मानस पुत्र प्राप्त भएका थिए। तिनीहरूमध्ये क्रमशः ब्रह्माका काखबाट नारद, प्राण (सास) बाट वसिष्ठ, दाहिने हातको बुढी औंलाबाट दक्ष, चर्मबाट भृगु, हातबाट क्रतु, नाभिबाट पुलह, कानबाट पुलस्त्य, मुखबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अङ्गिरा, आँखाबाट अत्रि, मनबाट मरीचि उत्पन्न भएका मानिन्छन्। ब्राह्मकल्पमा ब्रह्माका प्राणबाट उत्पन्न वसिष्ठ ऋषिलाई इक्ष्वाकुपुत्र निमिले यज्ञका निम्ति वरण गरे। वसिष्ठले 'मलाई इन्द्रले पहिले नै वरण गरेको हुँदा उनको यज्ञ पूर्ण गराएर म तिम्रो यज्ञ गराउने छु, भोलिसम्म पर्ख' भने। ब्रह्माजीका आज्ञाअनुसार इक्ष्वाकुवंशको पुरोहित बनेका वसिष्ठले इन्द्रको यज्ञ सकेर राजा निमिको यज्ञमा आउँदा अरूलाई नै वरण गरेर निमिले यज्ञ सम्पन्न गर्दै रहेको देखी कुलपुरोहित भएको (म वसिष्ठको अनादर गरेर) मेरो आज्ञा नाघी यज्ञ गर्ने तिमी राजा निमिको शरीर पतन होस् भनी श्राप दिए। निमिले पनि लोभी पुरोहित हुनाले तपाईं वसिष्ठको पनि शरीर नरहोस् भनेर श्राप दिए। यसरी गुरु-चेलाको परस्पर श्राप-प्रतिश्रापको प्रसङ्ग श्रीमद्भागवत (९।१३।१–६) मा यसरी स्पष्ट रूपले उल्लेख भएको देखिन्छ–

निमिरिक्ष्वाकुतनयो वसिष्ठमवृतर्त्विजम्।
आरभ्य सत्रं सोऽप्याह शक्रेण प्राग् वृतोऽस्मि भोः ॥१॥
तं निर्वर्त्यागमिष्यामि तावन्मां प्रतिपालय ॥
तूष्णीमासीद् गृहपतिः सोऽपीन्द्रस्याकरोन्मखम् ॥२॥

निमिश्चलमिदं विद्वान् सत्रमारभतात्मवान्
ऋत्विग्भिरपरैस्तावान्नागमद् यावता गुरुः ॥३॥

शिष्यव्यतिक्रमं वीक्ष्य निर्वर्त्य गुरुरागतः।
अशपत् पतताद् देहो निमेः पण्डितमानिनः ॥४॥

निमिः प्रतिददौ शापं गुरवेऽधर्मवर्तिने
तवापि पतताद् देहो लोभाद् धर्ममजानतः ॥५॥

इत्युत्ससर्ज स्वं देहं निमिरध्यात्मकोविदः
मित्रावरुणयोर्जज्ञे उर्वश्यां प्रपितामहः ॥६॥

अर्थात् राजा निमिले जीवन र कालको निश्चय छैन भन्ने बुझेका हुनाले 'पुरोहितले' पर्ख है, म आउँला' भने पनि अरू ऋत्विक् वरण गरे। त्यो यज्ञ सकेपछि आएका पुरोहित वसिष्ठले मेरो वचन नमान्ने तेरो शरीर छुटोस् भनी श्राप दिए। निमिले पनि लोभी गुरु भएकाले धर्म नबुझी मलाई श्राप दिने तिम्रो पनि शरीर छुटोस् भनी गुरु वसिष्ठलाई श्राप दिए। यसपछि पाद्मकल्पमा मित्रवरुण युगल देवताबाट उर्वशीका कारणले वसिष्ठको पुनर्जन्म भयो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यस प्रसङ्गको स्रोत ऋग्वेदको सप्तम मण्डलको ३३।११-१२ को निम्नाङ्कित ऋचा उद्धृत छ -

उतासि मैत्रावरुणो वसिष्ठोर्वश्या ब्रह्मन् मनसोऽधिजातः ।
द्रप्सं स्कन्नं ब्रह्मा दैव्येन विश्वेदेवा पुष्करेत्वाददन्त ॥११ ॥
...कुम्भे रेतः सिसिचतुः समानम् ।
...ततो जातं ऋषिमाहुर्वसिष्ठम् ॥१२ ॥

अर्थात् उर्वशीलाई देखेर मित्रावरुणको पसिनारूपी वीर्य कलशभित्र र भूमिमा परेर क्रमशः अगस्त्य र वसिष्ठको जन्म भएको थियो । ऋग्वेदको यस प्रसङ्गले 'टेस्टट्युव बेबी' को खोज गर्ने आधारसमेत मिलेको देखिन्छ ।

यी वसिष्ठ ऋषि नै मैत्रावरुणी वसिष्ठका रूपमा सुप्रसिद्ध र प्रतिष्ठित भए। यिनै वसिष्ठ ऋषिले ऋग्वेदको सप्तम मण्डलका १०४ सूक्तको साक्षात्कार गरे। यी मन्त्रहरूमा नेपाली जनजीवनका घर-परिवार, पशुधन, वन्यसम्पदाको योगक्षेम तथा कुनै पनि पदभार ग्रहण गर्नुभन्दा पहिले शपथ ग्रहण गर्ने कुराको समेत ७।१०४।१५ मा उल्लेख भएको देखिन्छ। यी वसिष्ठ ऋषिले अथर्ववेदको बिसौं काण्डका १२, १७, २७, ५९, ७३, ७९, ११७ सातओटा सूक्तमन्त्रहरू साक्षात्कार गरेका थिए भने ऋग्वेदकै १९।१, १९।११, १९।१२, ८२ र ८३ औं मन्त्रहरूका पनि यी द्रष्टा थिए। महाकवि कालिदासले वसिष्ठले जल, थल र नभमा समेत चल्ने विमान बनाएको कुरा 'रघुवंश' महाकाव्यमा उल्लेख गरेका छन् ।

मैत्रावरणका मानस पुत्र महर्षि अगस्त्य र उनकी पत्नी लोपामुद्रा पनि मन्त्र द्रष्टा ऋषिको गणमा पर्दछन्। अगस्त्य ऋषिले ऋग्वेद प्रथम मण्डलको १६६-१९६ सम्मका २५ ओटा सूक्तका जम्मा २०० मन्त्रहरूको साक्षात्कार गरेको देखिन्छ। यसरी नै शंयु भारद्वाज, ऋजिष्वा भारद्वाज र बार्हस्पत्य भारद्वाज ऋषिले पनि ऋग्वेद छैठौं मण्डलका करिब ७५ ओटै सूक्तका सबै मन्त्रहरूको साक्षात्कर्ता ऋषिको स्थान प्राप्त गरेको देखिन्छ ।

नेपाली जनजीवनमा अत्यन्त आदरका साथ नाम लिइने महर्षि विश्वामित्रले तपस्या गरी ब्रह्मत्व प्राप्त गर्नुभन्दा पहिले उनी कुशिक गोत्रीय गाधिपुत्र थिए। कौशिकी प्रदेशमा यिनीहरूको राज्य थियो। पहिले पहिलेका राजा महाराजाहरू सिकार खेल्न ठुला ठुला घना जङ्गलमा पुग्ने गर्दथे। यस प्रसङ्गमा, वाल्मीकि रामायण, बालकाण्डका ५०–६६ सर्गहरूमा चर्चा भएअनुसार कुनै वेला गाधिपुत्र विश्वरथ (तपस्यापछि विश्वामित्र भनिएका) चित्रवन (चितवन) को जङ्गलमा आफ्ना ५ हजार सेनासहित सिकार खेल्न आएका थिए। सिकार खेल्दा-खेल्दै रात परेको हुँदा उनले त्यहीँ कतै वासको खोज गर्दा त्यहीँ देवघाटमा ब्रह्मर्षि वसिष्ठको आश्रम फेला पऱ्यो। राजा विश्वरथसमेत सबै सेनाका निम्ति त्यस रातमा वसिष्ठकै आश्रममा वास

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मिल्यो। ब्रह्मगुरु वसिष्ठले ती सबै पाहुनालाई सात्त्विक मिष्ठान्न र गोरसले तृप्त बनाए।

बिहानी भएपछि गुरु वसिष्ठसँग बिदा हुँदा राजा विश्वरथले यी गाई नन्दिनीले राज्यमा अनिकाल पर्दा धेरै जनताको पालना गर्न सहयोग हुने रहेछ। यो गाई मलाई दिनुहोस् भनी वसिष्ठसँग मागे तर वसिष्ठले भने– 'यी गाई कामधेनुकी छोरी हुन्। ब्रह्माजीले मेरो अग्निहोत्रको नित्यकर्मका साथै परिवार पाल्न भनी दिनुभएको हो। म यो गाई स्वेच्छाले तिमीलाई दिन्न तर बल प्रयोग गर्छौ भने राजाका अगाडि हाम्रो के जोर चल्छ र!' त्यो सुनेर राजाले सैनिकहरूको बल प्रयोग गरी गाई हरण गरे तर ती गाई भागेर वसिष्ठका अगाडि गई रुन लागिन्। तब वसिष्ठले भने- 'हे माता! मैले दिन्नँ भन्दा बल प्रयोग गरी यी राजाले तपाईंलाई जबरजस्ती लैजान खोजेका हुन्। मेरो जोर चलेन। तपाई नै केही जुक्ति गर्नुहोस्। मैले तपाईंलाई पठाउन खोजेको होइन।' यो सुनेर गाईले नाक र मुखबाट तथा गोबरबाट अनेकौं शक, पुलिन्द, हूण आदि सृष्टि गरी त्यही बलद्वारा राजाका सेना सोतर पारी राजा विश्वरथलाई पनि हराइन्। यो सबै वसिष्ठकै करतुत हो भनेर विश्वरथले आफूले जानेका शास्त्रास्त्र र दिव्यास्त्र प्रयोग गरी वसिष्ठलाई मार्न खोजे। श्रीरामका कुलगुरु ब्रह्मर्षि वसिष्ठले ती सबै प्रहारलाई ब्रह्मतेजले अभिमन्त्रित ब्रह्मदण्ड नामक कुशको मुठो अगाडि राखी व्यर्थ बनाइदिए। निरस्त्र ब्राह्मणको ब्रह्मतेजले आफ्ना सबै शस्त्रास्त्र विफल भएपछि राजा विश्वरथले आफ्ना सबै शस्त्रास्त्र त्यागेर भने –

"धिग् बलं क्षत्रियबलं ब्रह्मतेजो बलं बलम्।' अर्थात् क्षत्रियको बलभन्दा ब्रह्मतेज नै बलवान् रहेछ। अब म तपस्या गरेर ब्राह्मणको तेज प्राप्त गरी तिमीलाई हराउँला।' यति भनी उनले सप्तकोसी सङ्गममा गई घोर तपस्या गरे। ब्रह्मादि देवताले विश्वरथलाई ब्रह्मतेज दिई वसिष्ठसँग मित्रता गराए भनी राजा जनकका पुरोहित गौतम पुत्र शतानन्दले यो प्रसङ्ग सुनाएका थिए। पछि कुनैसँग पनि शत्रुता नगर्ने, प्रतिशोधको कुरासमेत नगर्ने भएपछि यिनै विश्वरथ महर्षि विश्वामित्र भनेर चिनिएका हुन्। उनले सत्यव्रतका छोरा त्रिशङ्कुलाई सशरीर स्वर्ग पठाउँदा इन्द्रले रोके म अर्कै स्वर्ग बनाउँछु भनी तपोबल प्रयोग गर्न खोज्दा इन्द्रले त्रिशङ्कुलाई आकाशीय पिण्डमा नै स्थिर पारी विश्वामित्रलाई शान्त पारे। नेपाली जनसमाजमा आजभोलि पनि त्रिशङ्कुलाई 'तीन आँख्ले' भनेर मान्यता गर्ने र समयको लेखो गर्न तीन आँख्लेलाई हेर्ने चलन छ।

यी विश्वामित्रलाई महर्षि वसिष्ठ स्वयम्ले नै 'अति तेजस्वी ब्रह्मर्षि हुन्, यिनका साथमा श्रीराम र लक्ष्मणलाई यज्ञरक्षाका निम्ति पठाएमा कुनै आपत्ति पर्दैन' भनी राजा दशरथलाई सम्झाएको प्रसङ्ग 'वाल्मीकि रामायण' बालकाण्डको २१ औं सर्गमा आएको छ। यिनै विश्वामित्रले कौशिकी मेरी बहिनी र कौशिकी क्षेत्र मेरो जन्म थलो पनि भएकाले म यहीँ तपस्या गरी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बस्छु भनेर सुनकोसीको तीरको ओडारलाई आफ्नो आश्रम बनाएका थिए। यसको सम्झनामा आजसम्म पनि कार्तिक शुक्लपक्षको द्वादशीका दिन त्यस गुफामा मेला लाग्ने गरेको कुरा स्मरणीय छ। उहिले ब्रह्मर्षि वसिष्ठ र विश्वामित्रका बिच शत्रुता थियो भन्ने कुराको सङ्केत ऋग्वेद (३।५९।१५) ले गरेको छ। रामायणमा वर्णित 'परेवा र आँडी (बाज) भएर हजारौँ वर्ष वसिष्ठ र विश्वामित्रले युद्ध गरेको कथाले पनि यस प्रसङ्गलाई पुष्टि गरेकै छ।

महर्षि विश्वामित्रलाई अर्थववेदका २०।१, २०।६, २०।७, २०।११, २०।१९, २०।२०, २०।२२ लगायत सात सूक्तका द्रष्टा मानिन्छ। ऋग्वेद तृतीय मण्डलका प्रायः सबै मन्त्रहरूका द्रष्टा (ऋषि) विश्वामित्र नै थिए। विशेषतः विश्वामित्रले सोम, अग्नि, आप्रो, द्यावापृथिवी, उषा, आपः आदि देवताका कतिपय मन्त्रको साक्षात्कार गर्ने ऋषिको स्थान पाएको देखिन्छ। 'शौनकीय बृहद्देवता' को ९५-९६ पद्यद्वारा विश्वामित्रको नाम समुल्लेख भएबाट महर्षि विश्वामित्र ऋग्वेदकालका वरिष्ठ ऋषिगणमा समाहित भएका नेपालका पूर्वज थिए भन्ने निर्क्योलमा पुगिन्छ।

अगस्त्य ऋषिको समय र वसिष्ठको समय उही नै हो। कुनै वेला ऋषि अगस्त्यले ऐन्द्र याग गर्ने सङ्कल्प गरे तर इन्द्रले 'म भोलि मात्रै तिम्रो पूजा ग्रहण गर्ने छु, आज मेरो फुर्सद छैन' भने। त्यसपछि अगस्त्यले विचार गरे, हाम्रो मनुष्य जीवनको निश्चय छैन। भोलि गरौँला भनेर शुभकार्य थाती राख्नु उचित छैन। न नूनमस्ति अद्यतनं नो एव स्वस्तनं कस्तद् वेद यदद्भुतम्।' अत एव यो सामग्री म आजै मरुत् देवताका निम्ति मरुद् याग गर्दछु भन्ने अठोट गरेर अगस्त्य मरुद्याग गर्न लागे। इन्द्र आएर 'मलाई दिन आँटेको पूजा किन मरुद्यागमा लगायौ' भनी दुखेसो व्यक्त गरे। तब अगस्त्यले भने- 'जीवनको कुनै निधो छैन। भरे हो कि भोलि हो, पक्कै मरिन्छ। त्यसैले मैले तपाईंका भाइ मरुत्को यज्ञ गरेको हुँ। आखिर मरुद्गण तपाईंका भाइ नै त हुन् के फरक पर्छ र ?' इन्द्रले भने– 'ती मेरा भाइ भएर के भयो र ? मेरो भाग त मैले नै पाउनुपर्ने हो। तपाईंले गल्ती गर्नुभयो।' यति भनी इन्द्रले अगस्त्यको निन्दा गरे। अगस्त्यले इन्द्रलाई सान्त्वना दिएर त्यो मरुद्याग पूर्ण गरे। यो प्रसङ्ग ऋग्वेदको प्रथम मण्डलमा १६९ देखि १७० का मन्त्रमा चर्चा भएको हुनाले अगस्त्य ऋषि ऋग्वेदकालमा प्रसिद्ध ऋषि थिए भन्ने तथ्य पनि प्रकाशित हुन्छ।

संस्कृत व्याकरणअनुसार 'मनोरपत्यं मानवः' भन्ने शब्द बन्दछ। हामी सबै मान्छेका पूर्वज मनु महाराजले संसारको पहिलो मानव संविधान मनुस्मृति लखेर भृगु आदिलाई सुनाएका थिए। उनको राजधानी मान्म थियो, जो अहिले कालिकोट जिल्लाको सदरमुकाम मानिन्छ। भट्टराई, चालिसे आदिका पूर्वज महर्षि वसिष्ठले वसिष्ठ स्मृति लेखेका छन्। वसिष्ठका नाति पराशरले पराशरस्मृति लेखेका छन्। सङ्खुवासभाका विद्वान् शङ्ख ऋषिले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शङ्खस्मृति रचेका छन्। देवघाटमा आज पनि सप्त गण्डकी सङ्गममा वसिष्ठ गुफा देख्न सकिन्छ। चितवन मुग्लिनको मार्गमा पराशर गुफा र तनहुँको दमौलीमा रहेको व्यास नगरपालिकामा महर्षि व्यासको आश्रम, व्यासगुफा अझै देख्न पाइन्छ। महर्षि पराशरलाई पारस्कर पनि भनिन्थ्यो। पारस्कर गृह्यसूत्रका रूपमा उनको कृति प्राप्त छ। उनैलाई कात्यायन श्रौतसूत्रका प्रणेता मान्ने पनि कतिपय इतिहासकार छन्। गीतालाई व्यासकृति तथा पाराशर्य वचनसमेत भनिएको कुरा गीतामाहात्म्यको 'पाराशर्यवचः सरोजममलं' पद्यले समेत स्पष्ट पारेको छ।

महर्षि व्यासजीको वंशावली अनुसन्धान गर्ने क्रममा आजसम्म १. वसिष्ठ, २. शक्ति, ३. पराशर, ४. व्यास हुँदै पाँचौं पुस्तामा शुकदेवपछि वसिष्ठ वंश टुङ्गिएको पाइन्छ। व्यासजी बयरघारीमा बस्ने, वरपर बयरै बयर भएको गुफामा बस्ने र जता बयर छ उता उता बयर टिप्दै रहेको देखिनाले उनी वादरायण व्यास पनि भनिन्छन्। 'वर्ण पनि कालो र कृष्णजीको अवतार पनि भएबाट कृष्णद्वैपायन (द्वीपै द्वीपमा घुम्दै रहन रुचाउने) समेत भनिएको कुरा पुराणहरूबाट पुष्ट हुन्छ। व्यासजीले ब्रह्मसूत्र, १८ पुराण, व्यासस्मृति आदि ग्रन्थहरू प्रणयन गर्नुभएको मानिन्छ भने व्यासका पुत्र शुकदेव स्वामीले राजा परीक्षितलाई श्रीमद्भागवत महापुराण सुनाउनुभएको र सो वेला सूत पौराणिकले पनि पढ्न/सुन्न पाएको कुरा श्रीमद्भागवतबाट स्पष्ट हुन्छ। स्कन्द पुराण (१।१६) अनुसार श्रुति, स्मृति र पुराणलाई विद्वान्का तीन नेत्र मानिन्छ भने सृष्टिका सुरुदेखि एउटै रूपमा समुपदिष्ट वेदलाई ब्रह्मपुराण (१।१५) अनुसार भगवान् नारायणका अवतार श्री व्यासले कलिका मानिसको बुद्धिगत मलिनतालाई दृष्टिमा राखेर यज्ञकर्मका आधारमा चार भाग लगाई ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेदका रूपमा विस्तार (व्यास) गरिएबाट वेदव्यासको नामले पनि उनलाई चिन्ने गरिएको पाइन्छ। पुराणकथाअनुसार नारायण अवतारधारी ब्रह्मरूप व्यासबाट संरक्षण गरिएका हुनाले शुकदेवलाई ब्रह्मरात, भगवान् वरुणबाट रक्षा गरिएका हुँदा शुनः शेपलाई देवरात र भगवान् विष्णु (कृष्ण) बाट संरक्षण प्राप्त भएबाट राजा परीक्षितलाई विष्णुरात भनिएको देखिन्छ। शुनःशेपलाई विश्वामित्रले वरुण मन्त्र दिएर त्यसको जपद्वारा प्रसन्न वरुणदेवले राजा हरिश्चन्द्रलाई जलोदर रोगबाट मुक्त पारिदिएको कथा पाइन्छ, शुनः शेप देवरातका नामले समेत प्रसिद्ध भए। गुरु विश्वामित्रले मन्त्र दिएका हुँदा देवरातलाई गुरु वसिष्ठको आज्ञाअनुसार विश्वामित्रका धर्मपुत्र मानिएको थियो भनी ऐतरेय ब्रह्मणको ३३ औं अध्यायमा भएको 'हरिश्चन्द्रोपाख्यान' बाट पनि यसको पुष्टि भएको देखिन्छ। शुनःशेप मन्त्रद्रष्टा (ऋषि) भएपछि उनले पनि ऋग्वेद प्रथम मण्डलको प्रथमकाण्ड १४-२२ सूक्तका ८५ मन्त्रहरूको साक्षात्कार गरेका छन् भने गाथिन विश्वामित्रले ऋग्वेदको तेस्रो मण्डलअन्तर्गत पर्ने ६१ सूक्तमध्ये करिब ४५ सूक्तका मन्त्रहरू

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साक्षात्कार गरेको देखिन्छ। स्वनामधन्य विद्वान् योगी नरहरिनाथले 'देवदेशो नेपाल' भन्ने कृतिमा पनि शङ्ख ऋषिको शङ्ख स्मृति रहेको चर्चा गरिरहेका छन्। लमजुङको रिसिङघिरिङको आश्रममा बस्ने ऋषि ऋष्यशृङ्गले राजा दशरथलाई पुत्रेष्टि यज्ञ गराएको कुरा महाभारत कथामा आएको छ।

यसै गरी म्याग्दी जिल्लाको थाप्लोमा पुलह र पुलस्त्य ऋषिको आश्रम रहेको र ब्रह्माको आज्ञाअनुसार पुलस्त्यले काठमाडौं गोकर्णेश्वर (पितामह क्षेत्र) को पूजक भएर त्यस ठाउँमा आफ्नो छोरा विश्रवालाई स्थानापन्न गराएको कुरा हिमवत्खण्डले उल्लेख गरेको देखिन्छ। हिमवत्खण्ड अध्याय ३१ तथा अध्याय ८६ अनुसार मृगरूप शिवका सिङको माझको टुक्रा ब्रह्माजीले शिवाज्ञानुसार उत्तरगया गोकर्णेश्वरमा स्थापना गरी शृङ्गेश्वर गोकर्णेश्वर, पितामह तीर्थको नाम दिनुभएको बुझिन्छ। विश्रवाका छोराहरू रावण, कुम्भकर्ण र विभीषणले गोकर्णेश्वमा तपस्या गरेको एवम् रावणले गरेको होमको खरानीको थुप्रोले यज्ञदोलको रूप लिएकोमा वर्तमानमा जगडोलको नामले त्यो ठाउँ चिनिएको प्रसङ्गले पनि इतिहास स्मरण गराउँदै आएको छ।

यस क्रममा नेपालको कुती लेकमा जन्मेका महर्षि कुत्स कौत्सका नामले सुप्रसिद्ध भएको र उनले वेदको अङ्ग निरुक्त ग्रन्थ रचेको कुरा यास्कको निरुक्त ग्रन्थको परिशीलनबाट प्रमाणित हुन्छ। संसारमा पहिलो अङ्गदान गर्ने व्यक्ति महर्षि दधीचिको आश्रम नागमती र वाग्मती सङ्गम सुन्दरीदेवी समीप मुञ्जपर्वतमा रहेको कुरा स्कन्दपुराण हिमवत्खण्डबाट स्पष्ट हुन्छ।

यसरी नै नेपाल राज्यका अनेकौं हिमाल, पर्वत, गुफा, नदी सङ्गम आदिमा रही साधना गर्ने ऋषि, महर्षि, तपस्वी/साधकहरू अनेकौंका बारेमा पनि अध्ययन/अनुसन्धानको अति नै खाँचो छ। यस क्रममा नेपाल राज्यमा अनादिकालदेखि नै तपसाधना गर्ने ऋषि-महर्षिका वंशज (गोत्रधारीहरू) का बारेमा अध्ययन/अनुसन्धान गर्ने व्यक्ति र त्यसमा प्रोत्साहन वा प्रेरणा दिने व्यक्ति र संस्थाको अति नै खाँचो छ। यस क्रममा नेपालमा प्रचलित ऋषि गोत्रका केही थर, गोत्र र प्रवरको नामनामेसी निम्न प्रकार रहेको देखिन्छ।

क्र.सं.	थर	गोत्र	प्रवर
१	पानी पोखरेल	आत्रेय	१. आत्रेय २. अर्चनानस ३. श्यावाश्य
२	पौडेल		
३	दवाडी		
४	दुलाल		
५	पुँवार थापा		
६	खुलाल थापा		
७	कालिकोटे थापा		
८	बगाले थापा		

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

९	कालिकोटे खड्का		
१०	अर्याल		
११	सिग्देल		
१	नेपाल	घृतकौशिक	१. विश्वामित्र २. घृतकौशिक
२	खनाल		
३	सुतार कार्की		
४	बराल		
५	पण्डित		

क्र.सं.	थर	गोत्र	प्रवर	विशेष
१	ढुङ्गेल	अगस्ति	१. अगस्त्य २. दार्ढाच्युत ३. इध्मवाह/ अथवा १. अगस्ति २. जैमिनि ३. दधीचि	
१	ढकाल	उपमन्यु	उपमन्यु कपिल विरुज	
२	दुलाल			
३	मैनाली			
४	बर्तौला			
५	द्वैनी			
६	भट्ट			
७	पाँडे			
८	ओली			
१	घिमिरे, अधिकारी	कश्यप/काश्यप	काश्यप आवत्सर नैध्रुव	सोडारी (खिल्चिने भँडारे कौवानी भँडारे बौगटी, कठायत सिमल्दिया पाण्डेय
२	गर्तौला			
३	ठकुरी			
४	शाह			
५	शाही			
६	पाण्डेय			
७	खान			

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्र.सं.	थर	गोत्र	प्रवर	विशेष
८	मल्ल			बडखोरा पाण्डेय तथा गोत्र थाहा नभएका सबैको पनि काश्यप गोत्र नै हो ।)
९	राय, राई			
१०	कुस्केली			
११	माझी			
१२	गोदार थापा			
१३	बुढाथोकी			
१४	बडाल			
१५	श्रेष्ठ			
१६	लिम्बू			
१	बाँस्तोला	गर्ग	गर्ग, गार्ग्य, गौतम विश्वमित्र, पराशर	
२	गजुरेल			
३	भट्ट			
४	रिसाल			
५	लामिछाने			
६	भुर्तेल/भुर्तेल आचार्य			
७	आचार्य			
८	लामिछाने थापा			
९	रोका/रोकाया			
१०	चुडाल			
११	जोशी			
१२	खड्का			
१	पुँवार	कपिल	कपिल	
२	विष्ट थापा			
३	दानी क्षेत्री			
१	रेग्मी	कौशिक		
२	खप्तडी खड्का		कौशिक अघमर्षण विश्वामित्र अथवा कौशिक	
३	खप्तरी विष्ट			
४	खप्तरी बुढाथोकी			
५	बिडारी			
६	रिमाल			

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्र.सं.	थर	गोत्र	प्रवर	विशेष
७	लामिछाने खड्का		देवरात	
८	खप्ते खड्का		ओदल	
९	ढुङ्गाना			
१०	धिताल			
११	तिवारी			
१२	रायमाझी			
१३	लुइँटेल			
१४	माझी			
१५	खप्तडी बस्नेत			
१६	पुडासैनी			
१७	बानियाँ			
१८	रघुवंशी			
१९	भण्डारी			
२०	बस्ताकोटी			
१	प्याकुरेल	कौण्डिन्य	कौण्डिन्य	
२	पनेरू		वसिष्ठ	
३	आचार्य		मैत्रावरुण	
४	सापकोटा			
५	सत्याल			
६	मरासिनी			
७	पराजुली			
८	बाँस्कोटा			
९	त्रिताल			
१०	न्यौपाने			
११	कमलकोटे खड्का			
१२	गाम्ले थापा			
१३	बगाले थापा			
१	शाही	शौनक	शौनक	
२	बोगटी		विश्वामित्र	
			भार्म्याश्व	

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्र.सं.	थर	गोत्र	प्रवर	विशेष
१	काफ्ले	शाण्डिल्य	सावर्णी	
२	प्रसाईं		शाण्डिल्य	
३	महत		ईशावास्य	
४	कटुवाल		मैत्रेय	
			वरुण	
			अथवा	
			शाण्डिल्य	
			असित	
			देवल	
१	अलिना भट्ट	विश्वामित्र	कौशिक	
२	दुवाडी		विश्वामित्र	
३	नीरवंशी		अधमर्षण	
४	रयाल			
५	राई			
१	भट्टराई	वसिष्ठ	वसिष्ठ	
२	राउत		इन्द्रप्रमद	
३	सुयल घर्ती		आभरद्वसु	
४	सुयल थापा			
५	दवाडी			
६	थानसिङे भण्डारी			
७	खरेल			
८	चालिसे			
९	मुडभरी			
१०	गैरे			
१	दाहाल	वत्स	वत्स	
२	राणा		और्व	
३	लम्साल		च्यवन	
४	रूपाखेती		भार्गव	
५	पुँवर		जामदग्न्य	
१	कोइराला	मौदगल्य	मौद्गल्य	

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्र.सं.	थर	गोत्र	प्रवर	विशेष
२	कुइँकेल		आङ्गिरस	
३	कालिकोटे थापा		भार्म्याश्व	
४	कार्की			
५	खुलाल			
६	मुडुला लामा			
७	उप्रेती			
८	सिम्खडा			
९	तिमिल्सिना			
१०	तिम्सिना			
१	बजगाईं	माण्डव्य	माण्डप	
२	ज्ञवाली		माण्डव्य	
३	पन्थी		विश्वामित्र	
४	मस्के			
५	बजाईं			
६	कटुवा			
७	पाण्डेय			
१	चौलागाईं	भारद्वाज	भारद्वाज	
२	सुवेदी		आङ्गिरस	
३	थपलिया		बार्हस्पत्य	
४	वैदावार क्षत्री			
५	दुध पोखरेल			
६	सिजापति			
७	सिलवाल			
८	विष्ट			
९	वाग्ले			
१०	लोहनी			
११	पन्त			
१२	अधिकारी (थामी)			
१३	शिवाकोटी			
१४	देवकोटा			
१५	निरौला (भण्डारी)			
१६	जमरकट्टेल			

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्र.सं.	थर	गोत्र	प्रवर	विशेष
१७	खड्का			
१८	महाराज खड्का			
१९	श्रीपाली बस्नेत			
२०	कण्डेल			
२१	राउत			
२२	कुलेटा पाँडे			
२३	लटौला			
२४	जोशी			
२५	सिटौला			
२६	पाण्डेय			
१	मरहट्टा	पराशर	वसिष्ठ	
२	आर्य		शक्ति	
३	धिमाल		पराशर	
४	पण्डित (कट्टेल)			
१	रिजाल	धनञ्जय	धनञ्जय	
२	हुमागाईं		विश्वामित्र	
३	पंज्ञानी/ पङ्गेनी		मधुच्छन्द	
४	बस्याल			
५	कुकुरकाटे			
६	गुरागाईं			
७	खुलाल बस्नेत			
८	भुसाल			
९	खुलाल बुढाथोकी			
१०	गैरीपिप्ली			
११	धमला			
१	खतिवडा	अत्रि	१. अत्रि	
२	मिश्र	अथवा	२. अर्चनानश	
३	वस्ती	गौतम	३. श्यावाश्य	
४	मल्ल		अथवा	
५	ओझा		गौतम, गोतम	
६	गोतामे			

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्र.सं.	थर	गोत्र	प्रवर	विशेष
७	ठाडाराई			
८	सत्याल			
९	त्रिपाठी			
१०	दङ्गाल			
११	अधिकारी			
१२	पाण्डेय			

उपसंहारमा भन्नुपर्दा यी सबै हाम्रा पूर्वज (पुर्खा) ऋषिमुनिहरूको पुस्तैनी परम्परा वा नामनामेसीको प्रामाणिक रूपमा खोजी गर्ने क्षेत्रमा अहिलेसम्म कुनै व्यक्ति वा संस्थाले खासै चासो नलिएको अवस्थामा नेपाली वंशपरम्पराका साथै नेपालसँग सम्बन्धित वैदिक ऋषिहरूबारे केही लेख्न नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानका सचिव प्रा. जगत्प्रसाद उपाध्यायले बारम्बार उत्प्रेरणा दिनुभएको फलस्वरूप लेखकले स्वास्थ्यले दिए जति र खोजमेल गर्दा पाए जति सामग्रीका आधारमा यो प्रारम्भिक लेखन गरिएको हो। यस सम्बन्धमा थप प्रामाणिक अध्ययन/अनुसन्धान आवश्यक छ।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

उपाध्याय, बलदेव, **वैदिक साहित्य और संस्कृति,** बनारस : चौखम्वा प्रकाशन।
गैरोला, वाचस्पति (सम्पादक), **वैदिक साहित्यका इतिहास,** बनारस : चौखम्वा प्रकाशन।
दामोदर र सातवलेकर, आजमेर, पारडी (सम्पादक), **अथर्ववेद** (मूलमात्र)।
नेपाली पञ्चाङ्गहरू विभिन्न वर्षका आदि।
ब्रह्मपुराण।
याक्क, **निरुक्तम्** दुर्गाभाष्यसहित, बनारस : चौखम्वा प्रकाशन।
योगी, नरहरिनाथ, **देवदेशो नेपालः,** गोरखपुर : गोरक्षटिल्ला।
योगी, नरहरिनाथ (सम्पादक), **हिमवत्खण्डः,** गोरखपुर : गोरक्षटिल्ला।
वाल्मीकि, **वाल्मीकिरामायणम्,** गोरखपुर : गीताप्रेस।
शर्मा, वासुदेव (सम्पादक), **श्रीमद्भागवतपुराणम्,** गोरखपुर : गीताप्रेस।
शौनक, **बृहद्देवता,** बनारस : चौखम्वा प्रकाशन।
श्रीमद्भागवद्गीता (मूलमात्र), गोरखपुर : गीताप्रेस।
सातवलेकर र अजमेर, पारडी (सम्पादक), **ऋग्वेद** (मूलमात्र)।
सायणभाष्य, **ऐतरेय ब्राह्मणम्,** बम्बई : निर्णय सागर।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा वेदान्तदर्शन

प्रा.डा. दीर्घराज घिमिरे

'तद्दर्शनम् यच्छिरोमणितामापन्नम्' अर्थात् त्यस दर्शनलाई दर्शन मान्नुपर्छ, जुन सबैको शिरोमणि हो। अरू पनि दर्शन हुन्, आत्मानात्मविवेक गर्छन् भने यो शिरोमणि किन ?– छओटा नास्तिक र पाँचओटा आस्तिक दर्शनभन्दा यसको सरणि तथा सिद्धान्त फरक छ।

दृक् र दृश्य गरेर पदार्थ दुई छन्। जडप्रधान पदार्थ दृश्य हुन् र चेतनताक् हो। चेतन कहिल्यै कहींबाट निवृत्त हुँदैन व्यापक छ, नित्य छ। अध्यात्मभावापन्नप्राणेन्द्रियादि सम्बन्ध र वियोग क्रमशः जन्म र मृत्यु बुझ्नुपर्छ। अर्को शरीरमा गए पनि प्राणादि पहिलेकै हुन् र जन्म-मरण चक्र चलुन्जेल यही गति हो। जन्म-मरण चक्रको नैरन्तर्य र ज्ञानबाट मुक्ति मान्ने त सबै दर्शन हुन्। भए पनि जीवित अवस्थामा मुक्त हुन सक्छ भन्ने मान्यता दर्शनान्तरमा छैन। वेदान्त दर्शनमा छ। साधकमा ज्ञान परिनिष्ठित भए जीवित छँदै आत्माको अपरोक्षता हुन्छ। अपरोक्षता आत्मप्रमा ज्ञान हो। तपः आदि फलका लागि स्वर्ग जानुपर्छ वा शरीरान्तरमा जानुपर्छ। ज्ञान फल त्यस्तो होइन, शंरीरान्तर पर्खनुपर्ने वा स्वर्ग/नरक जानुपर्ने हुँदैन। यो जीवन्मुक्त हो, निरूपणभङ्गीतत्त्वानुबन्धिनी भएकाले वेदान्तदर्शन शिरोमणि हो।

वेदान्त दर्शनीयतम पनि हो। वादरायण-शङ्कराचार्य-सुरेशाचार्य-पद्मपादाचार्य-वाचस्पतिमिश्र- सर्वज्ञात्ममुनि-प्रकाशात्मयति जस्ता विद्वान्द्वारा मर्यादित हो। दृक्-दृश्य विवेचक हो। यस दर्शनले दृक्सत्ता दृश्यमा आरोपित मान्छ। अन्य दर्शनको सिद्धान्तअनुसार दृश्यमा पनि अनारोपितै सत्ता मानिन्छ। ती द्वैतवादी हुन्। अद्वैतवाद वेदान्त सिद्धान्त हो। आत्माद्वैतमा युक्ति छ, द्वैतमा छैन। तिनका युक्ति युक्त्याभास हुन्। आभासानाभासबारे अपरिष्कृत मतिमा व्यामोह हुन सक्छ। तन्निवारणार्थ उक्त विद्वद्वर्गद्वारा जुन मर्यादित छ, यही दर्शन वेदान्त हो (न्यायरत्नवाली उपोद्घात)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वेद र अन्त दुई पदको समस्त पद हो वेदान्त। अन्त पद बन्धन बोधक हो र उपसर्जनतामा गति बोधक पनि हो। अन्तको अर्थ सकिनु भन्ने बुझिन्छ। चरम-गति-विश्रान्त स्थान अन्त हो। गति क्रियार्थक हुँदा त्यो बन्ध हो। आधाराधेयता क्रियामूलक हो। आधारतया वा अधिकरणतया बुझिने पदार्थ आत्मा होइनन्, आत्मेतर हुन्। आत्मेतर जे छन्; ती सबै बन्ध हुन्। उपाय पनि बन्धअन्तर्गत नै हो तर अन्तर्गत भए पनि साधन हो। इष्टसिद्धिका लागि साधन प्रयुक्त हुन्छ। त्यो नगरे मुमुक्षुको समेत इष्टसिद्धि हुँदैन। इष्टता ज्ञानमा छ। ज्ञान यहाँ आत्मज्ञान हो, त्यही आत्मज्ञान रोकिन्छ। निरन्तर अपरोक्ष हुँदा पनि आत्मा दुर्बोध्य छ। उक्त ज्ञानको द्योतक अव्यवहितपूर्ववर्ती वेद पद हो।

वेद भन्नु ज्ञान हो। भ्रम-प्रमासाधारण तथा आभास-अनाभाससाधारण ज्ञान लोकसिद्ध र शास्त्रसिद्ध छँदै छ। ज्ञानमा आभासता स्वतः छैन। ग्राह्य सम्बन्ध कल्पनाले आभासत्व व्यवहार ज्ञानमा हुने गरेको हो। त्यही ज्ञानाकारता हो। नत्र ज्ञान स्वतः निराकार मानिन्छ। बौद्ध सिद्धान्त पनि निराकारै हो, न्यायदर्शनले पनि निराकारै मान्छ (न्यायकुसुमाञ्जलि-१।) शून्यपर्यवसायी बौद्धमा हो भने ज्ञानाधिकरण आत्मा न्यायसिद्धान्त हो। यी दुवैभन्दा विलक्षणता वेदान्तमा छ। वेदान्तका अनुसार ज्ञानरूपै आत्मा हो, परमार्थतः आत्मा नै ज्ञान तथा ज्ञानै आत्मा हो। अखण्ड हो। यस्तो आत्मामा एकत्व छ। आत्मा र ज्ञानमा आधारता र आधेयता छैन। आत्मा जान्न जुन ज्ञान चाहिन्छ त्यो भने वृत्त्यात्मक ज्ञान हो, अखण्ड होइन्। अखण्ड आत्मा नबुझेसम्म यो ज्ञान रहन्छ। आत्मज्ञान ब्रह्मज्ञान यही हो। बुझेपछि वृत्त्यात्मक ज्ञान निवृत्त हुन्छ अनि रहन्छ केवल आत्मा। यी सबै अर्थ समेट्ने अन्त पद हो। स्वरूपप्रतिष्ठापर्यवसानजस्ता अनेक अर्थ अपेक्षाअनुसार निःसृत हुन्छन् अन्त पदबाट। उक्त प्रतिष्ठा आदि केको ? जिज्ञासा स्वतः उद्भव हुनाले तत् शामक पद वेद हो। त्यो पद ज्ञान, विचार, सत्ता, लाभ र अन्यार्थसमेत समेट्ने पाँच धातुमा कर्ताभिन्न कारक बुझाउने 'घञ्' प्रत्यय निष्पन्न हो।

धातुका सबै अर्थ वेदमा समाहित हुनाले फल, साधन, व्यापार आदि सबै अर्थ वेद पदबोध्य हुन्। सांसारिकदेखि पारमार्थिक पदार्थसम्म कुनै वस्तु त्यस्तो छैन; जुन वेदमा निविष्ट नभएको होस्। फलतः आत्मा हो। कारण र कार्यप्रवाह बीजभावमा रहन्छ आत्माश्रित मायामा। आत्मा-मायाशवलित (माया मिसिएको) हुन्छ। त्यही स्थितिमा प्रत्यगात्मा (परमेश्वर/व्यक्तिगत जीवन) त्यही हो, स्वयम् हो। प्रक्रियागत रूपमा स्वयम् आत्मा हो भन्ने बुझ्नुपर्छ अनि निवृत्त हुन्छ, मुमुक्षु जाति-आयु-भोगात्मक दुःखरूप संसारबाट। वेद र अन्त दुई पदको समस्त वेदान्त पद उक्तार्थ बोधक हो। मुमुक्षुका लागि अभ्यहिततम हो वेदान्त दर्शन। यस्तो यथार्थ ज्ञान दर्शनान्तरबाट सम्भव छैन। अतः श्रेयोर्थीले वेलैमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्ययन-मनन गरी जीवन सार्थक बनाउनुपर्छ। यही हो औपनिषद् वेदान्त दर्शनको परमोपयोगिता।

औपनिषद् दर्शन हुनाले कुनै व्यक्तिको कृति हुने सम्भावना नै रहेन। उपदेशात्मक प्रवचनबाट विद्यापरम्परा चल्छ भन्ने मीमांसाशास्त्रको स्पष्टोक्ति छ। उपनिषद् वेदघटक हो र वेद अपौरुषेय हो। यससम्बन्धी चर्चा वेदनिरुक्तिमा भएकै छ। परम्परा प्रवर्तन कहाँबाट कसरी भयो यो विचारणीय छ।

वर्तमान कल्पमा ज्ञानको आद्य उपदेश कौमारिका खण्ड भारत वर्षको उत्तरी हिमशृङ्खलाका लोकोत्तर पुरुषबाट भएको हो। त्यो हिमशृङ्खला नेपालै हो। त्यसमध्ये शृङ्गी तीर्थ गौरी शिखर हो (शि.पु.२।३।२२), रुद्र महालय हो (स्कन्द. पु.७१।३।५), महोत्तुङ्ग हो, शिवक्षेत्र हो र हिमालय हो (शि.पु. ६।५।१९)। महोत्तुङ्गले सगरमाथालाई सङ्केत गरेको छ। यस्ता विभिन्न भङ्गीले गौरीशङ्करदेखि सगरमाथासम्मको हिमालय रुद्रमहालय हो भन्ने सङ्केत गर्छन्।

त्यस्तै सुवर्णकौशिकी कुशेश्वर विश्वामित्र ऋषिको तपः स्थली हो। यो स्थल हाल काभ्रे र सिन्धुली सीमा विश्वेश्वर राजमार्गमा छ। त्यहाँको तपबाट महर्षिसम्म भए पनि ब्रह्मर्षित्वका लागि महोत्तुङ्ग हिमालयकै सहारा लिन पुगेका थिए विश्वामित्र (वाल्मीकिरामायण, बालकाण्ड)। त्यही महोत्तुङ्ग हिमालय रुद्रमहालय हो। लोकोत्तर पुरुष नारायणाभिन्न महेश्वरद्वारा ऋषिसहित ब्रह्मालाई आत्मज्ञानको उपदेश रुद्रमहालयबाट भयो। (कूर्मपु. ईश्वरगीता) यसरी ज्ञानोपदेश नेपालबाट भएको रहेछ भन्ने बुझिन्छ।

नेपालको दक्षिणी भाग मिथिला ज्ञान विस्तारमा अग्रणी छ। मिथिलाकै (याज्ञवल्क्यस्मृति-१) याज्ञवल्क्यले आफ्नै पत्नीलाई ज्ञानको उपदेश गरेका छन्। याज्ञवल्क्यकी पत्नी हुन् मैत्रेयी। स्वतः उद्भूत जिज्ञासानुसार आत्मज्ञानोपदेश आफ्नै पतिबाट मैत्रेयीले प्राप्त गरिन्। अनुच्छित्तिधर्मा आत्मा हो भनेर उदाहरण-विश्लेषण गर्दै युक्तिगर्भ सङ्क्षिप्त निरूपणले मैत्रेयीको जिज्ञासा शमन भएको छ। उत्तमाधिकारीमा यो स्वाभाविक हो। मैत्रेयी उत्तमाधिकारिणी थिइन् अनि बिस्तारै कालक्रमले जनक राजा र ऋषि याज्ञवल्क्यको उपदेश्य-उपदेशकतामा स्वरूपनिमित्त फल विस्तार छ। उपदेशक्रममा पहिले स्वरूप अनि निमित्त र फलको आख्यान हुनुपर्छ। यहाँ त्यसै भएको छ। देश्य र देशिक दुवै मर्यादित हुनुपर्छ, अमर्यादिततामा हानि पनि प्रदर्शित छ। यस हेतु अङ्गपूर्ण अङ्गित्व उपदेशमा छ।

दुई पटक जनकभवनमा याज्ञवल्क्य गएका छन्। पहिलो पटक यज्ञमा गएका हुन्। विभिन्न ऋत्विक् र याज्ञवल्क्यको शास्त्रार्थ भएको छ। अन्तिम शास्त्रार्थ गर्ने शाकल्य थिए। उनी निकै अभिमानी थिए। याज्ञवल्क्यसँगको शास्त्रार्थमा याज्ञवल्क्यको अनादर गर्दै प्रश्न राख्दै अन्तिममा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शाकल्य अनुत्तरित भए। अमर्यादितले उनको जीवन सकियो अनि याज्ञवल्क्यले समस्या राखे। उनको समस्याको समाधान कुनै ऋत्विक् ब्राह्मणबाट हुन सकेन। अन्त्यमा स्वयम् याज्ञवल्क्यले 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' वाक्य उत्थापन गरी समस्या समाधान गरे।

दोस्रो पटकचाहिँ राजभवनमा गएका याज्ञवल्क्यबाट कामप्रश्नको अनुमति राजाले प्राप्त गरे। राजा र ऋषिको प्रश्नोत्तर चल्दै गयो। सुरुदेखि नै माथिल्लो तहको उत्तरका निमित्त सहस्र स्वर्ण मुद्रा दिने जनकको प्रतिज्ञा निरन्तर रह्यो। 'सर्वकामः आप्तकामः आत्मकामः अकामः' यी वाक्यको अभिप्राय राम्ररी आकलन गरी वास्तविक रहस्य बुझेपछि जनक कृतार्थ भएका छन्। उनले कृतार्थता प्रकट गर्दै राज्य नै याज्ञवल्क्यलाई छोडिदिने र आफू पनि उनैको दासत्वमा रहने अभिप्राय व्यक्त गरे (बृहदारण्यकोपनिषद् २-५ अ०)

अर्को प्रसङ्ग खाण्डिक्य र केशिध्वजको छ। ती दुवै जनक हुन् र मिथिलाका हुन्। राज्यका निमित्त युद्ध हुँदा खाण्डिक्य जनकले हारे। उनी राज्य छोडी वनमा गए। केशिध्वजको केही अपराधमा पृच्छा हुँदा प्रायश्चित्तको निर्णय दिन कुनै ब्राह्मणले सकेनन् अनि भने– 'तिम्रा शत्रु खाण्डिक्यले निर्णय दिन सक्छन्।' त्यसपछि खाण्डिक्यको स्थानमा गई उनैबाट प्रायश्चित्त व्यवस्था बुझे। केशिध्वजलाई गुरुदक्षिणाको यादै भएन। उनी त्यत्तिकै आफ्नो स्थानमा फर्के। सम्झेपछि फेरि गएर गुरुदक्षिणा लिन अनुरोध गरे। गुरुदक्षिणामा राज्य नै दिन समेत केशिध्वज तैयार थिए। खाण्डिक्य भन्छन्– 'आफ्नै अशक्तिले हारेको राज्य लिने मेरो इच्छा छैन। राज्य चाहिँदैन' बरु उनी गुरुदक्षिणामा आत्मज्ञानोपदेशको कामना राख्छन्। खाण्डिक्यलाई केशिध्वजले ज्ञानोपदेश गरेका छन्। केशिध्वजको उपदेशानन्तर खाण्डिक्य कृतार्थ भएका छन्। आत्मज्ञान मार्गमा आफ्नो बाँकी जीवन अतिवाहन गरेका छन् (विष्णु पु. ६ अंश)।

षड्दर्शन टीकाकार वाचस्पति मिश्रको 'शारीरकमीमांसाशाङ्कर-भाष्य'मा 'भामती' टीका छ। गभीरार्थ स्पष्ट भाष्याशय प्रस्फुटन त्यही टीकाबाट भएको छ। त्यो टीका विद्वत्समाजमा आदणीय छ। त्यति वेला मिथिला विद्याकेन्द्र थियो। विभिन्न शास्त्रको विस्तार त्यहीँ भइरहेको थियो। त्यहीँका वाचस्पति मिश्रले वेदान्तदर्शनको अपूर्व ग्रन्थका रूपमा उक्त टीका रचना गरेका हुन्। विद्यापरम्परा अक्षुण्ण रूपमा पछिसम्म रहँदै आयो। बालकृष्ण मिश्र बच्चा झा (धर्मदत्त) जस्ता विद्वान्लाई मिथिला विद्यापरम्परामा प्रतीक नै मान्नुपर्छ। अहिले पनि विच्छिन्न भएको छैन। कालप्रभावले न्यूनता भने भएको छ। उक्त तीनै प्रसङ्ग मिथिलाका हुन्। मिथिला नेपालकै एक प्रदेश हो। नेपालका सबै प्रदेशमा विद्यापरम्परा न्यूनाधिक भावमा रहेकै छ। वेदान्त चर्चा पनि स्थानविशेष र कालविशेषमा हुने गरेकै छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

काठमाडौँ उपत्यका वेदान्तदर्शनको प्रभावले प्रभावित छ। पठन परम्परामा रहेकाले नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालयमा यथावत् रहेको हो। काठमाडौँ र दाङमा स्नातकोत्तर विद्यावारिधिसम्मको अध्ययनादि व्यवस्था छ। राष्ट्रिय स्तरको यो व्यवस्था राष्ट्रको आवश्यकता सूचक हो। तनहुँको देवघाट धाममा स्नातकोत्तरसम्म अध्ययनादि व्यवस्था भएको महेश सन्न्यास आश्रमअन्तर्गत महेश संस्कृत गुरुकुल विद्यापीठम् छ। त्यसै क्षेत्रमा अन्य आश्रमहरू छन्। सबैमा अध्ययन, प्रवचन आदि कुनै न कुनै रूपमा वेदान्त चर्चा भइरहेको छ।

धेरै पहिलेदेखि पशुपति वासुकि गुफामा वासुकि ब्रह्मचारी भएको सुनिन्छ। त्यहाँ उनको आश्रम थियो। नित्य स्वाध्यायमा हुन्थ्यो- वेदान्त चर्चा। बङ्गाली प्रोफेसर क्षितीशचन्द्र चक्रवर्ती त्यहींको सङ्गत र प्रभावले वेदान्त दर्शनका परिनिष्ठित ज्ञाता भए। वेदान्तदर्शनसम्बन्धी धेरै पुस्तक उनले लेखे। जीवनको अन्तिमतिर नेपालमै अद्वैत संस्था खोले। केन्द्रीय कार्यालय काठमाडौँमा नै छ। शाखा प्रशाखा देशका ठाउँ ठाउँमा छन्। अद्यापि त्यो संस्था वेदान्त चर्चास्थली भएकै छ। मानिसको सहभागिता रहेकै छ। ललितपुरको जावलाखेलमा सत्सङ्ग परिवार नामको संस्था छ। वेदान्तप्रधान कार्यक्रम त्यहाँ सञ्चालन हुन्छन्। प्रतिवर्ष वेदान्त प्रवचन कार्य लगभग वर्षको आठ महिना जति चल्छ। देवघाट आश्रमका सन्न्यासी विद्वान् प्रायः त्यहाँका प्रवक्ता हुन्छन्। गृहस्थ विद्वान्को पनि प्रवक्तृत्व व्यवस्था छ। वेदान्तको ज्ञानविस्तारमा त्यस संस्थाको योगदान स्पृहणीय छ। त्यो संस्था बाँकी चार महिना जति पुराणादि कीर्तनजस्ता कार्यक्रममा लाग्छ। जे भए पनि कार्यक्रम शून्य संस्था हुँदैन। जयदेव पौडेलको वेदान्त प्रवक्तृत्वबाट आरम्भ भएको उक्त सत्सङ्ग परिवार सम्प्रति प्रकाशमा धेरै आइसकेको छ।

श्याम चेतन आश्रम, पशुपति, वासुकिमा प्रत्येक एकादशी वेदान्त चर्चा काल थियो। करिब पचासको दशकदेखि प्रवचनमा नैरन्तर्य आयो। प्रतिदिन बिहान त्यो क्रम चल्यो। वासुकि आश्रम बन्द भए पनि वेदान्त प्रवचनको निरन्तरता पशुपति परिसरमा रहेको शङ्कराचार्य मठमा अहिले पनि छ। प्रवचन कार्यक्रम चलेका सबै स्थानमा मुमुक्षु वा जिज्ञासुहरूको सहभागिता अपेक्षाअनुरूपै छ। काठमाडौँ उपत्यकाको काँठ क्षेत्रका धेरै स्थानमा कतै पाक्षिक र कतै मासिक प्रवचन हुने गरेका छन्। यस्ता गतिविधि चल्ने गरेकाले राजधानी उपत्यका वेदान्त दर्शनबाट अनुप्राणित छ भन्न सकिन्छ।

अब कृतितिरको प्रस्तुति -पहिलेदेखि केही न केही कृति आएकै होलान्। हालको जानकारीअनुसार शारीरकमीमांसासूत्रको शुक्रराजले गरेको शास्त्री आर्यसमाज-सिद्धान्तानुसारी नेपाली अनुवाद प्रकाशित छ। 'बृहदारण्यकोपनिषद्'को नेपाली अनुवाद पाल्पाका माधवप्रसाद देवकोटाबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भएको छ र त्यसको प्रकाशन राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठानबाट भएको छ भने मीनप्रसाद नेपालको शारीरिक मीमांसासूत्र नेपाली अनुवाद र नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालयबाट प्रकाशन भएको छ।

गीताका अनुवाद र व्याख्या त कति हुन् कति दशभन्दा अधिक भइसके होलान्। कोमलनाथको 'कोमल गीता'देखि अहिलेसम्म भइरहेका छन् हुँदै पनि जालान्। 'श्रीमद्भगवद् गीतातत्त्व प्रकाश' पाँच खण्डमा प्रकाशित छ। अद्वैत वेदान्त-सिद्धान्तावलम्वी व्याख्या हो यो कृति। प्रा.डा. दीर्घराज घिमिरेद्वारा लेखिएको हो यो कृति। नेपालको धादिङमा जन्मिएका डा. रामानन्द गिरिका पनि केही कृति प्रकाशित छन्। शरद 'कुमार' भट्टराई र शिवगोपाल रिसालका त वेदान्त परक कृति अनगिन्ती छन्। 'राजर्षि जनक स्मृतिकोष'बाट वेदान्तप्रधान पत्रिका (जर्नल) प्रकाशन हुने गरेको छ। अन्यान्य संस्थाबाट केही पत्रिकाहरू निस्कन्छन्। प्रायः वेदान्तदर्शन प्रधान ती छन्। शारीरकमीमांसासूत्रमा शिवराज आचार्यको ज्ञानकर्म समुच्चयपरक व्याख्या वाराणसीबाट प्रकाशन भएको छ।

सम्भवतः नेपालभरि नै वेदान्तदर्शन परम्परा रहेकै छ र रहने पनि छ। समग्र आकलन दुःसाध्य छ। यथोपलब्ध ज्ञात स्थितिको दिग्दर्शन मात्र हो यो लेखन।

सन्दर्भग्रन्थ

शिवपुराण
स्कन्दपुराण
बृहदारण्यकोपनिषद्
वाल्मीकिरामायण
न्यायकुसुमाञ्जलि
श्रीमद्भगवद् गीतातत्त्व प्रकाश
विष्णुपुराण
याज्ञवल्क्य स्मृति
कूर्मपुराण।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या र प्रयोग

डा. बेदुराम भुसाल

१. मार्क्सवाद र मार्क्सवादी दर्शन

मार्क्सवाद एउटा क्रान्तिकारी एवम् वैज्ञानिक विश्वदृष्टिकोण र श्रमजीवी वर्गको मुक्तिको मार्गदर्शक सिद्धान्त हो। यसमा प्रकृति विज्ञानसम्मत एवम् द्वन्द्ववादी पद्धतिसहित्को भौतिकवादी दर्शन, समाजको भौतिकवादी व्याख्या गर्ने र परिवर्तनमा जोड दिने क्रन्तिकारी समाजशास्त्र, श्रमजीवी वर्गको पक्षपोषण गर्ने राजनीतिक अर्थशास्त्र, व्यक्तिगत सम्पत्तिविनाको समाज निर्माण गर्ने लक्ष्य, त्यो लक्ष्य प्राप्त गर्ने साधनका रूपमा श्रमजीवी वर्गको राज्यसत्ता निर्माणको नीति र उक्त नीति लागु गर्न अवलम्बन गरिने वर्गसङ्घर्षको बाटोजस्ता मूल विषयहरू समावेश छन्। यसले जीवन र जगत्लाई द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवादी ढङ्गले हेर्ने, बुझ्ने, व्याख्या गर्ने र परिर्वतनका निमित्त बाटो देखाउने काम गर्दछ।

मार्क्सवादको परिभाषा विभिन्न विद्वान्हरूले विभिन्न कोणबाट गरेका छन्। एङ्गेल्सले यसलाई 'मार्क्सवादी विश्वदृष्टिकोण' भनेका छन्।[१] प्लेखानोवले 'मार्क्सवाद एक समग्र विश्वदृष्टिकोण हो' भनेका छन्।[२] लेनिनले 'मार्क्सवाद मार्क्सका विचार र शिक्षाहरूको व्यवस्थित शृङ्खला हो' भनेका छन्।[३] कार्ल कोर्सले 'मार्क्सवाद सामाजिक क्रान्तिको समग्र समावेशी सिद्धान्त हो' भनेका छन्।[४] ग्राम्सीले मार्क्सवाद 'व्यवहारको दर्शन हो' भनेका छन्।[५] स्तालिनले 'मार्क्सवाद प्रकृति र समाजको विकासका चालक नियमहरूको विज्ञान, शोषित-पीडित जनताको क्रान्तिको विज्ञान, सबै मुलुकहरूमा

---

१ Marx, K. & Engels, F. (1970). *Selected works.* vol. 3. p. 335.
२ Plekhanov, G. (1977). *Fundamental problems of marxism* .p. 1.
३ Lenin, V.I. (1973). *Marx Engels marxism.* p. 13.
४ Korsch, K. (2010). *Marxism and philosophy. p.59.*
५ Gramsci, A. (2009). *Selections from the prison notebooks.* p. 319.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

समाजवादको विजयको विज्ञान र साम्यवादी समाज निर्माणको विज्ञान हो' भनेका छन् ।[६] माओले 'मार्क्सवाद एउटा विवाद एवम् तर्कवितर्क गर्ने वाद हो, यसले अन्तर्विरोध र सङ्घर्षको समाधान खोज्दछ' भनेका छन् ।[७] अब्दुल मल्लिकले 'मार्क्सवाद प्रकृतिवाद, मानवतावाद, भौतिकवाद, अर्थवाद र इतिहासवादको एकीकृत समष्टि हो' भनेका छन् ।[८] पुष्पलालले 'मार्क्सवाद व्यवहारका निम्ति बाटो देखाउने सिद्धान्त हो' भनेका छन् ।[९] मदन भण्डारीले 'मार्क्सवाद सर्वहारा श्रमजीवी उत्पादक शक्तिको मुक्ति र समृद्धिको सिद्धान्त हो' भनेका छन् ।[१०] यी सबै परिभाषाहरूका आधारमा हेर्दा मार्क्सवाद एउटा वैज्ञानिक एवम् क्रान्तिकारी चिन्तन-प्रणाली र द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी विश्वदृष्टिकोण हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

मार्क्सवाद दर्शन समाजशास्त्र र अर्थशास्त्रको एक समन्वित प्रणाली हो । मार्क्सवादी दर्शन समाजशास्त्र र अर्थशास्त्र मार्क्सपूर्वको दर्शन, समाजशास्त्र र अर्थशास्त्रभन्दा धेरै भिन्न छ । मार्क्सले दर्शनलाई विज्ञानसँग जोडेका छन्, समाजशास्त्रलाई क्रान्तिकारी धार दिएका छन् र अर्थशास्त्रलाई श्रमजीवी वर्गका पक्षमा उभ्याएका छन् । त्यसैले मार्क्सवाद एक वैज्ञानिक दर्शन, क्रान्तिकारी समाजशास्त्र र श्रमजीवी वर्ग पक्षधर राजनीतिक अर्थशास्त्रको समष्टि हो । यसले शोषण, दमन र उत्पीडनबाट श्रमजीवी वर्गको मुक्तिका निम्ति र समाजको समग्र परिवर्तनका निम्ति मार्गदर्शन गर्दछ । यो मानव समाजमा रहेका सबै खाले शोषण, दमन, उत्पीडन, विभेद र असमानताहरूको अन्त्य गरी समानतासहितको स्वतन्त्रता र आर्थिक/समाजिक अधिकारसहितको लोकतन्त्र भएको समाज व्यवस्था स्थापना गर्न मार्गदर्शन गर्ने वैज्ञानिक दर्शन एवम् क्रान्तिकारी सिद्धान्त हो । यो निजी स्वार्थमा चुर्लुम्म डुबेको आजको मान्छेलाई बदलेर साँच्चिकै मानवीय भावनायुक्त मान्छे बनाउन चाहने मानवीय मुक्तिको सिद्धान्त हो । मार्क्सकै शब्दमा भन्ने हो भने 'यो मान्छेले मान्छेलाई नयाँ साँचोमा ढाल्ने' सिद्धान्त हो ।[११] मान्छेले मान्छेलाई नयाँ साँचोमा ढाल्ने भन्नुको मतलब मान्छेको आजको चरित्रलाई बदलेर नयाँ चरित्रको निर्माण गर्नु हो ।

मार्क्सवादी दर्शन वैज्ञानिक एवम् क्रान्तिकारी चरित्रको विश्वदृष्टिकोण हो । यसले संसारका सबै वस्तु र घटनालाई गतिमा र

---

६ Stalin, J.V. (1954). *Marxism and problems of linguistics.* p. 71.
७ Mao, (1975). *Selected works.*vol. 5. p. 364.
८ Mallik.A. Md. (2012). *Marxist politics.* p.60.
९ पुष्पलाल, (२०५४). *छानिएका रचना* भाग २.पृ. ९२ ।
१० भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ. १९ ।
११ Marx & Engels (1976). *Collected works.* Vol. 5. P. 50.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विकासको प्रक्रियामा हेर्ने, बुझ्ने तथा व्याख्या गर्ने र परिवर्तनका लागि बाटो देखाउने काम गर्दछ। यसले भौतिक पदार्थको द्वन्द्वात्मक गतिलाई संसारका सबै वस्तु, घटना र घटना-प्रक्रियाको उत्पत्ति, विकास र परिवर्तनको मूल कारण वा आधार मान्दछ। यसले प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनको उत्पत्ति, विकास र परिवर्तनको मूल कारण वा आधार पनि भौतिक पदार्थको द्वन्द्वात्मक गतिलाई नै मान्दछ। एक दर्शनशास्त्रीका अनुसार 'मार्क्सवादी दर्शन विकसित क्रान्तिकारी विश्व दृष्टिकोण हो, यसले प्रकृति, समाज र मानव चिन्तनको विकासका आधारभूत नियमहरूलाई समेटेको छ।'[१] मार्क्सका अनुसार 'दार्शनिकहरूले विभिन्न ढङ्गबाट संसारको व्याख्या मात्रै गरेका छन्, किन्तु प्रश्न यसलाई बदल्ने हो।'[२] त्यसैले मार्क्सवादी दर्शन संसारलाई हेर्ने मात्र होइन, फेर्ने दर्शन पनि हो।

२. मार्क्सवादी दर्शनका मूलभूत प्रस्थापनाहरू

हरेक दर्शनमा निश्चित प्रकारका मूलभूत सैद्धान्तिक प्रस्थापनाहरू हुन्छन्। ती मूलभूत सैद्धान्तिक प्रस्थापनाहरूले उक्त दर्शनका विश्व र मानवसम्बन्धी दृष्टिकोण जाहेर गर्दछन्। मार्क्सवाद एउटा क्रान्तिकारी चरित्रको वैज्ञानिक चिन्तन एवम् नवीन विश्वदृष्टिकोण हो। यसका पनि केही मूलभूत सैद्धान्तिक प्रस्थापनाहरू छन्। एक दर्शनशास्त्रीले 'विश्वको भौतिकता, दर्शनको पक्षधरता तथा सिद्धान्त र व्यवहारबिचको एकता द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवादका मुख्य सिद्धान्त हुन्' भनेका छन्।[३] मार्क्सवादी दर्शनका मूलभूत सैद्धान्तिक प्रस्थापनाहरूलाई निम्नलिखित बुँदामा राख्न सकिन्छ :

२.१. द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी विश्वदृष्टिकोण

मार्क्सवादी विश्वदृष्टिकोणको केन्द्रीय भाव द्वन्द्ववादी भाव हो अर्थात् हरेक चिज निरन्तर गतिमा हुन्छ, विकसित हुन्छ र बदलिन्छ भन्ने हो।[४] मार्क्सवादले संसारका सबै वस्तु, घटना, र घटना-प्रक्रियालाई द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दृष्टिले हेर्दछ र द्वन्द्ववादी पद्धतिबाट विश्लेषण गर्दछ। द्वन्द्वात्मक

---

१ Arnoldov, A.I. (1985). *Fundamentals of marxist-leninist philosophy*. P. 14.

२ Marx & Engels (1976). *Collected works*. Vol. 5. p. 8.

३ Kursanov, G. (ed.). (1967). *Fundamentals of dialectical materialism*. P. 119.

४ Afanasyev, V. Makarova, M., Minayev, L. (1969). *Fundamentals of scientific socialism*. P. 23.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भौतिकवादी दृष्टिले हेर्नु भनेको वस्तु र घटनालाई गतिमा र परिवर्तनको प्रक्रियामा हेर्नु हो । द्वन्द्ववादी पद्धतिबाट विश्लेषण गर्नु भनेको हरेक वस्तु र घटनामा सकारात्मक र नकारात्मक, नवीन र पुरातन, जीवनशील र मरणशील, सबल र दुर्वल, आगमन र गमनजस्ता दुई पक्ष हुन्छन् भनेर विश्लेषण गर्नु हो । यसरी सिङ्गै संसारलाई द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दृष्टिले हेर्ने र द्वन्द्ववादी पद्धतिबाट विश्लेषण गर्ने दृष्टिकोण मार्क्सवादको मूल दार्शनिक दृष्टिकोण हो । त्यसैले मार्क्सवादलाई 'द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी विश्वदृष्टिकोण' भनिन्छ ।[१]

२.२. परिवर्तनकारी दृष्टिकोण

मार्क्सको रचना 'फायरबाखबारे निबन्ध' मा 'दार्शनिकहरूले विभिन्न ढङ्गबाट संसारको व्याख्या मात्रै गरेका छन्, किन्तु सवाल यसलाई परिवर्तन गर्ने हो' भन्ने एक वाक्य छ ।[२] त्यस वाक्यमा दार्शनिक चिन्तन केवल व्याख्यात्मक मात्र हुनु हुँदैन, त्यसमा परिवर्तनकारी दृष्टिकोणसमेत हुनुपर्दछ भन्ने अत्यन्त गहन चिन्तन रहेको छ । मार्क्सले दार्शनिक चिन्तनमा परिवर्तनकारी दृष्टिकोणसमेत हुनुपर्दछ भन्ने यो गहन दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेर चिन्तन पद्धतिमा नै परिवर्तनको एउटा मोड ल्याइदिए । त्यसैले भनिन्छ उनले चिन्तन-पद्धतिमा नै क्रान्ति ल्याइदिए । उनले 'द्वन्द्ववादले समाजका प्रत्येक ऐतिहासिक रूपलाई सतत परिवर्तनशील मान्दछ'[३] भन्दै समाजलाई परिवर्तनको प्रक्रियामा हेर्ने र 'अहिलेसम्म हामीले मानव क्रियाकलापको मुख्यतः एउटा पक्षमा मात्रै विचार गरेका छौं, त्यो हो मान्छेद्वारा प्रकृतिको पुनःसंरचना गर्ने कार्य । अर्को पक्ष हो, 'मान्छेद्वारा मान्छेकै पुनःसंरचना गर्ने अर्थात् मान्छेलाई नयाँ साँचोमा ढाल्ने (reshaping of men by men) कार्य' भन्दै केवल समाज मात्र बदल्ने होइन, समाजको निर्माण गर्ने मान्छे स्वयम्लाई नै पनि बदल्नुपर्ने मान्यतासमेत प्रस्तुत गरेका छन् ।[४] त्यसैले उनको दर्शनलाई विद्वान्हरूले परिवर्तनको दर्शनका रूपमा लिने गर्दछन् । यो परिवर्तनकारी दृष्टिकोण मार्क्सवादको अर्को एक मुख्य दृष्टिकोण हो ।

---

१ Konstantinov, F.V. (1982). *The fundamentals of marxist-leninist philosophy.* P. 46.
२ Marx & Engels (1976). *Collected works.* Vol. 5.p.8.
३ Marx, K. (1954). *The capital a critique of political economy.* Vol.1. p. 29.
४ Marx & Engels (1976). *Collected works.* Vol. 5. P. 50.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२.३. श्रमजीवी वर्ग पक्षधर दृष्टिकोण

मार्क्सवादको अर्को एक मूलभूत प्रस्थापना श्रमजीवी वर्गको पक्षपोषण गर्ने दृष्टिकोण हो। मार्क्स र एङ्गेल्सले 'कम्युनिस्टहरूको तात्कालिक लक्ष्य सर्वहाराहरूलाई एक वर्गका रूपमा सङ्गठित गर्नु र बुर्जुवा वर्गको प्रभुत्व समाप्त पारी सर्वहारा वर्गको सत्ता कायम गर्नु हो' भनेका थिए।[१] माओले 'मार्क्सवादी दर्शनका दुईओटा विशेष गुणमध्ये एउटा हो– यसको वर्गीय चरित्र। यसले खुल्ला रूपमा स्वीकार गर्दछ, 'द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद सर्वहाराको सेवामा छ' भनेका छन्।[२] यही श्रमजीवी वर्गको पक्षपोषण गर्ने मान्यताका आधारमा मार्क्सवादले वर्गसङ्घर्षका माध्यमबाट वर्गीय शोषण-उत्पीडनको अन्त्य गर्ने लक्ष्य राखेको छ र सर्वहारा वर्गको नेतृत्वमा क्रान्ति गरी वर्गीय समाजको अन्त्य गरेर वर्गविहीन समाज निर्माण गर्ने अवधारणा प्रस्तुत गरेको छ। त्यसैले मार्क्सवाद स्पष्ट ढङ्गले सर्वहारा श्रमजीवी वर्गका जनताको पक्षमा उभिएको र तिनै वर्गको हित प्रतिनिधित्व गर्ने दर्शन हो।

२.४. जन सार्वभौमसत्ता र शासनसत्ताविहीन समाजको दृष्टिकोण

मार्क्सवादको राजनीतिक दर्शन जन सार्वभौमसत्ता (people's sovereignty) अर्थात् आर्थिक/सामाजिक अधिकारसहितको लोकतन्त्र स्थापना गरी त्यसलाई साधनको रूपमा प्रयोग गरेर राजनीतिक सत्ताको अन्त्य र समानतासहितको स्वतन्त्रता स्थापना गर्नु हो। मार्क्सले बुर्जुवा लोकतन्त्रमा केवल राजनीतिक स्वतन्त्रता मात्रै पाए। उनले त्यहाँ आर्थिक/सामाजिक स्वतन्त्रता र समानता पाएनन्। त्यसैले उनले राजनीतिक मुक्ति र मानवीय मुक्तिका बिच आधारभूत भिन्नता रहेको निष्कर्ष निकाले र मानवीय मुक्ति राजनीतिक जगत्मा मात्रै प्राप्त हुन सक्तैन, यसले त आर्थिक सामाजिक व्यवस्थामा क्रान्तिकारी रूपान्तरणको माग गर्दछ भन्ने धारणा अगाडि सारे।[३] उनले एकातर्फ 'राजाको सार्वभौमसत्ताका विरुद्धमा जनताको सार्वभौमसत्ता भन्न सकिन्छ'[४] भन्दै जन सार्वभौमसत्ताको पक्षपोषण गरेका थिए भने अर्कातर्फ 'जसको प्रतिनिधित्व गर्ने हो तिनीहरूकै जानकारीबाट विच्छेद भएको प्रतिनिधित्व त कुनै प्रतिनिधित्व नै होइन'[५] भनी प्रतिनिधि छानिएपछि जनताबाट टाढा रहने परिपाटीको आलोचना गरेका थिए र जनभावनाको

---

१ Marx, K. & Engels, F. (1969). *Selected works.* Vol. 1. P. 120.
२ Mao, (1968). *Four essays on philosophy.* P. 4.
३ Miliband, R. (2006). *Marxism and politics.* P. 11.
४ Marx, K. & Engels, F. (1975). *Collected works.* vol. 3. p. 28.
५ Marx, K. & Engels, F. (1975). *Collected works.* vol. 1. p. 148.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रतिनिधित्व नगर्ने प्रतिनिधिहरूलाई मतदाताको बहुमतले कुनै पनि वेला प्रत्याह्वान गर्न सक्ने व्यवस्थाका पक्षमा आफू उभिएका थिए ।[१]

मार्क्स र एङ्गेल्स राजनीतिक सत्ताको दमनकारी पक्षलाई कम गर्दै लगेर अन्तमा राजनीतिक सत्ताकै उन्मूलन गर्नुपर्ने पक्षमा थिए । राजनीतिक सत्ताका आधार सामाजिक वर्गहरू र वर्गहरूको आधार व्यक्तिगत सम्पत्ति भएकाले व्यक्तिगत सम्पत्ति रहेन भने वर्गहरू रहँदैनन् र वर्गहरू नरहेपछि वर्गीय हितमा प्रयोग हुने यन्त्रको रूपमा रहेको राजनीतिक सत्ताको पनि कुनै आवश्यकता पर्दैन । त्यस अवस्थामा राजनीतिक सत्ता क्रमश : विलोप भएर जान्छ र समाजमा शोषण र शासनको पनि अन्त्य भएर जान्छ भन्ने उनीहरूको प्रस्ट धारणा थियो । यस सम्बन्धमा प्रकाश पार्दै उनीहरू लेख्छन् :

विकासका क्रममा वर्गभेद मेटिन्छ र सम्पूर्ण उत्पादन सिङ्गो राष्ट्रको एक विशाल सङ्घको हातमा सङ्केद्रित हुन्छ । तब सार्वजनिक सत्ताले आफ्नो राजनीतिक चरित्र गुमाउँछ । ..सर्वहारा वर्ग क्रान्तिका माध्यमबाट जब आफैँ शासक वर्ग बन्दछ र उत्पादनका पुराना अवस्थाहरूको बलपूर्वक अन्त गर्दछ, त्यस वेला उसले ती अवस्थाहरूका साथसाथै वर्ग-विरोधको अस्तित्वका अवस्थाहरू र आम रूपमा वर्गहरूकै अन्त गरेको हुने छ । त्यसरी उसले एक वर्गको रूपमा स्वयम् आफ्नो प्रभुत्वको पनि अन्त गरेको हुने छ ।[२]

२.५. सिद्धान्त र व्यवहारबिच एकरूपताको दृष्टिकोण

मार्क्सले 'मानव चिन्तनले वस्तुनिष्ठ सत्यको बोध गर्न सक्छ कि सक्दैन भन्ने प्रश्न सैद्धान्तिक नभएर व्यावहारिक प्रश्न हो, मानिसले आफ्नो चिन्तनको सत्यता. ..व्यवहारमा प्रमाणित गर्नुपर्दछ' भनेका छन् ।[३] यस भनाइबाट मार्क्सले सिद्धान्त र व्यवहारबिच अभिन्न एकता हुनुपर्नेमा र सिद्धान्त व्यवहारसँग जोडिनुपर्नेमा जोड दिएको स्पष्ट हुन्छ । यसै आधारमा ग्राम्सीले मार्क्सवादी दर्शनको मूल चरित्र सिद्धान्त र व्यवहारबिच तथा चिन्तन र कार्यबिच अभेद्य एकता कायम गर्नु हो भन्नुका साथै यस दर्शनलाई 'व्यवहारको दर्शन' भन्ने नाम दिएका छन् ।[४] माओका विचारमा मार्क्सवादी दर्शनका दुईओटा विशेष गुणमध्ये एउटा हो- 'यसको व्यवहारवादिता' । यसले सिद्धान्त व्यवहारमा निर्भर गर्दछ भनी जोड दिनुका साथै सिद्धान्त व्यवहारमा आधारित हुन्छ र त्यसले व्यवहारलाई सेवा गर्दछ भन्ने कुरामा जोड दिन्छ ।'[५]

---

१ Marx, k. (1970). *The civil war in France.* P. 67.
२ Marx, K. & Engels, F. (1969). *Selected works.* Vol. 1. p. 127.
३ Marx, K. & Engels, F. (1969). *Selected works.* Vol. 1. p. 13.
४ Gramsci, A. (2009). *Selections from the prison notebooks.* p. xiii & 319.
५ Mao, (1968). *Four essays on philosophy.* p. 4.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आफानास्येभका अनुसार 'मार्क्सवादी दर्शनको शक्ति नै व्यवहारसितको यसको सजीव सम्बन्धमा आधारित छ।'[1] सेप्चुलिनका विश्लेषणमा मार्क्सवादी दर्शनले आफूलाई व्यवहारसँग गाँस्यो र दर्शनको काम विद्यमान वास्तविकताको व्याख्या गर्ने मात्र नभएर त्यस वास्तविकतालाई बदल्नेसमेत हो भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गऱ्यो र दर्शन ज्ञानपद्धति (Method of Cognition) मात्र नभएर कार्यपद्धति (Method of Action) पनि हो भन्ने मान्यतासमेत स्थापित गऱ्यो।[2] गाम्बेलका अनुसार 'सिद्धान्त र व्यवहारबिचको सम्बन्ध मार्क्सवादको नाभि हो।'[3] गोल्डनरका विचारमा मार्क्सवादको विषयवस्तु संसार बुझ्ने मात्र होइन, संसार बदल्ने लक्ष्यका साथ क्रान्तिकारी व्यवहार गर्नुसमेत हो।[4] उपर्युक्त भनाइहरूबाट मार्क्सवादले सिद्धान्तअनुरूप व्यवहार हुनुपर्ने र सिद्धान्तलाई व्यवहारमा उतार्नुपर्ने दृष्टिकोण राख्दछ भन्ने स्पष्ट हुन्छ।

३. नेपालमा मार्क्सवादको अध्ययन र व्याख्याको प्रारम्भ

नेपालमा मार्क्सवादको अध्ययन तथा व्याख्या गर्ने र यहाँको परिस्थितिमा त्यसको प्रयोग गर्ने प्रयास आजभन्दा करिब ७५ वर्ष पहिलेखि हुँदै आएको देखिन्छ। सुरुमा भारतका विभिन्न भागमा अध्ययनरत नेपाली युवाहरूले 'मार्क्सवादी अध्ययन दल' बनाएर मार्क्सवादको अध्ययन गरेको र त्यसलाई नेपालमा कसरी लागु गर्न सकिन्छ भन्ने बारेमा छलफल गर्ने गरेको पाइन्छ। सन् १९४२ मा अङ्ग्रेजी साम्राज्यवादका विरुद्ध सञ्चालित 'भारत छोड' आन्दोलनमा सहभागी भई भारतीय जेलमा परेको वेला त्यहीँ कम्युनिस्ट पार्टीको सदस्य बनेका मनमोहन अधिकारीले जेलबाट छुटेपछि नेपाल फर्किएर विराटनगरका मजदुरहरूलाई सङ्गठित गर्ने र मार्क्सवादको प्रशिक्षण दिने गरेको त्यस वेला प्रशिक्षणमा सहभागी मजदुरहरू बताउँछन्।[5] यसरी मार्क्सवादको अध्ययन र छलफल गर्ने कार्य प्रारम्भ भए पनि लिखित रूपमा मार्क्सवादको व्याख्या गर्ने कार्य भने २००५ सालमा पुष्पलालले मार्क्स र एङ्गेल्सद्वारा लिखित 'कम्युनिस्ट पार्टीको घोषणापत्र' नेपालीमा अनुवाद गरी प्रकाशन गरेको वेलादेखि मात्र प्रारम्भ भएको देखिन्छ। किनभने उक्त अनूदित रचना नै नेपाली भाषामा पहिलो मार्क्सवादी राजनीतिक साहित्य थियो र

---

१ अफानास्येभ, भिक्टर (सन् १९८५). *दर्शनशास्त्रको प्रारम्भिक ज्ञान.* पृ. ३१।

२ Sheptulin, A. P. (1978). *Marxist Leninist philosophy.* p. 83.

३ Gambel, A. Marsh, D. & Tant, T. (ed). (1999). *Marxism and social science.* p. 1.

४ Gouldner, A.W. (1978). *The two marxism.* on 16th august. 2015.

५ चमेलीलाल प्रधान, पञ्चानन दास, वंशीधर लाल. २०५७ माघ १५ मा बेदुराम भुसालसँग कुराकानी।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसमा अनुवादकले लेखेको भूमिका नै एक नेपालीले नेपाली भाषामै लेखेको पहिलो मार्क्सवादी रचना थियो । अहिलेसम्म नेपाली भाषामा त्यसभन्दा पुरानो कुनै पनि अनूदित वा मौलिक मार्क्सवादी रचना फेला पार्न सकिएको छैन ।

नेपालमा मार्क्सवादको प्रयोग गर्ने प्रयासको प्रारम्भ पुष्पलालले आफूद्वारा नेपालीमा अनूदित 'कम्युनिस्ट पार्टीको घोषणा पत्र' को भूमिकामा 'नेपाल तब मात्र पूर्ण रूपले आजाद (स्वतन्त्र) हुन सक्छ जब यो कम्युनिस्ट घोषणापत्र नेपालमा कार्य रूपमा परिणत हुने छ'[1] भन्ने लेखेर नेपालमा मार्क्सवादको प्रयोग गर्नुपर्नेमा जोड दिएको घटनाबाट भएको देखिन्छ । त्यसको लगत्तै २००६ सालको वैशाख १० (२२ अप्रिल १९४९) मा पुष्पलालकै नेतृत्वमा स्थापित नेपाल कम्युनिस्ट पार्टीले २००६ भदौ ३० (१५ सेटेम्बर १९४९) मा जारी गरेको घोषणापत्रमा 'द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दृष्टिकोणले मात्र क्रान्तिकारीहरूले सही रणनीतिको प्रतिपादन गर्न र त्यसलाई मार्क्स, एङ्गेल्स, लेनिन, स्तालिनको अजेय, झन्डामुनि विजयसम्म बढाउन सक्ने छन्'[2] भन्दै द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दृष्टिकोणका आधारमा रणनीति बनाएर अगाडि बढ्ने प्रतिज्ञा गरिएको थियो । यहीँबाट नेपालमा मार्क्सवादको प्रयोग गर्ने कार्य सङ्गठित रूपमा र दस्ताबेजका रूपमा प्रारम्भ भई अगाडि बढ्न थालेको थियो । यस कार्यको अगुवाइ पुष्पलालद्वारा नै गरिएको थियो ।

४. मार्क्सवादको राजनीतिक व्याख्या र प्रयोगको प्रयास

नेपालमा मार्क्सवादको राजनीतिक व्याख्या गर्ने र यहाँको परिवेशमा मार्क्सवादको प्रयोग गर्ने प्रयास २००६ सालमा नेपाल कम्युनिस्ट पार्टीको स्थापना गर्ने क्रमसँगै प्रारम्भ भई निरन्तर रूपमा अगाडि बढेर आएको छ । त्यस क्रममा यहाँ विभिन्न प्रकारका कार्यक्रमिक सिद्धान्त र शासन व्यवस्थासम्बन्धी अवधारणाहरू प्रस्तुत भएका छन् । नेकपाको पहिलो पर्चा र पहिलो घोषणापत्रमा नै पार्टीको राजनीतिक कार्यक्रमसम्बन्धी प्रारम्भिक अवधारणा प्रस्तुत गरिएको छ । नेकपाको प्रथम सम्मेलन (२००८) बाट पारित 'नयाँ जनवादका निम्ति नेपाली जनताको बाटो' नामक दस्ताबेजमा राजनीतिक कार्यक्रमसम्बन्धी मार्क्सवादी सोच र व्याख्या स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । उपर्युक्त तीनओटै दस्ताबेज पुष्पलालद्वारा लेखिएका थिए । नेकपाको प्रथम महाधिवेशन (२०१०) बाट पारित गरिएको 'नेपाल कम्युनिस्ट पार्टीको कार्यक्रम' नामक दस्ताबेजमा 'राज्यको स्वरूप' बारे 'नयाँ जनवादका निम्ति नेपाली जनताको बाटो' मा रहेको धारणाभन्दा केही फरक धारणा रहेको छ । उक्त दस्ताबेज मनमोहन अधिकारीद्वारा प्रस्तुत गरिएको थियो ।

---

१ पुष्पलाल, (२०७३). छानिएका रचनाहरू. भाग १. पृ. ६ ।
२ पुष्पलाल, (२०७३). छानिएका रचनाहरू. भाग १. पृ. ४१ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा मार्क्सवादको राजनीतिक व्याख्या र प्रयोग गर्ने प्रयासको अर्को दस्तावेज हो नेकपाको तेस्रो महाधिवेशन (२०१९) बाट पारित 'राष्ट्रिय प्रजातान्त्रिक कार्यक्रम'। तुलसीलाल अमात्यद्वारा प्रस्तुत त्यस दस्तावेजमा राज्यको स्वरूपका सम्बन्धमा अगिल्ला दुवै थरी दस्तावेजमा भन्दा केही फरक अवधारणा राखिएको छ।

तेस्रो महाधिवेशनपछि नेकपा विभाजित भयो। विभाजनपछि बनेका विभिन्न समूहले आ-आफ्नो खालका दृष्टिकोण प्रस्तुत गरे। ती दृष्टिकोणलाई मूलतः तीन धारमा राख्न सकिन्छ। पहिलो, तेस्रो महाधिवेशनबाट पारित 'राष्ट्रिय प्रजातान्त्रिक कार्यक्रम' को धार; दोस्रो, पुष्पलालको नेतृत्वमा २०२५ सालमा आयोजित नेकपाको तेस्रो सम्मेलनबाट पारित 'नयाँ जनवादी कार्यक्रम' को धार र तेस्रो, मोहनविक्रम सिंहको नेतृत्वमा २०३१ सालमा आयोजित नेकपाको चौथो महाधिवेशनबाट पारित 'देशभक्त र जनतान्त्रिक शक्तिको सरकार' नामक कार्यक्रमको धार। २०३२ पछिको समयमा उपर्युक्त तीन धारमध्ये दोस्रो धारलाई धेरै समूहले अँगालेको पाइन्छ। त्यही धारमा रहेका विभिन्न समूह मिलेर बनेको नेकपा (माले) ले २०४६ सालमा नेकपाको चौथो महाधिवेशन आयोजना गरी बहुदलीयतासहितको नयाँ जनवाद स्थापना गर्ने कार्यक्रम पारित गऱ्यो। २०४७ सालमा यही बहुदलीयतासहितको नयाँ जनवादी कार्यक्रम आँगालेको नेकपा (माले) र नयाँ जनवादी कार्यक्रम नै अँगालेको नेकपा (मार्क्सवादी) बिच एकता भई बनेको नेकपा (एमाले) द्वारा २०४९ सालमा आयोजित नेकपाको पाँचौँ महाधिवेशनबाट 'जनताको बहुदलीय जनवाद' नामक कार्यक्रम पारित गरियो, जसलाई प्रस्तोता मदन भण्डारीले 'बहुदलीय राजनीतिक प्रणालीसहितको नयाँ जनवाद नै हो' भनेका छन्।[1] अर्कातर्फ 'देशभक्त र जनतान्त्रिक शक्तिको सरकार' नामक कार्यक्रम अँगालेको धारबाट अलग भई बनेको र नयाँ जनवादी कार्यक्रम अँगालेको नेकपा (माओवादी) ले २०६० मा '२१औँ शताब्दीमा जनवादको विकासबारे' शीर्षकको एक प्रस्ताव पारित गरेको थियो भने २०६९ मा मौलिक मोडलको आवश्यकतामा जोड दिएको थियो।[2] २०७५ जेठ ३ मा तात्कालिक नेकपा (एमाले) र माओवादी केन्द्रकाबिच एकता भई नेपाल कम्युनिस्ट पार्टी (नेकपा) बन्दा दुवै पार्टीले अँगालेका कार्यक्रमिक अवधारणाका अन्तर्वस्तुलाई समेटेर 'जनताको जनवाद' बनाइएको छ। यसरी नेपाली कम्युनिस्ट आन्दोलनका विभिन्न घटकहरूले विभिन्न समयमा अँगालेका कार्यक्रमिक अवधारणामा

---

१ भण्डारी, मदन. (२०६९). *सङ्कलित रचनाहरू.* भाग १. पृ. १७७।

२ एनेकपा (माओवादी), (२०६९). *नेपाली क्रान्तिको नयाँ संश्लेषण : ऐतिहासिक आवश्यकता.* पृ. ५६।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मार्क्सवादको राजनीतिक व्याख्या र नेपाली परिवेशमा त्यसको प्रयोगसम्बन्धी सोच प्रस्तुत गरिएको छ ।

५. मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या

नेपालमा मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या पनि पुष्पलालबाटै प्रारम्भ गरिएको थियो । कम्युनिस्ट पार्टीको घोषणापत्रको नेपाली भाषामा सर्वप्रथम अनुवाद गर्ने पुष्पलालद्वारा लेखिएको त्यस रचनाको भूमिका नै नेपालमा एक नेपालीले आफ्नै भाषामा लेखेर प्रकाशन गरेको पहिलो मार्क्सवादी रचना थियो । त्यसै रचनामा पुष्पलालले मार्क्सवादलाई 'मजदुर वर्गको लडाइँमा ज्योति दिने वैज्ञानिक बाटो'[१] भनी परिभाषा गरेर त्यसको व्याख्या विश्लेषण गर्न सुरु गरेको स्पष्ट हुन्छ । पुष्पलालद्वारा पछि लेखिएका 'समाज विकास र शब्दार्थ', 'कम्युनिज्म हाम्रो देशलाई सुहाउला ?' 'नेपालमा मातृसत्तात्मक समाज', 'नेपाल कम्युनिस्ट पार्टी र यसको कार्यपद्धति' आदि रचनामा समेत मार्क्सवादी दर्शनको प्रसङ्गवश व्याख्या गरिएको छ । मार्क्सवादी दर्शनका दुई पक्ष छन् । ती हुन्: द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद र ऐतिहासिक भौतिकवाद । पुष्पलालले यी दुवै पक्षमा कलम चलाएर नेपालमा मार्क्सवादको दार्शनिक व्याख्या गर्ने कार्यको अगुवाइ गरेको पाइन्छ ।

नेपालका विभिन्न लेखकहरूले पुस्तक तथा लेख लेखेर मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका र त्यसको कार्यान्वयनसम्बन्धी दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । त्यसरी लेख्ने लेखकहरूमध्ये भक्तबहादुर श्रेष्ठले 'मार्क्सवादी भौतिकवादी सिद्धान्त', 'भौतिकवादी दर्शनको उत्पत्ति एवम् विकास र मार्क्सको आर्थिक दार्शनिक सिद्धान्त', 'दर्शनको विकासमा मार्क्स, लेनिन र माओ', 'क्रान्तिकारी राजनीतिक दिशामा भौतिकवादी द्वन्द्ववादका विशेषताहरू', 'कम्युनिस्ट दर्शन र माओवादी जनयुद्ध', 'माओवाद नै किन ?' आदि रचनामा मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका छन् । त्यसै गरी कृष्णदास श्रेष्ठले 'मार्क्सवादी दर्शनसम्बन्धी निबन्धहरू' 'ऐतिहासिक भौतिकवाद', 'द्वन्द्ववाद र द्वन्द्ववादका प्रवर्गहरू' आदि रचनामा मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका छन् । मोहन वैद्य किरणले 'मार्क्सवादी कला-दृष्टि र समीक्षा', 'सङ्घर्षको दर्शन', 'मार्क्सवाद र संस्कृति', 'मार्क्सवादी दर्शन' र 'क्रान्ति र सिद्धान्त' नामका पुस्तक लेखेर मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका छन् । बेदुराम भुसालले 'दर्शनशास्त्र परिचय', 'मार्क्सवादी दर्शन', 'जबजका दार्शनिक मान्यता', 'नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू', 'बहुलवादका सम्बन्धमा', 'मार्क्सवाद र अबको एमाले' र 'जनताको बहुदलीय जनवादको ऐतिहासिक विकासक्रम' नामका पुस्तक लेखेर

---

१ पुष्पलाल, (२०७३). *छानिएका रचना* भाग १. पृ. ३ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका छन्। गोपीरमण उपाध्यायले 'केही दार्शनिक निबन्धहरू' र 'मार्क्सवादका आधारभूत सिद्धान्तहरू' लेखेर, हरिबोल गजुरेलले 'मार्क्सवादी दर्शन र जनयुद्ध' लेखेर, नारायण आचार्यले 'मार्क्सवादी दर्शन' लेखेर मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका छन्। त्यसै गरी सीताराम तामाङले 'नेपाली समाज विकासको ऐतिहासिक निरूपण', एन.पी. आचार्यले 'मार्क्सवादी दर्शनको सङ्क्षिप्त परिचय', विष्णु प्रभातले 'मार्क्सवादी सिद्धान्त र व्यवहार दर्शन', एस.बी. बान्तवा र सी.बी. सुब्बाले 'मार्क्सवादको पहिलो पुस्तक' लेखेर मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका छन् भने गोविन्द भट्टले 'मार्क्सवाद : सङ्क्षिप्त चिनारी' शीर्षकको लेखमा र गोविन्द लोहनीले 'वैज्ञानिक भौतिकवाद र द्वैतवाद' तथा 'कम्युनिज्म, धर्म र नैतिकता' आदि लेखमा मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका छन्।

नेपाली कम्युनिस्ट आन्दोलनका केही मुख्य नेताहरूले आफ्ना विभिन्न रचनामा मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका छन्। झलनाथ खनालले 'महेशमणिको अजीर्ण मार्क्सवाद' र 'अन्तर्राष्ट्रियतावाद कि नवट्रटस्कीपन्थी पुच्छरवाद ?' मा मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका छन्। पुष्पकमल दाहाल 'प्रचण्ड'ले 'मार्क्सवाद-लेनिनवाद-माओवाद वा संशोधनवाद', 'मार्क्सवाद-लेनिनवाद-माओवाद वा संशोधनवाद र महिला मुक्तिको सवाल', 'माओवादबारे' आदि लेखमा मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका छन्। मदन भण्डारीले 'बहुदलीय जनवादबारे केही कुरा', 'बहुदलीय जनवादका सम्बन्धमा', 'परिमार्जित नौलो जनवाद कि विसर्जनवाद ?' 'जडसूत्रवाद र विसर्जनवादको विरोध गरौं मार्क्सवादको सिर्जनात्मक प्रयोग गरौं', 'नेपाली क्रान्तिको कार्यक्रम जनताको बहुदलीय जनवाद', 'समकालीन विश्व परिस्थिति र मार्क्सवादको सान्दर्भिकता' लगायतका रचनामा मार्क्सवादी दर्शनको व्याख्या गरेका छन्। अरूका व्याख्या मार्क्सवादको शास्त्रीय व्याख्यामा आधारित छन् भने मदन भण्डारीको व्याख्या नेपालको विशिष्ट परिस्थितिमा मार्क्सवादको सृजनात्मक प्रयोग गर्नमा केन्द्रित छ र आफैँमा सृजनात्मक छ। त्यसैले उनको व्याख्याका मुख्य पक्षलाई यहाँ प्रस्तुत गर्नु सान्दर्भिक हुने छ, जसलाई निम्न बुँदामा राख्न सकिन्छ :

५.१. द्वन्द्वको नियम सार्वभौम

द्वन्द्वात्मक भौतिकवादका तीनओटा मुख्य नियम छन्। तीमध्ये एउटा हो प्रतिपक्षहरूको अन्तर्गमन या एकता र सङ्घर्षको नियम। यो नियम वस्तु र घटनाको अस्तित्व एवम् विकासको आधार नियम हो। यस नियमअनुसार पदार्थका सबै रूपहरूमा मेल र बेमेलका पक्षहरू हुन्छन्। तिनीहरू सधैं भिन्न भिन्न किसिमले क्रियाशील हुनुका साथै हरदम विपरीत दिशामा अग्रसर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन्छन्। तिनीहरूका बिचको अन्तरक्रियाबाट विभिन्न किसिमका क्रिया र परिवर्तनहरू भइरहन्छन्। ती क्रिया र परिवर्तनहरू एउटै प्रकृतिका र एकै दिशामा अगाडि बढ्ने खालका नभई विभिन्न प्रकृतिका र विभिन्न दिशामा अगाडि बढ्ने खालका हुन्छन्। मेल र बेमेलको चरित्र भएका र विकासको भिन्न प्रकृति एवम् भिन्न मोड वा दिशालाई प्रकट गर्ने यी विपरीत चरित्रका पक्षहरू नै प्रतिपक्ष वा विरोधी पक्षहरू (Opposites) हुन्। मेल र बेमेलको यो अवस्था पदार्थको सर्वव्यापी गुण हो। पदार्थको यो सर्वव्यापी गुण नै वस्तु र घटनाको अस्तित्व र विकासको आधार हो। द्वन्द्वात्मक भौतिकवादको यस नियमलाई मदन भण्डारीले विशिष्ट ढङ्गले व्याख्या गरेका छन्। उनी लेख्छन् : 'प्रत्येक वस्तु, घटना वा विचारमा द्वन्द्वात्मक अन्तरसम्बन्धहरू रहेको कुरा मार्क्सवादले स्वीकार गर्छ। एउटा जनताकै जनवादी व्यवस्थामा पनि अर्थतन्त्र, संस्कृति र समाजभित्र अनिवार्य रूपमा द्वन्द्व हुन्छ।. ..द्वन्द्व सार्वभौम नियम नै हो। यो कुरा साँचो हो भने राजनीतिमा चाहिँ किन द्वन्द्व हुन नदिने ? यदि कुनै पनि वस्तुमा रहेको द्वन्द्वात्मक यथार्थलाई दमन गरेर प्रकट हुन दिइँदैन भने, त्यसले शत्रुता र विस्फोटको रूप लिन सक्छ।'[१] यसरी उनले द्वन्द्वको नियम सार्वभौम नियम भएकाले यो नियम प्रकृति, जीवन, समाज र चिन्तनका हरेक क्षेत्रमा लागु हुन्छ भन्ने व्याख्या गरेका छन् र द्वन्द्वात्मक यथार्थलाई प्रकट हुन दिनुपर्ने तर्कसमेत गरेका छन्।

५.२. परिवर्तन मात्रा र गुणमा

द्वन्द्वात्मक भौतिकवादको दोस्रो मुख्य नियम परिवर्तनको प्रक्रियासम्बन्धी नियम हो। यस नियमअनुसार परिवर्तनको प्रक्रिया मात्रात्मक परिवर्तन र गुणात्मक रूपान्तरणको तरिकाले निरन्तर अगाडि बढ्दछ। मात्रात्मक परिवर्तन भनेको वस्तुको मात्रा या सङ्ख्यामा, ऊर्जाको मात्रामा र सम्बन्ध एवम् अन्तर्विरोधहरूको मात्रामा वृद्धि वा ह्रास हो। गुणात्मक रूपान्तरण भनेको एउटा गुण भएको वस्तु वा घटना अर्को गुण भएको वस्तु वा घटनामा बदलिने कार्य हो। परिवर्तन पहिले मात्रा मात्रामा हुन्छ र मात्रात्मक परिवर्तनको एउटा निश्चित प्रक्रिया वा सीमा पूरा भएपछि गुणात्मक रूपमा नै फड्को मार्दछ। मदन भण्डारीले यस नियमको पनि एउटा विशिष्ट खालको व्याख्या गरेका छन्। उनी लेख्छन् : 'विद्यमान समाजको गर्भभित्र नै नयाँ समाजका तत्त्वहरूको उदय र विकास नभई क्रान्ति हुन सक्दैन।[२] ..वस्तुगत विकासको प्रक्रियामा नवोदित कुराले पुरानोलाई विस्थापित नगरी बलात् निषेध गर्नु द्वन्द्ववादको सार्वभौम नियम

---

१ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू*. पृ. १२१।
२ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू*. पृ. २०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विपरीत हुन्छ।'[३] मदन भण्डारीका यी भनाइहरू कार्ल मार्क्सको 'कुनै पनि समाज व्यवस्था तबसम्म नष्ट हुँदैन, जबसम्म त्यसमा स्थान पाइरहेका तमाम उत्पादक शक्तिहरू विकसित भइसकेका हुँदैनन् र नयाँ, अझ उन्नत उत्पादन सम्बन्धहरू तबसम्म प्रकट हुँदैनन् जबसम्म तिनीहरूको अस्तित्वका भौतिक आधारहरू पुरानै समाजको गर्भमा परिपक्व भइसकेका हुँदैनन्'[४] भन्ने निष्कर्षमा आधारित छन्।

५.३. पुरानोका गुण नयाँमा

द्वन्द्वात्मक भौतिकवादको तेस्रो मुख्य नियम परिवर्तनको दिशासम्बन्धी नियम हो। यस नियमलाई निषेधको निषेध नियम भनिन्छ। यो वस्तु वा घटनामा गुणात्मक परिवर्तन हुँदा अस्तित्वको पुरानो रूप लोप हुने र नयाँ रूप अस्तित्वमा आउने अविच्छन्न प्रक्रियाको नियम हो। निषेधको निषेध वस्तु वा घटनामा प्रतिपक्षहरूको अन्तर्गमनमा हुने गुणात्मक परिवर्तनको प्रकटीकरण हो। निषेध विकासको पुरानो चरण र नयाँ चरणबिच सम्बन्धको कडी हो, विकासको अविच्छिन्नता (Continuity) र विच्छिन्नता (Discontinuity) बिच द्वन्द्वात्मक एकताको कडी हो। यसले वस्तु र घटनामा हुने विकासको अग्रगामी एवम् आरोही (Ascending) चक्रलाई जाहेर गर्दछ। निषेध हुँदा पुराना प्रतिपक्षहरू लोप हुन्छन् र नयाँ प्रतिपक्षहरू प्रकट हुन्छन्। निषेध हुँदा पुरानो मूल चरित्रको त्याग हुन्छ र नयाँ मूल चरित्र ग्रहण हुन्छ। निषेध हुँदा पुरानो वस्तु वा घटनाको सम्पूर्ण पक्ष समाप्त भएर शून्यबाट नयाँको सिर्जना हुने भने होइन। निषेध हुँदा पुरानोभित्रको बेकम्मा (Osolete) तत्त्व वा पक्षको मात्र विस्थापन हुन्छ र सकारात्मक एवम् जीवनशील तत्त्व वा पक्षहरूको संरक्षणका साथै विकासको नयाँ एवम् उन्नत अवस्थामा रूपान्तरण हुन्छ। मदन भण्डारीले यस नियमको पनि एउटा विशिष्ट व्याख्या गरेका छन्। उनले खास गरी निषेधको निषेध हुँदा पुरानोका गुण नयाँमा सर्छन् भन्ने व्याख्या गरेका छन्।

निषेधको निषेध हुँदा पुरानो व्यवस्थाका गुण नयाँमा सर्छन् भन्ने कुरा मार्क्स र लेनिनले नै भनेका थिए। मार्क्सले 'कम्युनिस्ट समाजको पहिलो चरणमा पुँजीवादी समाजका कैयन् प्रवृत्तिहरू बाँकी रहनु अपरिहार्य हुन्छ' भनेका थिए[५] भने लेनिनले पुँजीवाद र साम्यवादबिच एउटा सङ्क्रमणकालीन चरणका रूपमा रहने सामाजवादी समाजको चर्चा गर्दै 'यो त्यही समाज हो, जुन भर्खरै मात्र पुँजीवादको गर्भबाट निस्किएर धरतीमा आएको छ, जसमा

---

३ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ. १२१।

४ Marx & Engels, (1977). *Selected works.* P.182.

५ Marx & Engels, (1977). *Selected works.*p. 320

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पुरानो समाजका जन्म चिह्नहरूको छाप लागेको हुन्छ, त्यसैलाई मार्क्सले कम्युनिस्ट समाजको पहिलो चरण भन्नुभएको छ' भनेका थिए।[६] मार्क्स र लेनिनका यिनै भनाइलाई पछ्याउँदै मदन भण्डारीले 'बहुदलीय प्रतिस्पर्धा भएको शासन प्रणाली कुनै निश्चित एक खालको सारतत्त्व भएको राज्यसत्ताको रूप मात्र होइन, अनेक सारतत्त्व भएका राज्यहरूको स्वरूप बन्न सक्दछ'[७] भन्दै 'सामन्तवाद, साम्राज्यवादको उन्मूलनपछि कायम गरिने व्यवस्थामा पनि संविधानको सर्वोच्चता, बहुलवादी खुला समाज, बहुदलीय प्रतिस्पर्धाको प्रणाली, आवधिक निर्वाचन, बहुमतको सरकार र अल्पमतको विपक्ष, कानुनअनुसारको शासन, मानव अधिकारको रक्षा[८] ...शक्ति पृथक्करणको सिद्धान्त'[९] लगायतका विशेषताहरू समेत रहने छन् भन्ने मान्यता अगाडि सारेका छन्। यी विशेषताहरू वस्तवमा पुँजीवादी समाजमा विकास भएका विशेषता हुन् तापनि यिनीहरू नयाँ जनवादी समाज र समाजवादी समाजको चरणमा समेत रहन सक्छन् भन्ने व्याख्या उनले गरेका छन् तर यिनीहरू पुरानो सारतत्त्वसाथ होइन नयाँ सारतत्त्वका साथ रहने छन्। यस सम्बन्धमा प्रस्ट पार्दै मदन भण्डारी लेख्छन् : 'हामी अहिले रूप र सारलाई अलग अलग गरेर रूप पक्षलाई समर्थन गर्ने तर सारलाई सङ्घर्षमार्फत परिवर्तन गर्ने कुराको पक्षपोषण गरिरहेका छौँ। अर्धसामन्ती, अर्ध उपनिवेशी सारलाई विस्थापित गरी नयाँ जनवादी सारलाई स्थापित गर्ने पक्षमा छौँ।'[१०]

५.४. अन्तर्वस्तु एवम् सारको प्रधानता र रूपमा बहुलता

मदन भण्डारीले मार्क्सवादी दर्शनका केही प्रवर्गहरूको पनि व्याख्या गरेका छन्। एउटा हो अन्तर्वस्तु र आकृति एवम् सार रूपबिच अन्तरसम्बन्धको व्याख्या। उनका अनुसार 'हरेक वस्तुका रूप पक्ष र सार पक्ष हुन्छन्। राजनीतिक सत्ताका पनि रूप र सार पक्ष हुन्छन्। सत्ताको सार पक्ष राज्ययन्त्रसँग सम्बन्धित कुरा हो भने त्यसको रूप शासनतन्त्रसँग सम्बन्धित कुरा हो। कुनै पनि राजनीतिक सत्ताले कुन कुन वर्गको हित साधन गर्छ र कुन वर्गमाथि अधिनायकत्व लागु गर्छ भन्ने कुरा सत्ताको सारतत्त्वसँग सम्बन्धित विषय हुन्छ। राज्ययन्त्रमा विद्यमान समाजमा रहेको जनताका वर्ग वा वर्गस्तरहरू कसको के हैसियत हो र राज्यले कुन वर्गप्रति कस्तो नीति

६ Lenin, (1977). *Selected works.* p. 327.
७ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ. १५।
८ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ. १२८।
९ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ. १६७।
१० भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ. १७।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अपनाउँछ भन्ने कुरामा व्याख्या गरिन्छ । त्यसकारण यो राज्यको सारतत्त्वसँग सम्बन्धित विषय हो तर शासनतन्त्र भने सरकारको गठन कसरी गर्ने तथा दैनिक शासन प्रशासन सञ्चालन कसरी गर्ने ? भन्ने विषयसँग सम्बन्धित हुन्छ । त्यसकारण यो राज्यको रूप पक्षसँग सम्बन्धित विषय हो ।. ..बहुदलीय प्रतिस्पर्धा भएको शासन प्रणाली कुनै निश्चित एक खालको सारतत्त्व भएको राज्यसत्ताको रूप मात्र होइन । अनेक सारतत्त्व भएका राज्यहरूको स्वरूप बन्न सक्छ । यस वेला दुनियाँमा बहुदलीय शासन प्रणालीअन्तर्गत अनेक खालका राज्यहरूले काम गरिरहेका छन् । अर्धसामन्ती अर्ध उपनिवेशी राज्यहरू पनि बहुदलीय प्रणाली अपनाइरहेका छन् । पुँजीवादी राज्यहरूले पनि त्यो प्रणाली अपनाउँदै आएका छन् । समाजवादी राज्यहरूले पनि प्रारम्भिक अवस्थामा त्यो प्रणाली अपनाउन सक्छन् भन्ने निष्कर्ष निकालिँदै छ । हामीहरू नयाँ जनवादी राज्यले पनि बहुदलीय प्रतिस्पर्धाको शासन प्रणाली अपनाउन सक्छ भन्ने निष्कर्ष लिएर आफ्नो राजनीतिक कार्यक्रम निर्धारण गरी अगि बढिरहेका छौँ । त्यसकारण केवल रूप पक्षलाई मात्र हेरेर कुनै पनि राज्यसत्ताको वर्ग चरित्र टुङ्गो लाउन सकिन्न ।'[११] त्यसै गरी अन्तर्वस्तुका सम्बन्धमा उनी लेख्छन् : 'जनवाद वा प्रजातन्त्रको पहिचान त्यसको वर्गीय अन्तर्वस्तुबाट हुन्छ । वर्गीय अन्तर्वस्तुलाई बेवास्ता गरेर उल्लेख गरिने जनवाद एउटा खोक्रो शब्दावली मात्र हुने छ । औपचारिकता निम्ति कथित शब्द मात्र हुने छ । जनताको आर्थिक अधिकारबिनाको जनवाद भन्नाले जनताले उपयोग गर्ने जनवाद हुँदैन ।'[१२] मदन भण्डारीको यो व्याख्या द्वन्द्वात्मक भौतिकवादको कुनै पनि वस्तु वा घटनाको बाहिरी आवरण वा आकृति होइन अन्तर्वस्तु प्रधान हुन्छ भन्ने मान्यताअनुरूप छ ।

५.५. क्रान्ति एक वस्तुगत प्रक्रिया

मदन भण्डारीले क्रान्तिका बारेमा विश्लेषण गर्दै क्रान्ति मनोगत प्रक्रिया नभई वस्तुगत प्रक्रिया हो भन्ने धारणा राखेका छन् । उनी लेख्छन् : 'मार्क्सवादी दर्शनका आधारमा क्रान्ति एउटा अनिवार्य वस्तुगत प्रक्रिया हो । मनोगत आग्रहले मात्र क्रान्ति हुन सक्दैन । वस्तुगत विकासका नियमहरू अनुकूल त्यसै दिशामा मनोगत शक्तिको प्रयास पनि केन्द्रित भयो भने क्रान्ति चाँडो गर्न सकिन्छ । त्यसो नभए त्यसमा विलम्ब हुन सक्छ ।. .. विद्यमान समाजको गर्भभित्र नै नयाँ समाजका तत्त्वहरूको उदय र विकास नभई क्रान्ति हुन सक्दैन । क्रान्तिले पुरानो समाजको आधारलाई तोड्छ र नयाँ समाजको संरचनालाई सुदृढ बनाउँछ ।. ..आम रूपमा जनताको इच्छाअनुरूप

---

११ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ. १५ ।
१२ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ. १२५ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एवम् वस्तुगत परिस्थितिको विकासको परिपक्व अवस्थामा नयाँ समाजको जन्म हुन्छ। ... जनताको चेतना र निर्णायक पहलकदमीबाट नै क्रान्ति सम्पन्न हुन्छ।'[१]

५.५. संरचनामार्फत आधारमा परिवर्तन

मदन भण्डारीले आधार र संरचनाबिच अन्तरसम्बन्धको पनि व्याख्या गरेका छन्। उनले प्रस्तुत गरेको एक दस्तावेजमा 'आमूल परिवर्तन गर्ने क्रान्तिद्वारा जनसत्ताको स्थापनाबाहेक तात्कालिक कार्यनीतिका हिसाबले आम निर्वाचनमा बहुमत ल्याई वामपन्थी सरकार बनाएर त्यसलाई प्रगतिशील ढङ्गले सञ्चालन गर्दै आम जनतालाई क्रान्तिका निम्ति गोलबन्द गर्नु राजनीतिक कार्यनीतिका हिसावले सबभन्दा महत्त्वपूर्ण तत्त्व हो'[२] भन्दै निर्वाचनका माध्यमबाट क्रान्तिकारी शक्तिको सरकार बनाएर अर्थात् माथिल्लो संरचनामा नियन्त्रण कायम गरेर त्यसमार्फत समाजका आधारमा परिवर्तन गर्ने अवधारणा प्रस्तुत गरिएको छ। त्यसै गरी 'माथिल्लो ढाँचामा रहेको पार्टी हस्तक्षेपले ठोस रूपमा वर्गसङ्घर्ष र क्रान्तिकारी आन्दोलनलाई सघाउनुपर्छ। जुन मात्रामा माथि हस्तक्षेप हुन्छ त्यसै मात्रामा त्यसले तलको आमूल परिवर्तनगामी सङ्घर्षलाई सहयोग पुऱ्याउन सक्छ। अर्कातिर आधारभूत जनताको तलको सङ्घर्ष बलियो रहेका खण्डमा मात्र एउटा क्रान्तिकारी पार्टीले माथिल्लो ढाँचामा पनि आफ्नो हस्तक्षेप र पकडलाई बलियो बनाउन सक्छ। यसरी हाम्रो पार्टी संसदीय सङ्घर्ष र वर्गसङ्घर्षलाई साथसाथै चलाउने स्थितिमा छ। सरकार बनाएर वा सरकारमा संलग्न रहेर त्यसलाई समेत प्रयोग गर्दै आमूल परिवर्तनको शक्ति सञ्चय र आन्दोलन विस्तार गर्ने कार्यनीति लिनुपर्ने अवस्थामा रहेको छ'[३] भन्दै संरचनामा नियन्त्रण गरेर आधार आधार परिवर्तनका निम्ति पहल गर्ने अवधारणा पनि प्रस्तुत गरिएको छ। क्रान्तिपूर्व क्रान्तिकारी शक्तिको सरकार निर्माण गर्ने र त्यसलाई क्रान्तिको औजारका रूपमा प्रयोग गरी क्रान्ति सम्पन्न गर्ने दिशामा अगाडि बढ्न सकिन्छ भन्ने यो अवधारणा ऐतिहासिक भौतिकवादको संरचनाले पनि आधारमा सक्रिय प्रभाव पार्दछ भन्ने मान्यताअनुरूप छ। यस सम्बन्धमा एङ्गेल्सको भनाइ छ : 'राजनीति, कानुन, दर्शन, साहित्य, कला आदि क्षेत्रको विकास आर्थिक क्षेत्रको विकासमा निर्भर गर्दछ तर यी सबले पनि एक-

---

१ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ २०-२१।
२ नेकपा (एमाले), (२०४९). तात्कालिक कार्यनीति. पृ १०।
३ भण्डारी, मदन. (२०६९). *सङ्कलित रचनाहरू.* भाग १. पृ. ११४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आपसमा र आर्थिक आधारमा समेत असर पार्दछन्। आर्थिक स्थिति मात्रै कारण हो र सक्रिय रहन्छ, बाँकी सबै निष्क्रिय हुन्छन् भन्ने होइन।'[१]

५.६. निर्णायक शक्ति श्रमजीवी जनता

मदन भण्डारीले श्रमजीवी जनतालाई निर्णायक शक्तिका रूपमा स्विकारेका छन् र सबै कुराको अन्तिम फैसला श्रमजीवी जनताबाट हुन्छ र हुनुपर्दछ भन्ने धारणा राखेका छन्। उनी लेख्छन् : 'राज्यव्यवस्था वा शासन प्रणाली दुवै क्षेत्रमा निर्णायक तत्त्व जनता हुन्। जनताको चेतना र पहलकदमीबाट नै क्रान्ति सम्पन्न हुन्छ भने त्यसको रक्षा पनि जनताकै पहलकदमी, चेतना र सक्रियताबाट मात्र सम्भव हुन्छ। त्यसकारण कम्युनिस्ट पार्टीले बल प्रयोग गरेर होइन, जनताका बिचमा राजनीतिक सङ्गठनात्मक काम गरेर नै जुनसुकै समस्याहरूलाई पनि हल गर्ने विधि अपनाउनुपर्दछ।'[२] उनी थप्छन् : 'जनवादमा वास्तविक रूपमा जनता राजनीतिका निर्णायक तत्त्व बन्दछन् र बन्नुपर्दछ। जनता नै वास्तवमा देशको मालिक बन्छन् र बन्नुपर्छ। राजनीतिक रूपमा जनवादको आधारभूत तत्त्व यही नै हो। जनताले राजनीतिमा कसरी भाग लिन्छन्। राजनीति र राजकीय व्यवस्थामा नियन्त्रणकारी निर्णायक भूमिका कसरी खेल्न सक्छन् भन्ने तरिकाको सवालमा विविधता हुन सक्छ।. ..हामीहरू वास्तविक जनवादका पक्षमा छौँ। जनतालाई राजनीति र राजकीय व्यवस्थाको निर्णायक शक्ति र देशको एक मात्र वास्तविक मालिक बनाउने पक्षमा छौँ।'[३]

५.७. सिद्धान्तको वर्ग पक्षधता र गतिशीलता

मदन भण्डारीले हरेक दर्शन, सिद्धान्त, विचार र चिन्तनमा वर्ग पक्षधरता हुन्छ र तिनीहरू सबै गतिशील हुन्छन् भन्ने धारणा राखेका छन्। उनी लेख्छन् : 'मार्क्सवाद सर्वहारा श्रमजीवी उत्पादक शक्तिको मुक्ति र समृद्धिको सिद्धान्त हो।. ..बेला र ठाउँको भिन्नताले मार्क्सवादलाई लागु गर्ने नीति एवम् तरिकामा भिन्नता हुन सक्छ तर जहाँसुकै र जहिले पनि एवम् जुनसुकै परिस्थिति भए पनि मार्क्सवादको वर्गस्वरूप फेरिन सक्तैन। ...त्यसकारण नयाँ व्याख्या सही छ कि छैन भन्ने जाँच्ने कसी केवल त्यसको वर्गस्वरूप वर्ग दृष्टिकोण सही छ कि छैन भन्ने नै हो र हुनुपर्दछ।'[४] त्यसै गरी सिद्धान्तको गतिशीलताबारे उनी लेख्छन् : 'मार्क्सवाद कोरा सिद्धान्त

---

१ Marx & Engles (1977). *Selected works*, p. 694.
२ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ २१।
३ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ. १२६-२७।
४ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ १९-२०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

होइन । यसले व्यवहारलाई ठोस रूपमा मार्गदर्शन गर्न सक्नुपर्छ । व्यवहार निरन्तर गतिशील भइरहने विषय हो । व्यवहारको गति र विकासका प्रत्येक अवस्थामा सिद्धान्तले त्यसलाई मार्गदर्शन गरिरहनुपर्छ । त्यसका निम्ति आवश्यकताअनुरूप सिद्धान्त पनि गतिशील, विकासशील हुन सक्नुपर्छ । मार्क्सवादी सिद्धान्त कुनै जडसूत्र होइन । ठोस परिस्थितिको ठोस विश्लेषण गर्नु नै मार्क्सवादको आत्मा हो भनेर भनिरहेका वेला लेनिनले मार्क्सवादको यही रचनात्मक तथा गतिशील सिद्धान्तको व्याख्या गरिरहनुभएको थियो ।'[१] मदनको यो व्याख्या ऐङ्गेल्सको 'मार्क्सका लागि विज्ञान ऐतिहासिक रूपले एक गतिशील, क्रान्तिकारी शक्ति थियो'[२] भन्ने कथनअनुरूप छ ।

५.८. राज्य र राजनीतिको वर्ग पक्षधरता

राज्य वा राज्यसत्ता सदैव वर्ग पक्षधर रहेको छ र यसले सत्ताधारी वर्गको हितमा काम गर्दै आएको छ । राजनीति राज्यसत्ता हातमा लिई त्यसलाई पकडमा राखेर आफ्नो वर्गीय हितमा सञ्चालन गर्ने नीति हो । त्यसैले यो पनि वर्गीय चरित्रको हुनु स्वाभाविक हो । राज्य र राजनीतिको वर्गीय चरित्र हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा मदन भण्डारी लेख्छन् : 'राज्य वर्गीय शासनको उपकरण हो । एउटा वर्गले अर्को वर्गलाई अधीनमा राख्ने साधन हो । एक वर्गका रूपमा राज्यको उत्पत्ति भयो र एक वर्गकै रूपमा राज्यको अन्त्य पनि हुने छ तर बिचमा अनेक वर्गको संयुक्त राज्य पनि बन्न सक्छ ।'[३] त्यसै गरी उनी अगाडि लेख्छन्– 'राजनीति वर्गीय दृष्टिकोण र वर्गीय स्वार्थको केन्द्रीय अभिव्यक्ति हो र राज्य एउटा वर्गले अर्को वर्गलाई वा केही वर्गले केही वर्गलाई नियन्त्रणमा राख्ने साधन हो ।. ..समाजमा वर्गहरू रहेसम्म विद्यमान वर्गहरूको भिन्नाभिन्नै राजनीति हुनु स्वाभाविक हो । त्यसकारण वर्गीय समाजमा वर्गीय दृष्टिकोण र राजनीति हुन्छन् ।'[४]

५.९. उत्पादक शक्तिको मुक्तिमा जोड

संसारका सबै दर्शन, सिद्धान्त र विचारले समाजको कुनै न कुनै वर्ग एवम् शक्तिको पक्षपोषण गर्ने गरेका छन् र मार्क्सवाद सर्वहारा श्रमजीवी उत्पादक शक्तिको मुक्तिमा जोड दिने सिद्धान्त हो भन्ने सम्बन्धमा मदन भण्डारी लेख्छन् : 'मार्क्सवाद सर्वहारा श्रमजीवी उत्पादक शक्तिको मुक्ति र समृद्धिको सिद्धान्त हो । मार्क्सवादले हरेक समाजमा हरेक वेला उत्पादक

---

१ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ १९ ।
२ Marx & Engles (1977). *Selected works.* p. 429.
३ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ १८ ।
४ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* पृ १२१ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शक्तिको पक्षपोषण गरिरहेको हुन्छ ।. ..मार्क्सवादको कहिल्यै पनि कस्तो व्याख्या हुन सक्तैन भने त्यस व्याख्याले सामन्त र पुँजीपतिलाई खुसी तुल्यायोस् तथा उत्पादक शक्तिको स्वार्थमा ठेस लगाओस् ।. ..यस वेला हाम्रो पार्टीले आफ्नो ठाउँमा बहुदलीय राजनीतिक प्रणालीअन्तर्गत सर्वहारा श्रमजीवी जनताको इच्छा-आकाङ्क्षाको रक्षा र विकास गर्ने दृष्टिकोण लिएको छ। बहुदलीय प्रणालीअन्तर्गत श्रमजीवी वर्गको सेवा हुन सक्तैन भन्ने कुनै मान्यता छैन। बरु एकदलीय एकाधिकारवादले सर्वहारा वर्गको दीर्घकालीन हित गर्न नसकेको अनुभव प्राप्त भइरहेको छ ।[१]

५.१०. वर्गसङ्घर्ष प्रधान तर रूप सापेक्ष

क्रान्तिको बाटो र वर्गसङ्घर्षका सम्बन्धमा मदन भण्डारी लेख्छन् : 'क्रान्ति सम्पन्न गर्नका निम्ति बाटोको हिसाबले वर्ग समन्वय होइन, वर्ग सम्झौता होइन वर्गसङ्घर्ष नै मूल र आधारभूत कुरा हो तर त्यसको कुन रूप अपनाउने भन्ने कुरा परिस्थितिमा भर पर्ने विषय हो। ...मार्क्सवादले सङ्गठन र सङ्घर्षको कुनै एउटा मात्र रूपलाई क्रान्तिकारी सङ्घर्षको एक मात्र र अन्तिम रूप मान्दैन। क्रान्तिकारीहरूले सङ्घर्षका सबै खाले रूप र तरिकाहरूलाई कुशलतापूर्वक सञ्चालन गर्न सक्ने क्षमता विकास गर्न ध्यान दिनुपर्छ।. ..लक्ष्य अनिवार्य र निर्णायक तत्त्व हो, बाटो त्यसलाई सकेसम्म छिटो र सुगम ढङ्गले प्राप्त गर्ने साधन हो। त्यसकारण लक्ष्य प्रमुख हो र साधन गौण। जुन साधनबाट लक्ष्यमा पुग्न सकिन्छ, त्यसलाई क्रान्तिकारी रूपले दृढतापूर्वक प्रयोग गर्नुपर्छ।. ..क्रान्तिको बाटो वस्तुगत परिस्थितिको उपज हो। मनोगत रूपमा कुनै पनि ढाँचा खडा गरेर आग्रह जाहेर गर्दैमा बाटोको समस्या हल हुँदैन।. ..चलिरहेको सङ्घर्षमा क्रान्तिकारी शक्तिले प्राप्त गर्ने विजय र वरिष्ठताले नै सङ्घर्षलाई निर्णायक दिशा र मोड दिन सक्छ।[२]. ..सङ्घर्ष दुई विपरीत पक्षहरूबिचको टक्कर हो, प्रतिस्पर्धा हो।. ..सङ्घर्षको कुन रूप प्रमुख र निर्णायक हुन्छ, त्यो कुनै शास्त्रीय रचनाबाट वा विशिष्ट नेताको कल्पनाबाट तय हुने विषय होइन। त्यो त जनताका बिचबाट, वर्गसङ्घर्षबाट, दुई विपरीत तत्त्वबिचको सङ्घर्षबाट तय हुने कुरा हो।[३]. ..सङ्घर्षका वैधानिक र अवैधानिक, कानुनी र गैरकानुनी, हिंसात्मक र शान्तिपूर्ण, गुप्त वा खुला र संसदीय वा गैरसंसदीय अनेक रूप हुन्छन्। सिद्धान्ततः कुनै पनि रूप स्वयम्मा ग्राह्य वा त्याज्य हुँदैन। परिस्थितिले आन्दोलन वा सङ्घर्षका जुन जुन रूप र तरिकाहरू आवश्यक र सम्भव

---

१ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू*. पृ १९-२०।
२ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू*. पृ १७६-७७।
३ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू*. पृ १७९।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बनाउँछ, तिनै रूप र तरिकाहरू अपनाउनु उचित हुन्छ।'[1] उपर्युक्त मान्यताहरू ऐतिहासिक भौतिकवादका 'वर्गीय समाजमा वर्गसङ्घर्ष नै परिवर्तनको संवाहक हो' भन्ने नियम र 'चेतनाको निर्धारण वस्तुगत परिस्थितिले गर्दछ' भन्ने मान्यताअनुरूप छन्।

५.११. अधिनायकत्व होइन राज्यसत्ता

मार्क्सवादी साहित्यमा राज्य या राज्यसत्ता समाजको एउटा वर्गले अर्को वर्गलाई वा केही वर्गले अन्य केही वर्गलाई दमन तथा नियन्त्रण गर्ने साधन भएकाले, यो वर्गीय अधिनायकत्व हो भन्ने दृष्टिकोण रहेको पाइन्छ। मदन भण्डारीले यसलाई केही फरक ढङ्गले विश्लेषण गरेका छन्। उनी लेख्छन् : 'जनताको जनवादी अधिनायकत्व भनेको जनताको जनवादी राज्यसत्ता हो। अधिनायकत्व राज्यसत्ताको एउटा मुख्य र निर्णायक कामलाई अभिव्यक्त गर्ने शब्द हो अर्थात् अधिनायकत्व भनेको राज्य हो। मार्क्सवादी दृष्टिकोणअनुसार राज्य भनेको वर्गीय हुन्छ, पुँजीवादपन्थीहरूको वर्गविहीन वा वर्गभन्दा माथि राज्य भन्ने कुरा झुट कुरा हो। राज्य एउटा वर्गले अर्को वर्गलाई नियन्त्रण गर्ने साधन हो तर जनताको राज्यको काम केवल नियन्त्रण र दमन गर्ने मात्र होइन, आम जनताको नेतृत्व गर्दै जनताका निम्ति कल्याणकारी काम पनि गर्नु हो। त्यसले जनवादविरोधी प्रतिगामी तत्त्वहरूलाई मात्र दमन र नियन्त्रण गर्छ। व्यापक जनतालाई जनवादी अधिकार प्रदान गर्छ। त्यसकारण हामीले अधिनायकत्व शब्दको सट्टा आम रूपमा राज्यसत्ता भन्ने शब्द प्रयोग गरेका छौँ। यसको तात्पर्य पहिलो कुरा मुट्ठीभर प्रतिगामीहरूमाथि अधिनायकत्व भएको, ९५ प्रतिशत जनताका निम्ति जनवाद दिने राज्यसत्ता भएको र दोस्रो राज्यसत्ताको काम केवल अधिनायकत्व मात्र नभएर जनता र राष्ट्रका निम्ति कल्याणकारी काम नै प्रमुख भएको हुनाले पनि राज्यसत्ताको एउटा मात्र पक्षलाई अभिव्यक्त गर्ने 'अधिनायकत्व' शब्दभन्दा अर्थात् 'जनताको जनवादी अधिनायकत्व' भन्नुभन्दा 'जनताको जनवादी राज्यसत्ता' भन्ने प्रयोग गरेका छौँ। यो सही र उपयुक्त संयोजन हो।'[2] त्यसै गरी नेतृत्वका सम्बन्धमा उनी लेख्छन् : 'सैद्धान्तिक, वर्गीय र रणनीतिक रूपमा सर्वहारा नेतृत्वको अनिवार्यताबारे उल्लेख गर्दा कार्यनीतिक रूपमा अरूसँग नेतृत्वका निम्ति गम्भीर प्रतिस्पर्धा गर्नुपर्ने र पहलकदमी लिनुपर्ने आवश्यकताप्रति बेवास्ता गरेर ढुक्क हुने प्रवृत्ति देखिएको छ। हामी यस प्रवृत्तिलाई हटाउन र तीव्र प्रतिस्पर्धा र सशक्त पहलकदमीमा जोड दिन चाहन्छौँ। त्यसरी नै क्रान्तिपछिको निर्माणकालमा पनि पार्टीले

---

१ नेकपा (एमाले), (२०४९). तात्कालिक कार्यनीति. पृ २२

२ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू*. पृ १७२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पहलकदमी र प्रतिस्पर्धाबाट नै नेतृत्व हातमा लिनुपर्छ। कम्युनिस्ट पार्टीको नेतृत्व अर्थात् मार्क्सवाद-लेनिनवादको मार्गदर्शनमा चल्ने सर्वहारा श्रमजीवी वर्गको राजनीतिक पार्टीको नेतृत्वमा मात्र जनताको जनवादी व्यवस्थाको सुदृढीकरण र समाजवादमा सङ्क्रमण गर्ने काम सम्पन्न गर्न सकिन्छ तर यसमा पनि प्रतिस्पर्धा र पहल नलिएर संविधानमा उल्लेख गर्दै राज्यको बल प्रयोग गरेर नेतृत्व गर्ने तरिका उपयुक्त हुँदैन। त्यसकारण सर्वहारा श्रमजीवी वर्गको मार्क्सवादी लेनिनवादी पार्टीको नेतृत्व अनिवार्य छ तर त्यो सङ्घर्ष, सेवा, पहलकदमी र प्रतिस्पर्धाबाट मात्र हातमा लिन सकिन्छ। सैद्धान्तिक उल्लेख वा संवैधानिक उल्लेख तथा राजकीय बल प्रयोगबाट होइन भन्ने कुरामा हामीले जोड दिएका छौं।'[१]

६. ऐतिहासिक भौतिकवादको प्रयोग

नेपालमा द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शनको व्याख्या विश्लेषणजस्तै ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टिकोणबाट नेपाली समाजको विश्लेषण र खोज/अनुसन्धान गर्ने कामको प्रारम्भ पनि पुष्पलालबाट नै भएको हो। पुष्पलालद्वारा नेपालीमा अनूदित कम्युनिस्ट घोषणापत्रको भूमिका नै त्यो पहिलो रचना हो, जसमा नेपाली समाजको ऐतिहासिक भौतिकवादी विश्लेषण गर्ने कोसिस गरिएको छ। पुष्पलालद्वारा लेखिएका 'नेपाली समाजको ऐतिहासिक सर्वेक्षणको आश्यकता', 'नेपालमा मातृसतात्मक समाज', 'नेपालमा राजतन्त्रको उत्पत्ति, विकास र त्यसको भविष्य', 'नेपाली जनआन्दोलन: एक समीक्षा' नामक रचनाहरूमा पनि नेपाली समाजको ऐतिहासिक भौतिकवादी विश्लेषण गरिएको छ। यसरी पुष्पलालद्वारा नेपाली समाजको अध्ययन र विश्लेषणमा ऐतिहासिक भौतिकवादको प्रयोग गरिएको छ। त्यसै गरी सीताराम तामाङले लेखेको 'नेपाली समाज विकासको ऐतिहासिक निरूपण' मा ऐतिहासिक भौतिकवादको प्रयोग गरिएको छ भने जनकलाल शर्माले लेखेको 'हाम्रो समाज एक अध्ययन', केदार प्रधानले लेखेका 'नवीन दृष्टिमा नेपालको प्राचीन इतिहास', 'नेपाली इतिहास लेखनबारे' र प्रेमकुमार खत्रीले लेखेको 'उत्पत्ति : मानव सभ्यताका केही पक्षको ऐतिहासिक एवम् मानवशास्त्रीय अध्ययन' मा ऐतिहासिक भौतिकवादलाई पछ्याउन खोजिएको छ। द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवादी दार्शनिक दृष्टिकोण अँगालेर रचना गरिएको साहित्यिक कृतिहरू प्रशस्त नै छन्।

---

१ भण्डारी, मदन. (२०७०). *छानिएका रचनाहरू*. पृ १७२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्दर्भ सामग्री

अफानास्येभ, भिक्टर (सन् १९८५). *दर्शनशास्त्रको प्रारम्भिक ज्ञान.* (अनु.राजेन्द्र मास्के). मास्को प्रगति प्रकाशन।

एनेकपा (माओवादी), (२०६९). *नेपाली क्रान्तिको नयाँ संश्लेषण: एक ऐतिहासिक आश्यकता.* काठमाडौँ : केन्द्रीय प्रचार विभाग. एनेकपा (माओवादी)।

नेकपा (एमाले). (२०४९). *तात्कालिक कार्यनीति.* काठमाडौँ. केन्द्रीय कार्यालय नेकपा (एमाले)।

नेकपा (२०७५) *नेपाल कम्युनिस्ट पार्टी (नेकपा) को अन्तरिम विधान २०७५.* काठमाडौँ : नेकपा केन्द्रीय कार्यालय।

..., (२०७६) *राजनीतिक प्रतिवेदन नेपाल कम्युनिस्ट पार्टी (नेकपा).* काठमाडौँ : नेकपा केन्द्रीय कार्यालय।

पुष्पलाल, (२०५४). *छानिएका रचना* भाग २. काठमाडौँ : पुष्पलाल स्मृति प्रतिष्ठान।

..., (२०७३). *छानिएका रचना.* भाग १. (द्वितीय संस्करण.सङ्कलन/सम्पादन वेदुराम भुसाल) काठमाडौँ : पुष्पलाल स्मृति प्रतिष्ठान।

भण्डारी, मदन. (२०६९). *सङ्कलित रचनाहरू.* भाग १. (सङ्कलन/सम्पादन सूर्य थपा). काठमाडौँ : मदन आश्रित स्मृति प्रतिष्ठान।

..., (२०७०). *छानिएका रचनाहरू.* (सङ्कलन/सम्पादन सूर्य थपा). काठमाडौँ : मदन आश्रित स्मृति प्रतिष्ठान।

भुसाल, वेदुराम (२०७०). *नेपाल कम्युनिस्ट पार्टी : ऐतिहासिक दस्तावेजसङ्ग्रह* भाग १ काठमाडौँ : पुष्पलाल स्मृति प्रतिष्ठान।

..., (२०७२). *नेपाल कम्युनिस्ट पार्टी : ऐतिहासिक दस्तावेजसङ्ग्रह* भाग २ काठमाडौँ : पुष्पलाल स्मृति प्रतिष्ठान।

Afanasyev, V. Makarova, M., Minayev, L. (1969). *Fundamentals of scientific socialism.* Moscow : Progress Publishers.

Arnoldov, A. I. (1985). *Fundamentals of marxist-leninist philosophy.* Moscow: Progress Publishers.

Gambel, A. Marsh, D. & Tant, T. (ed). (1999). *Marxism and social science.* Chicago: Hnivercity of Illinois Press.

Gouldner, A.W. (1978). *The two marxism.* Retrieved from http://www.media.pfeiffer.edu/ lridener/ DSS/Marx/ 2marxtoc.htm । on 16th august. 2015.

Gramsci, A. (2009). Selections from the prison notebooks. Hyderabad: Orient Blackswan Private Limited.

Kursanov, G. (ed.).(1967).*Fundamentals of dialectical materialism.*Moscow: Progress Publishers.

Konstantinov, F.V. (1982). *The fundamentals of marxist-leninist philosophy.* Moscow : Progress Publishers.

Korsch, K. (2010). *Marxism and philosophy.* Delhi : Aakar Books.

Lenin, V.I. (1973). *Marx Engels marxism.* Moscow : Progress Publishers.

..., (1977). *Selected works.* Moscow : Progress Publishers.

Mallik.A. Md. (2012). *Marxist politics.* Delhi : Aakar Books.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Mao, (1968). *Four essays on philosophy.* Peking : Foreign Languages Press.

..., (1975). *Selected works.*vol. V. Peking : Foreign Languages Press.

Marx, K. (1954). *The capital a critique of political economy.*Vol.1.Moscow : Progress Publishers.

..., (1970). *The civil war in France.* Peking : Foreign Languages Press

Marx, K. & Engels, F. (1969). *Selected works.* Vol. 1. Moscow : Progress Publishers.

..., (1970). *Selected works.* Vol. 3. Moscow : Progress Publishers.

..., (1975). *Collected works.* Vol. 1. Moscow : Progress Publishers.

..., (1975). *Collected works.* Vol. 3. Moscow : Progress Publishers.

..., (1976). *Collected works.* Vol. 5. Moscow : Progress Publishers.

..., (1977). *Selected works.* (in one volume). Moscow : Progress Publishers.

Miliband, R. (2006). *Marxism and politics.* Delhi : Aakar Books.

Plekhanov, G. (1977). *Fundamental problems of marxism.* Moscow: Progress Publishers.

Sheptulin, A. P. (1978). *Marxist Leninist philosophy.* Moscow : Progress Publishers.

Stalin, J.V. (1954). *Marxism and problems of linguistics.* Moscow : Progress Publishers.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा न्यायदर्शनको उद्भव र विकास

प्रा. जगत् उपाध्याय 'प्रेक्षित'

१. पृष्ठभूमि : नेपालको ऐतिहासिकता र दर्शनको सन्दर्भ

नेपाल संसारमै सानो भईकन पनि बहुविविधताले युक्त मुलुक हो। स्कन्द महापुराणअन्तर्गत् हिमवत् खण्डमा नेपाललाई सत्ययुगमा सत्यवती, त्रेता युगमा तपोवन, द्वापर युगमा मुक्तिसोपान र कलियुगमा नैपालिकापुरी भन्ने गरिएको उल्लेख छ। हिमवत्खण्ड, पशुपति पुराण र भाषा वंशावलीमा ने मुनिले पालन गरेका हुनाले यस देशको नाम नेपाल रहन गएको वर्णन पाइन्छ भने गण्डकी माहात्म्यमा गण्डकी गर्भ देशका राजा पारका छोरा नीपले शिव (पशुपति) को भक्तिपूर्वक आराधना गरेर नेपाल देशको निर्माण गरेको वर्णन पाइन्छ। यसले 'नीप' वा 'ने' बाट नेपाल बनेको अनुमान गर्न बल पुग्दछ। प्रारम्भमा नीप जाति वा नीप वंशका मानिसहरूले बसोवास गरेकाले पनि यसको नाम नेपाल रहन गएको हो कि भन्ने अनुमानलाई ज्ञानमणि नेपालले आफ्नो 'नेपालनिरूपण' नामक ग्रन्थमा नेपाल देशमा आएर यसमा आबाद गुल्जार गर्दै बसोवास गरेको नीप गण/जाति पश्चिम सिन्ध प्रान्तबाट पहाडै पहाड भएर नेपाल प्रवेश गरेको कुरा उल्लेख गरेबाट समेत पुष्टि गर्दछ (नेपाल, २०७९ : पृ.२४)। सोमनाथ खतिवडाले 'नेपाली संस्कृति विश्वकोश' मा तिब्बती भाषामा 'ने' को अर्थ मध्य र 'पा' को अर्थ देश हुने भएकाले यस स्थानलाई नेपाल भनिएको हुन सक्ने एउटा आधार र तिब्बती भाषामा नै 'ने' को अर्थ उन र 'पाल' को अर्थ घर पनि हुने भएकाले उनको घरका रूपमा यस मुलुकलाई नेपाल भनिएको हुन सक्ने उल्लेख गरेका छन् (२०७४, पृ.६४०-४१)। अथर्वपरिशिष्ट, महाभारतको शान्तिपर्व र वन पर्वका साथै विभिन्न पौराणिक ग्रन्थमा नेपाल शब्दको उल्लेख पाइए पनि प्रामाणिक रूपमा अर्थात् तिथिमितिसहितको उल्लेख भने सम्राट् अशोकका बाजे चन्द्रगुप्त मौर्यको समय इसापूर्व चौथो शताब्दीका आचार्य विष्णु गुप्त चाणक्यद्वारा लिखित 'कौटलीय अर्थशास्त्र' ग्रन्थमा भएको पाइन्छ। उक्त ग्रन्थमा राष्ट्रकोषमा सङ्ग्रह गर्नलायकका आठ पाटा जोडेर बनाइएको, कालो वर्णको,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वर्षाको पानीबाट बच्न प्रयोग गरिने भिङ्गिसी र अपसारक नामका नेपाली उनी कम्बलको उल्लेख छ। इसाको छैठौँ शताब्दीमा लेखिएको बौद्ध ग्रन्थ 'मूलसर्वास्तिविनयवस्तु' मा पनि नेपालको उल्लेख छ। विभिन्न ग्रन्थहरूमा प्राचीन भारत वर्षको उत्तरी क्षेत्रमा रहेको हिमाली प्रदेशका रूपमा नेपाल अवस्थित रहेको वर्णन पाइन्छ। समुद्र गुप्तको प्रयाग अभिलेखमा पूर्वको कामरूप (आसाम) र पश्चिमको कर्तृपुर (कुमाउ) बिचमा नेपाल रहेको उल्लेख छ।

उपर्युक्त सन्दर्भबाट प्राग् ऐतिहासिक काल अर्थात् इसापूर्व छ हजार वर्षदेखि नै नेपालमा मानवसभ्यताको सङ्केत पाइन्छ। क्रमबद्ध ऐतिहासिक साक्ष्यहरू नलेखिए पनि भूगर्भ, गुफा, समुद्र, जङ्गल, भग्नावशेष, जीवाश्म आदिको अध्ययनद्वारा नेपालको मानवसभ्यतासँग सम्बन्धित प्राग् ऐतिहासिक कालखण्डका वा पाषाण युगदेखिका प्रमाण पाइएका छन्। लगभग एक करोड वर्षभन्दा पहिले पूर्ण मानवाकृति विकसित नभइसकेको युगको प्राणी रामापिथेकसको अवशेष फेला पर्नु, वर्तमान नेपालका विभिन्न भूखण्डभित्र पुरापाषाणकालिक ढुङ्गे उपकरणहरू र नवपाषाणकालिक ढुङ्गे हतियारहरू पाइनुले नेपालको पाषाणकालदेखिको इतिहास पुष्टि हुन्छ। यसरी पाषाणकालदेखि ऐतिहासिक महत्त्व बोकेको र हिमवत् खण्डको मूल केन्द्रका रूपमा रहेको नेपालले भाषा, संस्कृति, सभ्यता, साहित्य, दर्शन, कला, सङ्गीत, ज्ञान र विज्ञानको विकासमा महत्त्वपूर्ण र विशिष्ट योगदान गर्दै आएको छ।

पौरस्त्य दर्शनमध्येका धेरै दर्शनको उद्गम भूमि अहिलको नेपालभित्र पर्ने विभिन्न भूखण्ड नै हुन्। वैदिक कालदेखि नै वर्तमान नेपालका विभिन्न भूखण्डभित्र अनेकौँ प्रवृत्तिका चिन्तनधाराहरूको विकास भएको पाइन्छ। विश्वकै आदिम ग्रन्थ ऋग्वेदका केही ऋचाहरूका साथै सिङ्गो यजुर्वेद नेपालमै रचिएको थियो। 'बृहदारण्यकोपनिषद्'लगायतका थुप्रै उपनिषद्हरू यसै भूखण्डमा रचिएका थिए। यिनै उपनिषद्हरूबाट विकास भएका पौरस्त्य परम्पराका आस्तिक र नास्तिक अनि अध्यात्मवादी र भौतिकवादी दर्शनहरूमध्ये धेरैको चिन्तनभूमि नेपाल नै हो भन्ने कुरा तत् तत् दर्शनको ऐतिहासिक अध्ययनबाट पुष्टि हुन्छ।

वास्तवमा जसका माध्यमबाट देखिन्छ, विचार गरिन्छ वा अवलोकन गरिन्छ, त्यो पनि दर्शन हो र हेर्नु, देख्नु, विचार गर्नु, अवलोकन गर्नु पनि दर्शन नै हो। दर्शन भनेकै दृष्टि हो। कुनै विषय या तर्कलाई आधार बनाएर जुन कोण वा कुनाबाट हेरिन्छ, त्यो हेर्ने कुनु नै दर्शन हो। त्यसैले दर्शन एउटा दृष्टिकोण पनि हो। वास्तवमा जीवन र जगत्प्रतिको मानवीय दृष्टिकोण नै दर्शन हो। आफू र आफूनजिकका पदार्थका साथै तिनका बिचको सम्बन्ध, सम्बन्ध विकास गर्ने प्रक्रिया तथा तिनको ज्ञानका साधनहरूलाई बुझ्न तिनका विषयमा गरिने चिन्तनलाई नै दर्शन मान्नुपर्दछ, जसमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मानवीय मनमा उत्पन्न हुने अनन्त जिज्ञासाहरूको उत्तर खोज्ने प्रयास गरिएको हुन्छ ।

भौतिक पदार्थबाट चेतनाको उत्पत्ति हुन्छ कि चेतनाबाट भौतिक पदार्थको उत्पत्ति हुन्छ भन्ने प्रश्नका आधारमा दर्शनलाई मूलतः दुई धारामा वर्गीकरण गरिएको पाइन्छ : (१) भाववादी वा प्रत्ययवादी र (२) भौतिकवादी । चेतनाको चरित्र शाश्वत वा निरपेक्ष हुन्छ, चेतनाको अस्तित्व पहिलेदेखि थियो र चतनाले नै भौतिक पदार्थको उत्पत्ति गराउँछ भन्ने दार्शनिक धारालाई भाववादी वा प्रत्ययवादी भनिन्छ। भाववादी वा प्रत्ययवादी धारालाई अध्यात्मवादी वा आदर्शवादी पनि भनिन्छ। भौतिक पदार्थमा निरन्तर भइरहने गति र परिवर्तनको स्वाभाविक प्रक्रियाद्वारा चेतनाको उत्पत्ति हुन्छ, त्यसैले चेतनाभन्दा पदार्थ प्राथमिक तत्त्व हो भन्ने धारालाई भौतिकवादी भनिन्छ (उपाध्याय 'प्रेक्षित', २०७६: ६४-६५)। संस्कृत वाङ्मयअन्तर्गत वेदलाई प्रमाण मान्ने र नमान्ने आधारमा दर्शनलाई मोटामोटी रूपमा दुई वर्गमा विभाजन गरिएको छ : आस्तिक दर्शन र नास्तिक दर्शन। कोशीय आधारमा ईश्वर, परलोक, पूर्वजन्म, पुनर्जन्म आदि छन् भनेर मान्ने र तिनमा विश्वास गर्नेलाई आस्तिक (पोखरेल र अन्य, २०७७: ११६) र तिनमा विश्वास नगर्नेलाई नास्तिक (नास्ति परलोकः तत्साक्षीश्वरो वा इति मतिर्यस्य) मानिएको छ (आप्टे, सन् १९८६: ६६)। मनुस्मृतिकारको 'नास्तिको वेदनिन्दकः' अर्थात् वेदको निन्दा गर्ने नास्तिक हो भन्ने कुरालाई आधार बनाएर गरिएको वर्गीकरणअनुसार वेदलाई प्रमाण मान्ने न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, मीमांसा (पूर्वमीमांसा) र वेदान्त (उत्तरमीमांसा) दर्शनलाई आस्तिक दर्शन भनिएको छ। यी दर्शनलाई वैदिक दर्शन पनि भनिएको पाइन्छ। त्यस्तै वेदलाई प्रमाण नमान्ने चार्वाक, जैन र बौद्ध दर्शनलाई नास्तिक वा अवैदिक दर्शन भनिएको छ। माथि उल्लिखित न्यायदेखि वेदान्तसम्मका छओटा दर्शनलाई वैदिक षड्दर्शन भनिन्छ। चार्वाक र जैनका साथै बौद्धअन्तर्गतका माध्यमिक, योगाचार, वैभाषिक र सौत्रान्तिकसमेत गरी छओटा दर्शनलाई अवैदिक षड्दर्शन भनिन्छ। माधवाचार्यले भने आफ्नो 'सर्वदर्शनसङ्ग्रह' मा वैदिक षड्दर्शन र अवैदिक षड्दर्शन भनेर वर्गीकरण गरिएबाहेकका नकुलीश-पाशुपत दर्शन, शैव दर्शन, प्रत्यभिज्ञा दर्शन, रसेश्वर दर्शन र पाणिनि दर्शन (व्याकरण दर्शन) लाई समेत पृथक् स्थान र महत्त्व दिएर उल्लेख गरेका छन् र ती दर्शनहरूका विचारहरूलाई समेत प्रस्तुत गरेका छन्। माथि उल्लेख भएका छओटा आस्तिक दर्शनमध्ये न्याय, साङ्ख्य, योग र ब्रह्मवादी वेदान्त दर्शनको प्रवर्तन अहिलेको नेपाल भूखण्डभित्रै भएको कुरामा कुनै संशय छैन। पूर्वमीमांसा दर्शनको प्रवर्तन पनि यही भूमिमा भएको कुरालाई पुष्टि गर्न सकिने आधारहरू प्रशस्त छन्। त्यस्तै पौरस्त्य परम्परामा वेदलाई प्रमाण नमानेका आधारमा नास्तिक मानिएको बौद्ध दर्शनको उद्गम भूमि नेपाल

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भएको कुरा त सर्वसिद्ध नै छ। माधवाचार्यले सर्वदर्शन सङ्ग्रहमा सङ्कलन गरेकामध्ये शैव र पाशुपत दर्शनको उद्‌गम भूमि पनि नेपाल नै हो। यिनका साथै वैदिक कालभन्दा पनि पहिलेदेखि नेपाली समाजमा प्रचलनमा रहेको र हालसम्म पनि प्रभाव कायमै रहेको देखिने प्रकृतिपूजक लोकचिन्तनका रूपमा विद्यमान बोनदर्शन नेपाली मौलिक दर्शन हो। त्यस्तै मातृत्वपूजक शाक्त दर्शन पनि नेपाली भूमिकै उपज हो। किरात मुन्धुम दर्शन, जोसमनी सन्त दर्शनका साथै मानवतावाद र शान्तिको दर्शनको उद्‌भव र विकासमा पनि नेपाल भूमिको योगदान विशिष्ट छ। यस लेखनको उद्देश्य नेपाली भूमि मिथिला अर्थात् जनकपुरमा प्रवर्तन भई विकास भएको न्यायदर्शनसँग सम्बद्ध भएकाले त्यसैमा केन्द्रित हुनु उपयुक्त ठानिएको छ।

२. न्यायदर्शनको उद्‌भव र सिद्धान्त

२.१ न्यायदर्शनको उद्‌गम भूमि मिथिला

न्यायदर्शन पौरस्त्य दर्शनपरम्परामा आस्तिक वा वैदिक दर्शनका कोटिमा पारिँदै आएको नेपाली दर्शन हो। यस दर्शनका प्रवर्तक महर्षि गौतम हुन्। उनलाई अक्षपाद पनि भनिन्छ। महाभारतमा यिनलाई मेधातिथि पनि भनिएको छ। पौरस्त्य परम्पराका सात ऋषिमध्ये एक गौतम पनि हुन् भन्ने कुरा विभिन्न ग्रन्थहरूको अध्ययनबाट पुष्टि हुन्छ। कतिपय ग्रन्थमा गौतमको सट्टामा गोतम शब्दको पनि प्रयोग भएको पाइन्छ। गौतम वा गोतमको नाम ऋग्वेदसंहिता, ब्राह्मण, उपनिषद्, पुराण, मनुस्मृति, वाल्मीकि रामायण आदिमा पनि उल्लेख भएको पाइन्छ। न्यायदर्शनका विद्वान् बदरीनाथ शुक्लका अनुसार न्यायदर्शनका प्रवर्तक गौतम विदेहराज जनकका पुरोधा थिए। गौतमको आश्रम मिथिलामा जनकपुरको नजिकै थियो। उनकी पत्नी अहल्यालाई रामको पाउ स्पर्शले शिलात्वबाट मुक्ति मिलेको थियो। उनी तपस्वी, योगी र अगाध ज्ञानले सम्पन्न परम कारुणिक महर्षि थिए। यिनै गौतमबाट नेपालको मिथिलालाई न्यायविद्याको जन्मभूमि हुने गौरव प्राप्त भएको हो (सन् १९७६: ११)। उत्तरवर्ती कालका भाष्यकार वात्स्यायन, उद्योतकराचार्य, वाचस्पति मिश्र, उदयनाचार्य, गङ्गेशोपाध्याय आदि महान् नैयायिकहरू यसै मिथिला क्षेत्रमा जन्मिएका र न्यायदर्शनका हस्तीका रूपमा स्थापित भएकाले पनि शुक्लको उपर्युक्त कथन सत्य भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। यसरी न्यायसूत्रकार गौतमको जन्मस्थल नेपालको जनकपुर हो भन्ने पुष्टि भए पनि उनको समय वा उनले प्रणयन गरेको न्यायसूत्रको कालका विषयमा विद्वान्हरूबिच मतैक्य पाइँदैन। वेदसंहिता, ब्राह्मण, उपनिषद् आदि वैदिक ग्रन्थहरूमा उल्लिखित गौतमलाई नै न्यायसूत्रका रचनाकार मान्दा न्यायसूत्रको रचनाको समय धेरै अगाडि अर्थात् वैदिक काल नै मान्नुपर्ने हुन्छ। यसरी वैदिक कालमै न्यायसूत्रको रचना भएको मान्ने हो भने न्यायसूत्रको चौथो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्यायका सूत्रहरूमा पूर्वपक्षका रूपमा प्रस्तुत शून्यवाद, बाह्यार्थभङ्गवाद आदिजस्ता वेदोत्तर कालपश्चात्का बौद्ध दार्शनिक मतहरू कसरी आए र तिनको खण्डन गर्नुपर्ने आवश्यकता किन पर्‍यो भन्ने प्रश्न उठ्छ। यद्यपि 'न्यायमञ्जरी' का रचनाकार जयन्त भट्टको 'आदिसर्गात्प्रभृति वेदवदिमा विद्याः प्रवृत्ताः, सङ्क्षेपविस्तारविवक्षया तु तांस्तांस्तत्र कर्तृनाचक्षते' अर्थात् यी सबै विद्या वेद जस्तै सृष्टिको प्रारम्भकालदेखि नै थिए। कसैले सङ्क्षेपमा र कसैले विस्तारमा वर्णन गर्ने चाहनाअनुरूप ती ती विद्याको वर्णन गरेकाले वर्णन गर्ने व्यक्तिलाई ती ती विद्याको कर्ता भनिएको हो भन्ने उक्ति प्रसिद्ध छ (शुक्ल, सन् १९७६: १२)। जयन्तको यस कथनलाई आधार मान्दा न्यायसूत्रमा प्रतिपादित मतहरूका साथै बौद्ध दर्शनमा प्रतिपादित मतहरू पनि प्राचीन काल वा वैदिक कालदेखि नै प्रचलनमा थिए। विद्वत्समाज र लोकसमाजमा विकीर्ण भएर रहेका यस्ता मतहरूलाई सङ्कलन गरेर परिष्कृत र व्यवस्थित गर्दै विद्वान् दार्शनिकहरूले सूत्रको रचना अफ भनौं शास्त्रको प्रवर्तन गरेका हुन् (उपाध्याय 'प्रेक्षित', २०७५:५६)। 'हिस्ट्री अफ इन्डियन लजिक' का लेखक डा. सतीचन्द्र विद्याभूषणले मेधातिथि गौतमलाई नै न्यायको आचार्य मान्दै उनको समय इसापूर्व ५५० सावित गर्न खोजे (सांकृत्यायन, १९९४: ६१७) पनि आधुनिक इतिहासकारहरू भने त्यसलाई स्वीकार गर्न तयार देखिँदैनन्। राहुल साङ्कृत्यायनका अनुसार नागार्जुनको बौद्ध दर्शनग्रन्थ 'विग्रहव्यावर्तिनी' मा परमार्थ रूपमा प्रमाणको अस्तित्व नमान्नका लागि दिइएका युक्तिहरूको खण्डन 'न्यायसूत्र' मा गरिएको छ र परमार्थका रूपमा प्रमाणलाई सिद्ध गर्ने प्रयत्न गरिएको छ। यसबाट न्यायसूत्र बौद्ध दार्शनिक नागार्जुन (सन् १७५) भन्दा पछि रचिएको हो भन्ने कुरा सिद्ध हुन्छ (१९९४: ६१९)। साङ्कृत्यायनले 'न्यायसूत्र' को रचनाकाल इसाको २५० मानेका छन्। भारतीय लेखक वासुदेव उपाध्यायले भने आफ्नो 'गुप्त साम्राज्यका इतिहास' नामक पुस्तकमा अक्षपाद गौतमको समय इसाको १५० उल्लेख गरेका छन् (गैरोला, २००३: ४१०)।

बदरीनाथ शुक्लले गौतमलाई अक्षपाद भन्नाको कारण खुलाउँदै 'जसका पाउले आँखाको काम गर्छन्' भन्ने विग्रहको सहारा लिएका छन्। अर्थात् पाउले समेत आँखाको काम गर्ने आधारमा गौतमलाई अक्षपाद भनिएको हो। त्यसैले न्यायसूत्र अर्थात् न्यायशास्त्रलाई गौतमीय रचना, अक्षपादीय रचना वा अक्षपादगौतमीय रचना वा कृति मान्ने गरिएको हो। एस.एन. दास गुप्तले आफ्नो 'भारतीय दर्शनका इतिहास' मा पतञ्जलि (इसापूर्व १४०) र कात्यायन (इसापूर्व चौथो शताब्दी) दुवैलाई न्यायसूत्रको ज्ञान भएकाले र कौटिल्य (इसापूर्व ३००) ले आन्वीक्षिकीका रूपमा न्यायशास्त्रको उल्लेख गरेकाले 'न्यायसूत्र' को रचना इसापूर्व ४०० शताब्दीतिर भएको अनुमान गरेका छन् (सन् १९८८: २६४)। यी विभिन्न मतहरूलाई विवेचना गर्दा बदरीनाथ शुक्लले उल्लेख गरेझैं 'न्यायसूत्र' को

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रचना इसाको पहिलोदेखि दोस्रो शताब्दीको मध्यसम्म मान्नु उपयुक्त हुन्छ (शुक्ल, सन् १९७६:१२)।

२.२. न्याय शब्दको व्युत्पत्ति, अर्थ र प्रयोग

न्याय शब्द संस्कृतको पाणिनीय व्याकरणअनुसार नि उपसर्ग पूर्वक इण् गतौ अर्थात् गत्यर्थक इण् धातुमा घञ् प्रत्यय लागेर बन्दछ। नियमेन इयते गम्यते भन्ने व्युत्पत्तिअनुसार न्यायको अर्थ नियमले जानु वा पुग्नु भन्ने हुन्छ। यसै अर्थका सन्दर्भमा न्याय शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ। न्यायकोशकार भीमाचार्य लेख्दछन्- "नीयते प्राप्यते विवक्षितार्थसिद्धिरनेनेति न्यायः।' अर्थात् जसबाट भन्न खोजिएका विषयको सिद्धि वा प्राप्ति हुन्छ अझ भनौं निश्चयात्मक ज्ञान हुन्छ; त्यो नै न्याय हो (१९७८, पृ.४४६) न्यायसूत्रका भाष्यकार वात्स्यायनले 'प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः' अर्थात् प्रमाणहरूद्वारा अर्थको परीक्षण गर्नु नै न्याय हो भनेका छन् (सन् १९९८, पृ ६)। न्यायवार्त्तिककार उद्योतकरका विचारमा 'समस्तप्रमाणादर्थाधिगतिर्न्यायः' अर्थात् सबै प्रमाणबाट अर्थ वा विषय प्राप्त गर्नु वा तत्सम्बन्धी निष्कर्षमा पुग्नु नै न्याय हो (वि.सं. १९९७, पृ. १२)। यसबाट न्याय कुनै विषयमा निर्णयमा पुग्ने एउटा पद्धति हो भन्ने बुझिन्छ। त्यसैले न्याय पद्धति, रीति, मार्ग वा विचारसरणी हो भन्ने सिद्ध हुन्छ (उपाध्याय, २०६७, पृ. ४८)। पौरस्त्य जगत्का महान् राजनीतिज्ञ एवम् अर्थशास्त्री कौटिल्यले न्यायदर्शनका लागि आन्वीक्षिकी शब्दको प्रयोग गरेका छन्। उनले 'आन्वीक्षिकी त्रयी वार्ता दण्डनीतिश्च शाश्वती' भनेर जम्मा चारओटा विद्याको उल्लेख गरेका छन् र तीमध्ये आन्वीक्षिकीलाई प्रथम स्थानको महत्त्व दिएका छन् (उपाध्याय, २०६७, पृ.४८)। वास्तवमा पाणिनीय व्याकरणअनुसार दर्शनार्थक ईक्ष धातुमा 'आ' (टाप्) प्रत्यय लागेर 'ईक्षा' शब्द बन्दछ। त्यसमा 'अनु' उपसर्ग लागेर 'अन्वीक्षा' शब्द बन्छ। 'अन्वीक्षा' मा 'इक' (ठञ्) प्रत्यय लागेर अनि आदिवृद्धि भएर 'आन्वीक्षिक' अनि त्यसमा 'ई' (ङीप्) प्रत्यय लागेर 'आन्वीक्षिकी' शब्द बन्दछ (बराल, २०६८: १११)। 'अनु पश्चात् ईक्ष्यते परीक्ष्यते पर्यालोच्यते वा अनया' अर्थात् पहिले दृष्ट वा अवलोकित वस्तुलाई फेरि हेरिन्छ वा अवलोकन गरिन्छ जसबाट अथवा 'अनु श्रवणमननादनन्तरम् ईक्षा पर्यालोचना प्रयोजनमस्याः' अर्थात् श्रवण र मननपछि समीक्षा नै मुख्य प्रयोजन छ जसको त्यस्तो विद्या वा शास्त्र आन्वीक्षिकी हो भन्ने कुरा यस व्युत्पत्तिबाट प्रस्ट हुन्छ। प्रत्यक्ष देखिएको तथा शास्त्रबाट पढिएको वा सुनिएको विषयलाई यथार्थ रूपमा अवगत गराउने विद्या नै आन्वीक्षिकी हो भन्ने कुरा वात्स्यायनले न्यायसूत्रको भाष्य लेख्ने क्रममा उल्लेख गरेको निम्नाङ्कित उद्धरणले पनि पुष्टि गर्दछ। वात्स्यायन लेख्दछन्: 'प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्य अन्वीक्षणमन्वीक्षा। तया प्रवर्तते इत्यान्वीक्षिकी न्यायविद्या न्यायशास्त्रम्।' अर्थात् प्रत्यक्ष र आगम (शब्द)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रमाणद्वारा अवलोकन गरिएको कुरालाई पुनः अवलोकन गर्नु अन्वीक्षा हो। अन्वीक्षाद्वारा जुन विद्या प्रवर्तन हुन्छ, त्यो नै आन्वीक्षिकी हो। आन्वीक्षिकीलाई नै न्यायविद्या वा न्यायशास्त्र भनिन्छ (न्यायभाष्य, अध्याय-१, पृष्ठ-५)। अन्वीक्षा भनेकै अनुमान हो। प्रत्यक्ष र आगम (शब्द) प्रमाणद्वारा ईक्षित अर्थात् अवलोकित वस्तुको सत्य र असत्य विवेचना नै वास्तवमा आन्वीक्षिकी हो। आन्वीक्षिकी वा न्यायशास्त्रलाई हेतुशास्त्र, हेतुविद्या, तर्कविद्या, तर्कशास्त्र, वादविद्या, न्यायविद्या, प्रमाणशास्त्र आदि पनि भन्ने गरिन्छ। निश्चित पद्धतिको अवलम्बन गरेर अन्य विभिन्न विषयको प्रतिपादन गरिने र निष्कर्षमा पुग्न मार्गदर्शनसमेत गर्ने हुनाले यस विद्यालाई वात्स्यायनले सम्पूर्ण विद्याको प्रदीप (प्रकाशक), सबै कर्मको उपाय तथा सबै धर्मको आश्रयका रूपमा वर्णन गर्दै निम्नलिखित पद्यको उद्धरण गरेका छन् :

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्।
आश्रयः सर्वधर्माणां विद्योद्देशे प्रकीर्तिता ॥

(न्यायभाष्य, अध्याय-१, पृष्ठ-१०)

न्यायदर्शनमा प्रतिपादित चारओटा प्रमाणमध्ये अनुमान प्रमाणका स्वार्थानुमान र परार्थानुमान दुई भेदमा अन्य व्यक्तिलाई अनुमानका माध्यमबाट कुनै विषय वा कुरा बुझाउनुपर्दा परार्थानुमानमा प्रयोग गरिने 'प्रतिज्ञा', 'हेतु', 'उदाहरण', 'उपनय' र 'निगमन' जस्ता पाँचओटा वाक्यसमूहअन्तर्गत 'प्रतिज्ञा' मा शब्द, 'हेतु' मा अनुमान, 'उदाहरण' मा प्रत्यक्ष, 'उपनय' मा उपमान तथा 'निगमन' मा एउटै विषयको सिद्धिका लागि सबै प्रमाणको योगदानको सामर्थ्य प्रदर्शन हुने हुनाले यी पाँचओटा शब्दसमूहलाई वा पञ्चावयव वाक्यलाई पनि परमन्याय भनेर वात्स्यायनले न्यायभाष्यमा उल्लेख गरेका छन् (न्यायभाष्य, अध्याय १)।

२.३ न्यायदर्शनमा प्रतिपादित सिद्धान्तहरूको सङ्क्षिप्त चर्चा

महर्षि गौतमद्वारा प्रवर्तित न्यायदर्शनमा प्रमेय वा पदार्थप्रधान र प्रमाणप्रधान गरी दुईओटा धारा प्रचलित छन्। मुख्य रूपले पदार्थ वा प्रमेयको विवेचना गर्ने धारा प्रमेयप्रधान धारा हो भने विशेष रूपले प्रमाणको विवेचना गर्ने धारा प्रमाणप्रधान हो। न्यायदर्शनअन्तर्गत अक्षपाद वा गौतमको न्यायसूत्र, वात्स्यायनको न्यायभाष्य, उद्योतकरको न्यायवार्तिक, वाचस्पति मिश्रको न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका, जयन्त भट्टको न्यायमञ्जरी, भासर्वज्ञको न्यायसार, उदयनाचार्यको न्यायवार्त्तिकतात्पर्यपरिशुद्धि, आत्मतत्त्वविवेक, न्यायकुसुमाञ्जलि आदि ग्रन्थहरू प्रमेयप्रधान धाराअन्तर्गत पर्दछन्। प्रमेयप्रधान धाराअन्तर्गतका सबै ग्रन्थ प्राचीन न्याय मानिएका छन्। त्यस्तै प्रमाणप्रधान धाराअन्तर्गत बाह्रौं शताब्दीका नेपाली दार्शनिक गङ्गेशोपाध्यायको 'तत्त्वचिन्तामणि' ग्रन्थ र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसको टीका-उपटीकाका रूपमा लेखिएका अन्य ग्रन्थहरू पर्दछन्। गङ्गेशले 'तत्त्वचिन्तामणि' ग्रन्थमा प्रमाणको अत्यन्त गम्भीर र विस्तृत प्रतिपादन गरेका छन्। त्यसैले 'तत्त्वचिन्तामणि' ग्रन्थ र यसका टीका, उपटीका, टिप्पणी आदिका रूपमा अथवा त्यसको कुनै एक अंशको विस्तृत विवेचनासहित जति ग्रन्थ लेखिए, ती सबै प्रमाणप्रधान थिए र प्रमाणप्रधान भएकै कारणले नव्यन्याय मानिए। यसरी प्रमेयप्रधान धारालाई प्राचीन न्याय र प्रमाणप्रधान धारालाई नव्यन्याय भन्ने गरिएको छ।

प्राचीन न्याय र नव्यन्यायका बिचमा रहेको मुख्य भेद भनेकै भाषा र शैलीका बिचको भेद हो। प्राचीन न्यायका ग्रन्थहरूमा सरल भाषा र शैलीको प्रयोग गरेर विषय प्रतिपादन गरिएको पाइन्छ भने नव्यन्यायका ग्रन्थहरूमा प्रकारता, विशेष्यता, संसर्गता, प्रतियोगिता, अनुयोगिता, अवच्छेदकता, अवच्छेद्यता, निरूपकता, निरूप्यता आदिजस्ता आडम्बरपूर्ण पारिभाषिक शब्दहरूको अत्यधिक प्रयोग गरिएको पाइन्छ। यस्ता शब्दहरू नव्यन्यायका ग्रन्थहरूमा प्रवेश गर्न चाहनेहरूका लागि बाधक प्रतीत हुन्छन्। यस्ता शब्दहरू प्राचीन न्यायका ग्रन्थहरूमा भने बिरलै पाइन्छन्। यी दुईका बिचमा शैलीगत भिन्नता पनि पाइन्छ। प्राचीन न्यायका ग्रन्थहरूको भाषाशैली आडम्बररहित र सुगम हुँदा हुँदै पनि सङ्क्षिप्त, साङ्केतिक र प्रायोगिक हुनाले प्रतिपाद्य विषयको बोध गर्न पाठकहरूलाई कठिनाइ अनुभव हुन्छ तर पारिभाषिक शब्दहरूको परिचय र प्रयोग व्यवस्थाका सम्बन्धमा पूर्व जानकारी भएका अवस्थामा नव्यन्यायका ग्रन्थमा प्रतिपाद्य विषयको बोध गर्न कुनै कठिनाइ हुँदैन। विशेषतः विक्रमको बाह्रौं शताब्दीमा मिथिलामा जन्मेका गङ्गेशले 'तत्त्वचिन्तामणि' नामक ग्रन्थका माध्यमबाट आडम्बरपूर्ण र जटिल भाषाशैलीसहित प्रमाण प्रतिपादनमा विशेष जोड दिँदै नव्यन्यायको प्रवर्तन गरेका हुन्। उनको उदय हुनुभन्दा अगाडि लेखिएका न्यायदर्शनसँग सम्बद्ध ग्रन्थहरू प्रमेयप्रधान छन् र तिनलाई प्राचीन न्यायअन्तर्गत नै राख्ने गरिएको छ। प्रतिपादनशैलीका दृष्टिले प्राचीन र नव्यन्यायमा पार्थक्य देखिए पनि यी दुवै धारा महर्षि गौतम वा अक्षपादप्रणीत न्यायसूत्रमा नै आधृत छन्। न्यायसूत्रमा ५ अध्याय, प्रत्येक अध्यायमा दुई दुई आह्निक गरेर जम्मा १० आह्निक, ८४ प्रकरण र ५२८ सूत्र छन्। अन्य कतिपय विद्वान्ले सूत्रको सङ्ख्या फरक देखाए पनि वाचस्पति मिश्रको 'न्यायसूची' मा ५२८ सूत्र उल्लेख गरिएका र ती नै आधिकारिक मानिँदै आएका छन्। न्यायदर्शनका प्रवर्तक महर्षि गौतमले निःश्रेयस वा मुक्तिलाई नै न्यायशास्त्रको प्रयोजन मानेका छन् र प्रमाण, प्रमेय आदि सोह्र पदार्थको तत्त्वज्ञानबाट नै मुक्ति प्राप्त गर्न सकिने कुरा पहिलो सूत्रमा नै उल्लेख गरेका छन्। अब न्यायदर्शनमा प्रतिपादित सोह्र पदार्थको छोटो चिनारीसहित न्यायका मुख्य मुख्य सिद्धान्तहरूका बारेमा चर्चा गरिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२.३.१ सोह्र पदार्थको छोटो चिनारी

न्यायदर्शन विचारसरणी वा विचार-प्रणाली हो भन्ने कुरा अगाडि उल्लेख भइसकेकै छ। 'नीयते प्राप्यते विवक्षितार्थसिद्धिरनेनेति न्यायः' अर्थात् जसबाट भन्न खोजिएको कुरामा वा निष्कर्ष दिन खोजिएको विषयमा पुगिन्छ, त्यो नै न्याय हो भन्ने व्युत्पत्तिबाट पनि न्यायदर्शन विचार गर्ने पद्धति हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ। कुनै पनि विषयका बारेमा निर्णयमा पुग्नका लागि न्यायदर्शनले प्रतिपादन गरेको प्रक्रिया विशिष्ट छ। आधुनिक न्यायालयीय निर्णय-प्रक्रियामा समेत यसको प्रयोग कुनै न कुनै रूपमा भइरहेकै छ। यद्यपि त्यसको तुलनात्मक अध्ययन र शोध अपेक्षित नै छ। जसरी समाजमा शङ्का लागेकै विषयमा प्रमाणसहित अदालतमा मुद्दा चल्छ र वाद-प्रतिवाद हुन्छ, त्यसरी नै न्यायदर्शनको प्रवृत्ति पनि शङ्का वा संशय भएकै विषयमा हुने गर्दछ। न्यायलाई अर्थ वा विषय निश्चित भइसकेका कुरामा पनि प्रवृत्त नहुने अनि उपलब्ध नभएका विषयमा पनि प्रवृत्त नहुने बरु संशयित अर्थात् सन्देह जहाँ छ, त्यहाँ मात्र प्रवृत्त हुने शास्त्र मानिएको छ (उपाध्याय 'प्रेक्षित', २०७५: ५८)। त्यसैले न्यायभाष्यकारले सन्देह भएका विषयवस्तुका सम्बन्धमा प्रमाण जुटाएर परीक्षण गर्नुलाई न्याय भनेका हुन्। न्याय शब्दले न्यायदर्शनमा प्रतिपादित सोह्रओटा पदार्थमध्ये छैठौँ पदार्थका रूपमा रहेको अवयवका प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय र निगमनजस्ता पाँचओटा वाक्यहरूको समूहलाई पनि जनाउँछ भन्ने कुरा माथि उल्लेख भइसकेकै छ। न्यायसूत्रकार गौतमले आफ्नो प्रथम सूत्रमा प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति र निग्रहस्थान गरी सोह्रओटा पदार्थको उल्लेख गरेका छन्। उनी लेख्दछन्:

प्रमाण-प्रमेय-संशय-प्रयोजन-दृष्टान्त-सिद्धान्तावयव-तर्क-निर्णय-वाद-जल्प-वितण्डा-हेत्वाभासच्छल-जाति-निग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः। (न्यायसूत्र-१)

अर्थात् उपर्युक्त प्रमाणदेखि निग्रहस्थानसम्मका पदार्थहरूको तत्त्वज्ञान/यथार्थज्ञानबाट निःश्रेयस अर्थात् मोक्ष एवम् कल्याण प्राप्त हुन्छ। यी पदार्थहरू न्यायदर्शनको सिद्धान्तका बीज हुन्। यिनमा एकातिर न्यायदर्शनका जीवन र जगत्सम्बन्धी दृष्टिकोण आएका छन् भने अर्कातिर निर्णयमा पुग्ने क्रममा अपनाइने तरिकाहरू पनि विचारप्रक्रियाका रूपमा प्रस्तुत भएका छन्। निष्कर्षमा पुग्न वा निर्णयप्रक्रियामा बढी महत्त्वपूर्ण भएकाले नै प्रमाणलाई पहिलो पदार्थका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। प्रमाण पदार्थ नै न्यायदर्शनको मूल परिचायक पदार्थ पनि हो। न्यायदर्शनमा ज्ञानको साधनलाई प्रमाण मानिएको छ (प्रमायाः करणं प्रमाणम्)। यसको आशय के हो भने ज्ञानप्राप्तिका निम्ति जुन सामग्री सुनिश्चित कारण हुन्छ, त्यही सामग्री नै प्रमाण हो। सत्य ज्ञानसम्म पुग्ने तरिकालाई नै न्यायदर्शनमा प्रमाण मानिएको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छ। ज्ञानप्राप्तिका कारणसामग्रीको विविधताले गर्दा प्रमाणमा पनि विविधता पाइन्छ। 'सामग्रीभेदात् फलभेदाच्च प्रमाणभेदः' भनेर प्रमाणभेदमा सामग्रीभेद र फलभेदलाई कारण मानिएको छ (भट्ट, सन् १९८८: ३३)। यस दर्शनमा प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द गरी प्रमाण चार प्रकारका स्वीकार गरिएका छन् : 'प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि' (न्यायसूत्र-१/१/३)। यी चारओटा प्रमाणका विषयमा पछि चर्चा गरिने छ। त्यसभन्दा अगाडि उपर्युक्त प्रमेय आदि पदार्थको छोटकरी परिचय दिनु वाञ्छनीय ठानिएको छ।

प्रमेय न्यायदर्शनमा प्रतिपादित पदार्थमध्ये दोस्रो पदार्थ हो। 'प्रकृष्टं मेयम्' अर्थात् सम्यक्तया जान्न सकिने वस्तु नै प्रमेय हो। जुन वस्तु प्रमाणद्वारा सिद्ध हुन्छ, त्यसलाई नै प्रमेय मानिएको छ। साङ्ख्याचार्य ईश्वरकृष्णले पनि 'प्रमेयसिद्धिः प्रमाणाद्धि' भनेर यसलाई पुष्टि गरेका छन्। प्रमाणका अधीनमा रहने मानेर नै न्यायदर्शनले 'मानाधीनं मेयम्' अर्थात् मेय वा जान्न सकिने विषयजति मान वा प्रमाणका अधीनमा हुन्छन् भनेर उल्लेख गरेको छ। न्यायका अनुसार सबै वस्तु प्रमेय हुनाले प्रमाण पनि प्रमेय हुन्छन्। त्यसैले 'प्रमेया च तुलाप्रामाण्यवत्' भनेर न्यायसूत्रकार गौतमले तराजुमा एकचोटि तौलिएर परिमाण निश्चित भइसकेको वस्तुले अर्को वस्तुलाई तौलिँदा ढकको काम गरेझैँ कुनै एउटा प्रमेय पनि अर्को प्रमेयका लागि प्रमाण हुन सक्छ भन्ने विचार प्रस्तुत गरेका छन् (उपाध्याय, २०६७ : ५४)। न्यायसूत्रमा आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, अर्थ, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव, फल, दुःख र अपवर्ग गरी बाह्रओटा प्रमेय भएको उल्लेख गरिएको छ। त्यस्तै समान विशेषता भएका दुई व्यक्ति, वस्तु वा विचारमध्ये यो सही हो कि ऊ सही हो भन्ने अनिश्चयको अवस्था नै संशय हो। संशय भनेकै सन्देह हो। सन्देहको अवस्थामा नै न्यायको प्रवृत्ति हुन्छ भन्ने कुरा माथि उल्लेख भइसकेको छ। कुनै व्यक्तिले जुन विषयलाई उद्देश्य वा लक्ष्य बनाएर त्यसमा आफू लाग्दछ, त्यस्तो विषय वा कुरा नै प्रयोजन हो। जुन विषय वा कुरालाई जनसाधारणदेखि विशिष्ट व्यक्तिहरू अनि पक्ष र प्रतिपक्ष सबैले समान रूपमा स्वीकार गर्दछन्, त्यसैलाई दृष्टान्त भनिन्छ। न्यायदर्शनका अनुसार कुनै शास्त्रमा प्रतिपादित विचारका साथै व्यवहारका क्रममा कुनै एउटा कुरा सिद्ध भएपछि मात्र त्यससँग सम्बद्ध अर्को कुरा सिद्ध हुने मान्यता र पहिले सिद्ध नभएको कुरालाई पनि कुनै प्रसङ्गवश स्वीकार गर्नुलाई सिद्धान्त भनिएको छ। कुनै वस्तु वा कुरालाई सिद्ध गर्नका लागि अनुमान प्रमाणको प्रयोग जुन प्रतिज्ञा, हेतु उदाहरण, उपनय र निगमनजस्ता पाँचओटा वाक्यसमूहद्वारा गरिन्छ, तिनै पाँचओटा वाक्यलाई अवयव भनिन्छ। निर्णयप्रक्रियामा यी पाँचओटा अवयवको विशिष्ट भूमिका हुन्छ। पहिले ज्ञात नभएको तत्त्व या अर्थको यथार्थ ज्ञानका लागि प्रस्तुत गरिने कारण या

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रमाणलाई परिपुष्ट बनाउन जसले सहयोगीको भूमिका खेल्दछ, त्यसलाई तर्क भनिन्छ ।

कुनै विषयमा उत्पन्न हुने यावत् शङ्कालाई प्रमाणहरूद्वारा निराकरण गरी निश्चयमा पुग्नु नै निर्णय हो । जसमा स्थापित सिद्धान्तका विरुद्ध नगईकन अनि पाँचओटा अनुमान वाक्यको प्रयोग गरेर तथा पक्ष र प्रतिपक्षको व्यवस्थालाई स्वीकार गर्दै प्रमाण र तर्कहरूद्वारा आफ्नो पक्षको स्थापना र परपक्षको खण्डन गरिन्छ, त्यस्तो पदार्थलाई वाद भनिन्छ । छलफल वा निर्णयप्रक्रियामा यसको विशिष्ट महत्त्व भएकाले नै 'श्रीमद्‌भगवद्‌गीता'मा श्रीकृष्णले 'वादः प्रवदतामहम्' अर्थात् शङ्का समाधान गर्ने समयमा बोलिने वाक्यहरूमध्ये निर्णयको कारण हुनाले प्रमुख मानिने वाद म नै हुँ भनेका छन् (अध्याय १०, श्लोक ३२) । कुनै विषयप्रतिको जिज्ञासा समाधान गर्ने वा यथार्थ ज्ञान गर्ने उद्देश्यले वादको प्रयोग हुन्छ । यसमा जय, पराजय, मान, अपमान, उत्कर्ष, अपकर्ष आदि विद्वेषक पक्षलाई महत्त्व दिइँदैन । जसमा वादमा जस्तै आफ्नो पक्षलाई सिद्ध गर्न प्रयोग गरिने प्रमाणहरूका साथै छल, जाति र निग्रहस्थानको समेत प्रयोग गरेर स्वपक्षको सिद्धि र परपक्षको खण्डन गरिन्छ, त्यसलाई जल्प भनिन्छ । प्रतिपक्षमाथि विजय प्राप्त गर्ने उद्देश्यले जल्पको प्रयोग हुन्छ । यसमा वादी वा प्रतिवादीले एक-अर्कालाई जित्ने उद्देश्य राख्ने हुनाले यहाँ तर्काभास, प्रमाणाभास, छल, जाति र निग्रहस्थानको प्रचुर उपयोग गरिन्छ । जसरी भए पनि परपक्षको खण्डन गर्नु तर आफ्नो पक्षको स्थापना नगर्नु नै वितण्डा हो । यसमा वादी या प्रतिवादीले आफ्नो पक्षको या साध्यको स्थापना नगरीकनै विरोधी पक्षको प्रतिषेधमात्र गर्दछ । न्यायदर्शनमा वाद, जल्प र वितण्डालाई कथा भनिएको छ । पूर्वपक्ष र उत्तरपक्षको सम्यक् निरूपण गर्ने उद्देश्यले तत्त्वचिन्तकहरूद्वारा प्रयोग हुने वचनक्रम वा वाक्यसमुदायलाई नै यहाँ कथा मानिएको छ । हेतु वा कारणजस्तो देखिने तर वास्तविक हेतु वा कारण नहुनु नै हेत्वाभास हो । हेत्वाभासलाई पाँचओटा अवयव वाक्यद्वारा अनुमान गर्ने सिलसिलामा देखापर्ने दोषका रूपमा लिइन्छ । निर्णयप्रक्रियामा हेत्वाभासले बाधा पुर्‍याउने काम गर्दछन् । हेत्वाभास पनि अवयवजस्तै पाँच प्रकारकै छन् । वक्ताले प्रयोग गरेको कथनको आशयलाई जानी जानी बङ्ग्याएर मनगढन्ते अर्थ लगाउँदै त्यसमा दोष देखाउने काम गर्नुलाई छल भनिन्छ । वाक्छल, सामान्य छल र उपचार छल गरी छल तीन प्रकारका छन् । वादी र प्रतिवादीका बिचमा हुने बहसमा यस्तो छल विपक्षीले गर्दछ । वादीद्वारा प्रयुक्त हेतु या प्रमाणमा जुन प्रसङ्गलाई बाधाका रूपमा प्रस्तुत गरिन्छ, त्यसलाई जाति भनिन्छ । यसमा पहिले वादीले हेतु र साध्यको व्याप्तिले युक्त आफ्नो पक्षलाई उदाहरणसहित स्थापित गर्दछ । त्यसमा प्रतिवादी जब सही उत्तर दिन सक्दैन, तब पराजयबाट बच्न र कुनै न कुनै प्रकारले वादीलाई निरुत्तर गर्न तथा श्रोताहरूलाई प्रभावित गर्न जातिको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रयोग गर्दछ। जाति साधर्म्यसम, वैधर्म्यसम आदि गरी चौबिसओटा मानिएका छन्। वादविवादमा वा तर्कवितर्कमा वादी या प्रतिवादीले आफ्नो विचार या मतभन्दा बाहिर गएर त्यसका विरुद्ध बोल्नु या अज्ञानतावश मौन रहनु नै निग्रहस्थान हो। निग्रह भनेको पराजय र स्थान भनेको कारण हो। अर्थात् आफूले लिएको पक्षका विरुद्ध आफै बोलियो वा विरोधीको मतप्रतिको अज्ञानताका कारणले केही नबोलीकन मौन बसियो भने पनि ती दुवै अवस्था पराजयका कारण बन्न सक्दछन्। विप्रतिपत्ति भनेको विपरीत वा उल्टो ज्ञान हो र अप्रतिपत्ति भनेको अज्ञान हो। निग्रहस्थान प्रतिज्ञाहानि, प्रतिज्ञाविरोध आदिका भेदले बाइसओटा छन्।

२.३.२ मूलभूत सिद्धान्तहरू

न्यायदर्शनमा प्रतिपादित मूलभूत सिद्धान्तहरूलाई छोटकरीमा तल प्रस्तुत गरिएको छ।

२.३.२.१ विषय विवेचनासम्बन्धी सिद्धान्त

न्यायदर्शनमा पदार्थ वा विषयको विवेचना गर्ने आफ्नै मौलिक पद्धति छ। यसमा तीनओटा चरण मानिएका छन्। ती हुन् : (क) उद्देश, (ख) लक्षण र (ग) परीक्षा। उद्देश भनेको पदार्थ वा वस्तुका प्रकारहरूको नाम दिनु हो। लक्षण भनेको पदार्थ वा वस्तुको परिभाषा दिनु हो। यस दर्शनका अनुसार पदार्थ वा वस्तुको परिभाषा गर्दा अव्याप्ति, अतिव्याप्ति र असम्भव तीनओटै दोष पर्नु नहुने मानिएको छ। अव्याप्ति भनेको लक्षण गर्न खोजिएका पदार्थमा लक्षण पूरा नघट्नु अथवा आंशिक रूपमा मात्र घट्नु हो। अतिव्याप्ति भनेको लक्षण गर्न खोजिएका पदार्थका साथै लक्षण गर्न नखोजिएका अन्य वस्तुमा समेत लक्षण घट्न जानु हो। असम्भव भनेको लक्षण गर्न खोजिएका पदार्थमा अलिकति पनि लक्षण नघट्नु हो। प्रमाणहरूद्वारा लक्षणको विवेचना, विश्लेषण र प्रामाणिकताको अवधारणा गर्नु परीक्षा हो (उपाध्याय, २०६७ : ४९)। यसमा लक्षणमा दोष परे वा नपरेका स्थितिको छानबिन गरिन्छ।

२.३.२.२ प्रमाणसम्बन्धी सिद्धान्त

न्यायदर्शनका सोह्रओटा पदार्थहरूमध्ये प्रमाण पहिलो पदार्थ हो भन्ने अगाडि उल्लेख भएकै छ। न्यायदर्शनमा ज्ञानका साधनका रूपमा चारओटा प्रमाण मानिएका छन्। ती हुन् : प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रत्यक्ष प्रमाण

प्रत्यक्ष प्रमाण इन्द्रिय र वस्तुको सम्बन्धबाट हुने दोषरहित र निश्चयात्मक ज्ञान हो। यो आँखा, नाक, कान, जिब्रो र छाला यी पाँच ज्ञानेन्द्रियद्वारा सिधै थाहा हुन्छ। न्यायदर्शनले मन वा अन्तस्करण (भित्री इन्द्रिय) द्वारा हुने सुख, दु:ख आदिको ज्ञानलाई पनि प्रत्यक्ष नै मान्दछ तापनि मनले गरिने ज्ञान नितान्त वैयक्तिक र स्वसंवेद्य हुन्छन्। आँखा, नाक, कान, जिब्रो र छाला बाहिरी इन्द्रिय हुन् र यिनका माध्यमबाट ज्ञान गरिने क्रमशः रूप, गन्ध, शब्द, रस र स्पर्श आफूले जस्तै अरूले पनि थाहा पाउन सक्ने भएकाले निर्णयप्रक्रियामा यी प्रमाणका रूपमा उपयोग हुन सक्दछन्। ज्ञानेन्द्रिय र वस्तुविशेषको सम्बन्धबाट हुने प्रत्यक्ष प्रमाण पनि निर्विकल्पक र सविकल्पक गरी दुई प्रकारका छन्। कुनै वस्तुको विशिष्ट नाम, गुण आदिको निश्चय नभईकनै आकस्मिक रूपमा गरिने ज्ञान निर्विकल्पक प्रत्यक्ष हो। जस्तैः त्यो केही हो। यस्तै कुनै वस्तुको नाम, गुण आदिको निश्चय भएर गरिने ज्ञान सविकल्पक प्रत्यक्ष हो। जस्तैः यो गोरु हो। यो नदी हो। न्यायमतमा निर्विकल्पक प्रत्यक्ष भएर मात्रै सविकल्पक प्रत्यक्ष हुन्छ। यी दुवै खाले प्रत्यक्ष ज्ञान हुँदा सर्वप्रथम आत्मा मनसँग जोडिन्छ, मन इन्द्रियसँग जोडिन्छ र इन्द्रियहरू वस्तु वा पदार्थसँग जोडिन्छन्' (न्यायसूत्रभाष्य, सन् १९८६ : पृ. २७)। न्यायदर्शनका अनुसार जुन इन्द्रियले जुन वस्तु वा पदार्थको ज्ञान गर्दछ, त्यसै इन्द्रियले तत् तत् वस्तुमा रहेको जाति र त्यसको अभावलाई पनि ग्रहण गर्दछ। यसरी इन्द्रियहरूको वस्तुसँगको सम्पर्कबाट हुने प्रत्यक्षलाई न्यायदर्शनले लौकिक प्रत्यक्ष मान्दछ भने कुनै खास वस्तुसँग इन्द्रियको सम्पर्क हुनेबित्तिकै अलौकिक ढङ्गले त्यस जातका सबै वस्तुको प्रत्यक्ष, कुनै वस्तुविशेषको गुणलाई एउटा इन्द्रियले ज्ञान गर्नेबित्तिकै अन्य इन्द्रियले पनि सँगसँगै ज्ञान गरेर हुने प्रत्यक्ष अनि योगी र ध्यानीहरूले आफ्नो योग र ध्यानको अभ्यासद्वारा धेरै टाढाका वस्तु र घटनासम्बन्धमा गर्ने सहज ज्ञानलाई अलौकिक प्रत्यक्ष मान्दछ (उपाध्याय, २०६७ : पृ. ५१)।

अनुमान प्रमाण

इन्द्रिय र वस्तुको सम्पर्कबाट हुने प्रत्यक्ष प्रमाणपूर्वक वा यसै प्रत्यक्ष प्रमाणका आधारमा जुन अप्रत्यक्ष वस्तुको ज्ञान गरिन्छ, त्यसैलाई अनुमान भनिन्छ। चारओटा प्रमाणमध्ये निर्णयप्रक्रियामा सर्वाधिक भूमिका अनुमानकै हुन्छ। अनुमानमा कुनै वस्तुको खास चिह्न (लिङ्ग) का आधारमा निश्चित निर्णयमा पुगिन्छ। अनुमान भनेको एक चोटि प्रत्यक्ष ज्ञान भइसकेको कुराकै पछि हुने मान अर्थात् ज्ञान हो। यस प्रमाणद्वारा कुनै स्थानविशेषमा एकचोटि प्रत्यक्ष भइसकेको हेतु र साध्यमध्ये पुनः अर्को स्थानविशेषमा हेतुको प्रत्यक्ष दर्शनबाट साध्यको ज्ञान गरिन्छ। न्यायसूत्रकार गौतमले आफ्नो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनुमान प्रतिपादक सूत्रमा अनुमान प्रमाण तीन प्रकारका बताएका छन्: (१) पूर्ववत्, (२) शेषवत् र (३) सामान्यतोदृष्ट। न्यायभाष्यकारका अनुसार कारणद्वारा कार्यको अनुमान गर्नु पूर्ववत् अनुमान हो। जस्तैः बादल देखेर पानी पर्ने अनुमान। कार्यद्वारा कारणको अनुमान गर्नु शेषवत् अनुमान हो। जस्तैः खोलो बढेको वा बाढी आएको देखेर पानी परेको अनुमान। गतिपूर्वक कुनै एक ठाउँमा देखिएको वस्तुलाई अर्को ठाउँमा देख्नु सामान्यतोदृष्ट अनुमान हो। जस्तैः प्रत्यक्ष नदेखिए पनि बिहान र बेलुकाको स्थानभिन्नताका आधारमा सूर्यको गति छ भन्ने अनुमान।

नव्यन्यायको प्रवर्तनपछि अनुमानका तीन भेद मानिएका पाइन्छन्। ती हुन्: (१) केवलान्वयी, (२) केवलव्यतिरेकी र (३) अन्वयव्यतिरेकी। हेतु र साध्यको भाव वा अन्वय दृष्टान्तमा मात्र व्याप्ति देखिने अनुमान केवलान्वयी हो। जस्तैः पुस्तक वाच्य छ, प्रमेय भएकाले। अभाव वा व्यतिरेकमा मात्र व्याप्ति देखिने अनुमान केवलव्यतिरेकी हो। केवलव्यतिरेकीको उदाहरण वाक्य यस्तो हुन्छः पृथ्वी अन्य तत्त्वभन्दा भिन्न छ, गन्धवाला भएकाले। जो भिन्न छैन, त्यो पृथ्वी होइन। जस्तैः पानी। जुन अनुमानमा हेतु र साध्यको भाव र अभाव दुवै अवस्थामा व्याप्तिनियममा एकरूपता पाइन्छ, त्यसलाई अन्वयव्यतिरेकी अनुमान भनिन्छ। जस्तैः जहाँ हेतु हुन्छ, त्यहाँ साध्य हुन्छ (अन्वय)। जहाँ साध्य हुँदैन, त्यहाँ हेतु हुँदैन (व्यतिरेक)। यी तीनओटा अनुमानमध्ये अन्वयव्यतिरेकी अनुमान नै वास्तविक अनुमान हो र यो नै न्यायदर्शनको प्रमाणवादको मूल मर्म हो। यस अनुमानलाई पनि दुई किसिमले प्रयोग गर्न सकिने व्यवस्था न्यायदर्शनमा गरिएको छ : (१) आफ्ना लागि र (२) अरूका लागि। आफ्नो अनुमितिका लागि वा आफूले एक्लै बुझेर निष्कर्षमा पुग्नका लागि प्रयोग गरिने अनुमानलाई स्वार्थानुमान भनिन्छ। अरूलाई समेत बुझाएर वा विश्वास दिलाएर निर्णयप्रक्रियामा पुग्नका लागि प्रयोग गरिने अनुमानलाई परार्थानुमान भनिन्छ। परार्थानुमानमा अरूलाई बुझाउनका लागि प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय र निगमनजस्ता पाँचओटा अवयववाक्यको प्रयोग गर्ने व्यवस्था गरिएको छ। साध्य वा सिद्ध गर्न खोजिएका कुराको निर्देश गर्नु प्रतिज्ञा हो। साध्यलाई सिद्ध गर्न प्रस्तुत गरिएको आधार हेतु हो। प्रस्तुत गरिएको हेतुका आधारमा पहिलेदेखि साध्य सिद्ध भइसकेको स्थान, वस्तु वा व्यक्ति उदाहरण हो। उदाहरणलाई निदर्शन पनि भनिन्छ। उदाहरण दुई प्रकारका हुन्छन्: (क) अन्वयी उदाहरण र (ख) व्यतिरेकी उदाहरण। हेतुका आधारमा साध्य पहिले नै सिद्ध भइसकेको ठाउँ, वस्तु वा व्यक्ति नै अन्वयी उदाहरण हो भने साध्य कहिल्यै सिद्ध नहुने वा साध्यको अभाव सिद्ध हुने ठाउँ, वस्तु वा व्यक्ति व्यतिरेकी उदाहरण हो। साध्यको व्याप्य हेतु उदाहरणमा जस्तै पक्षमा पनि छ भनेर प्रतिपादन गर्ने वाक्य उपनय हो। हेतु र साध्य दुवैको साहचर्य देखाएर पक्षमा साध्य छ भनेर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निष्कर्ष वा निर्णय दिने वाक्य नै निगमन हो। न्यायदर्शनका विभिन्न ग्रन्थहरूमा 'पहाडमा आगो छ' भन्ने कुरालाई सिद्ध गर्ने वा यसलाई पुष्टि गर्ने सिलसिलामा यी पाँचओटा अवयव वाक्यको प्रयोग निम्नानुसार गर्ने गरिएको छ :

(१) **प्रतिज्ञाः** यसमा आगोरूपी साध्यको उल्लेख गरिन्छ। जस्तैः पहाडमा आगो छ।

(२) **हेतुः** यसमा साध्यलाई सिद्ध गर्न सहयोग पुऱ्याउने आधारका रूपमा हेतुको उल्लेख गरिन्छ। जस्तैः धुवाँ भएकाले।

(३) **उदाहरणः** यसमा व्याप्ति देखाउने दृष्टान्त प्रस्तुत गरिन्छ। जस्तैः जहाँ जहाँ धुवाँ हुन्छ, त्यहाँ त्यहाँ आगो हुन्छ। जस्तैः भान्साघर। जहाँ जहाँ आगो हुँदैन, त्यहाँ त्यहाँ धुवाँ पनि हुँदैन। जस्तैः तलाउ।

(४) **उपनयः** यसमा उदाहरणमा देखाइएजस्तै व्याप्य हेतु पक्षमा पनि छ भन्ने उल्लेख अर्थात् व्याप्तिविशिष्ट पक्षधर्मता प्रतिपादक वाक्यको उल्लेख गरिन्छ। जस्तैः यस पहाडमा पनि धुवाँ छ।

(५) **निगमनः** यसमा निश्चयपूर्वक साध्यको सिद्धि गर्दै वा त्यस कारण पक्षमा साध्य छ भन्ने निष्कर्ष/निर्णय दिँदै प्रतिज्ञा वाक्य दोहोऱ्याइन्छ। जस्तैः त्यसैले यस पहाडमा आगो छ।

न्यायका मतमा लिङ्ग अथवा हेतु र लिङ्गी अथवा साध्यको साहचर्य नियम वा व्याप्तिका आधारमा मात्र अनुमान गर्न सकिन्छ। जस्तैः कुनै पहाडमा धुवाँको मुस्लो आइरहेको देखेर आगाको अनुमान गरिन्छ। जहाँ जहाँ धुबाँ हुन्छ, त्यहाँ त्यहाँ आगो अवश्य हुनैपर्दछ भन्ने व्याप्ति वा साहचर्य नियम छ। यो नियम व्याप्य-व्यापक भाव सम्बन्धमा आधारित छ। आगो र धुवाँमध्ये आगाले धुवाँका तुलनामा धेरै ठाउँ ढाक्ने र धुवाँ भएका ठाउँमा आगो हुनैपर्ने भएकाले आगोलाई व्यापक मानिन्छ भने आगोका तुलनामा धुवाँले थोरै ठाउँमात्र ढाक्ने र आगो रहेका ठाउँमा मात्र रहने हुनाले धुवाँ व्याप्य मानिन्छ। अतः धुवाँ आगोको व्याप्य र आगो धुवाँको व्यापक पदार्थ हो। हरेक वस्तुको निर्णयका लागि अनुमान गर्दा यही नियम लागु हुने गर्दछ (उपाध्याय, २०६७: ५२)। कुनै पनि विषयमा अनुमान प्रमाणबाट निर्णयमा पुग्न मुख्य आधारका रूपमा प्रस्तुत गरिने हेतु सही हुनुपर्दछ। सही हेतु नै सत् हेतु हो। माथि उल्लिखित किसिमको अनुमान गर्नका लागि सत् हेतुमा पाँचओटा रूपहरू अर्थात् गुणहरूको विद्यमानता हुनुपर्दछ। ती रूपहरू हुन्: (१) पक्षसत्त्व, (२) सपक्षसत्त्व, (३) विपक्षासत्त्व वा विपक्षव्यावृत्तत्व, (४) अबाधितविषयत्व र (५) असत्प्रतिपक्षितत्व। जुन ठाउँ, वस्तु वा व्यक्तिमा सिद्ध गर्न खोजिएको कुरा अर्थात् साध्य रहेको हुन्छ वा जहाँ साध्यलाई सिद्ध गरिन्छ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वा गर्न खोजिन्छ, त्यो पक्ष हो। 'पहाडमा आगो छ' भन्ने प्रतिज्ञा वाक्यमा आगो साध्य हो भने पहाड पक्ष हो। पक्षको विद्यमानता नै पक्षसत्त्व हो। पक्षसँग समानता राख्ने ठाउँ, वस्तु वा व्यक्ति सपक्ष हो। पक्षमा साध्य सन्दिग्ध अवस्थामा रहेको हुन्छ भने सपक्षमा हेतु र साध्य निश्चित रूपमा एकसाथ रहेकै हुनुपर्दछ। धुवाँ भएका पहाडमा आगो सिद्ध गर्नका लागि भान्साघर सपक्ष हुन्छ। वास्तवमा सपक्ष भनेकै उदाहरण हो। सपक्षको विद्यमानता नै सपक्षसत्त्व हो। जसमा साध्यको अभाव पहिलेदेखि नै निश्चित हुन्छ, त्यसलाई विपक्ष भनिन्छ। यसमा हेतु र साध्य दुवै हुँदैनन्। पहाडमा आगो सिद्ध गर्ने सिलसिलामा तलाउ, नदी वा समुद्रमा आगोरूप साध्यको अभाव निश्चित भएकाले ती विपक्ष हुन्छन्। यस्ता विपक्ष नरहनु वा विपक्षको विद्यमानता नहुनु नै विपक्षासत्त्व वा विपक्षव्यावृत्तत्व हो। साध्यको अभाव भएको पक्षमा साध्य सिद्ध गर्न खोजियो भने त्यहाँ बाध हुन्छ। अर्थात् साध्यको अभाववाला पक्ष नै बाध हो। जस्तै: 'आगो तातो छैन, द्रव्य भएकाले' भनियो भने यहाँ 'तातो नहुनु' साध्य भयो तर आगोरूप पक्षमा तातोपन स्पर्शद्वारा पहिले नै सिद्ध छ र 'तातो छैन' भन्ने साध्यको अभाव छ। त्यसैले यहाँ 'तातो छैन' भन्ने साध्यको पक्ष 'आगो' बाध भयो। यसरी पक्ष बाधको विषय नबन्नु नै अबाधितविषयत्व हो। प्रतिज्ञा वाक्यमा साध्यका रूपमा प्रस्तुत विषयको विरोधी वस्तुलाई सिद्ध गर्न अगाडि सारिएको हेतुलाई सत्प्रतिपक्ष भनिन्छ। सत्प्रतिपक्ष वादीका तर्फबाट प्रस्तुत गरिएको हेतुजत्तिकै बलवान् अर्को हेतु हो, जसलाई प्रतिवादीले प्रस्तुत गरेको हुन्छ। यस सन्दर्भमा वादी र प्रतिवादी दुवैद्वारा प्रस्तुत उदाहरण हेरौँ :

वादी: 'शब्द अनित्य छ, किनभने यो कार्य हो, घैँटोजस्तै।'

यस अनुमान वाक्यमा साध्य अनित्यत्व छ र हेतु कार्यत्व छ।

प्रतिवादी: 'शब्द नित्य छ, किनभने यो श्रावणत्वको विषय अर्थात् सुनिने विषय हो, शब्दत्वझैँ'।

यस अनुमान वाक्यमा साध्य नित्यत्व छ र त्यसलाई सिद्ध गर्ने हेतुका रूपमा श्रावणत्व आएको छ। यहाँ वादीद्वारा प्रस्तुत पहिलो अनुमान वाक्यको अनित्यत्वरूपी साध्यको विरोधी वस्तुका रूपमा प्रतिवादीद्वारा नित्यत्वलाई साध्य बनाएर प्रस्तुत गरिएको छ र नित्यत्वलाई सिद्ध गर्ने हेतुका रूपमा श्रावणत्वलाई अगाडि सारिएको छ। त्यसैले वादीद्वारा प्रस्तुत पहिलो अनुमान वाक्यको साध्य 'अनित्यत्व' को विरोधी वस्तुका रूपमा प्रतिवादीद्वारा अगाडि सारिएको 'नित्यत्व' रूपी साध्यलाई सिद्ध गर्न आएको श्रावणत्वरूपी हेतु सत्प्रतिपक्ष हो। यस्तो सत्प्रतिपक्षको अवस्था नरहनु नै असत्प्रतिपक्षितत्व हो। अनुमान वाक्यमा साध्यलाई सिद्ध गर्न दिइएको हेतु अर्को त्यस्तै हेतुले काट्न नसक्ने किसिमको हुनुपर्दछ। यी पाँचओटा सत् हेतुबाट मात्र अनुमान

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वाक्यमा प्रस्तुत साध्यलाई सिद्ध गर्न सकिन्छ वा कुनै पनि विवादित विषयमा निर्णय दिन सकिन्छ भन्ने न्यायमत छ ।

निर्णय वा निष्कर्षमा पुग्नका लागि अनुमान गर्दा प्रयोग हुने सबै हेतु सत् हेतु हुँदैनन् । कतिपय असत् हेतु पनि हुन्छन् । हेतुजस्तै लाग्ने यस्ता असत् हेतुलाई हेत्वाभास भनिन्छ । हेत्वाभास भनेकै हेतुमा रहने दोष हुन् । त्यसैले दोष परेका यस्ता हेतुलाई अर्थात् हेत्वाभासलाई दुष्ट हेतु पनि भनिन्छ । हेत्वाभासले सही निर्णय वा निष्कर्षमा पुग्नका निम्ति बाधा सृजना गर्दछन् अर्थात् असत् हेतुबाट निस्कने निष्कर्ष वा निर्णय पनि असत् नै हुन्छ । सही हेतु वा प्रमाणको प्रयोग गरियो भने मात्र सही निर्णय दिन सकिन्छ । वादी या प्रतिवादीमध्ये कुनैले असत् हेतु प्रयोग गरेर साध्य सिद्ध गर्न खोज्दा अर्को पक्षले त्यसमा दोष पत्ता लगाउन र देखाउन सकेन भने निर्णयकर्ताबाट निस्कने निर्णय वा निष्कर्ष पनि गलत नै हुन जान्छ । त्यसैले वादी, प्रतिवादी र न्यायकर्तालाई कुन सत् हेतु हो र कुन असत् हेतु अर्थात् हेत्वाभास हो भन्ने कुराको सम्यग् ज्ञान हुनुपर्दछ । न्यायदर्शनमा हेत्वाभास मुख्यतः पाँच प्रकारका छन् । ती हुन्: (१) व्यभिचार, (२) विरोध, (३) असिद्धि, (४) सत्प्रतिपक्ष र (५) बाध । यी पाँच प्रकारका दोष परेका हेतुलाई दुष्ट हेतु भनिन्छ र तिनलाई क्रमशः सव्यभिचार, विरुद्ध, असिद्ध, सत्प्रतिपक्षित र बाधित भनिन्छ । प्राचीन न्याय र नव्यन्यायमा हेत्वाभासको सङ्ख्यामा मतैक्य नै रहे पनि हेत्वाभासका केही नामहरूका विषयमा भने प्राचीन र नव्यमतमा पार्थक्य देखिन्छ । उदाहरणका लागि प्राचीन मतमा अझ भनौँ न्यायसूत्रमै प्रकरणसम, साध्यसम र कालातीत नामबाट प्रतिपादित हेत्वाभासलाई नव्यमतमा क्रमशः सत्प्रतिपक्ष, असिद्ध र बाधित भनेर उल्लेख गरिएको छ । पछिल्लो चरणका न्यायका सबैजसो ग्रन्थ र न्यायको समानतन्त्र मानिएको वैशेषिक दर्शनका ग्रन्थहरूमा समेत यिनै नामसहितका हेत्वाभासको वर्णन पाइन्छ । यी असत् हेतु वा हेत्वाभासहरूको उदाहरणसहित चिनारी तल दिइन्छ ।

सव्यभिचार हेत्वाभास

व्यभिचार भनेको दोष हो । यस दोषले युक्त हेतुलाई सव्यभिचार हेत्वाभास भनिन्छ । यसलाई अनैकान्तिक पनि भनिन्छ । अर्थात् जुन हेतु एक अन्त अर्थात् सिद्धान्तमा व्यवस्थित हुन्छ, त्यो ऐकान्तिक हुन्छ । ऐकान्तिकका विरुद्ध जुन हेतु पक्ष र विपक्ष दुवै ठाउँमा रहन्छ, त्यसलाई सव्यभिचार वा अनैकान्तिक हेत्वाभास भनिन्छ । सव्यभिचार हेत्वाभास तीन प्रकारका छन्: (क) साधारण सव्यभिचार, (ख) असाधारण सव्यभिचार र (ग) अनुसंहारी सव्यभिचार । साध्यको अभाव भएका ठाउँमा रहने असत् हेतुलाई साधारण सव्यभिचार भनिन्छ । जस्तैः 'यो मनुष्य हो, प्राणी भएकाले ।' यस अनुमान वाक्यमा प्राणित्व हेतुद्वारा मनुष्यत्व सिद्ध गर्न खोजिएको छ, जुन मिल्दैन ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मनुष्यरूप साध्यको अभाव भएका पशु, पक्षी आदिमा पनि यहाँको प्राणीरूप हेतु रहने हुनाले त्यो असत् हेतु हो। सम्पूर्ण सपक्ष र सम्पूर्ण विपक्षमा नरहने बरु पक्षमात्रमा रहने असत् हेतुलाई असाधारण सव्यभिचार भनिन्छ। जस्तैः 'मनुष्य अनित्य छ, मनुष्य हुनाले'। यस अनुमान वाक्यमा अनित्यत्वको साधक मनुष्यरूप हेतुमा असाधारण सव्यभिचार दोष छ किनभने अनित्यत्व सम्पूर्ण सपक्ष शरीर आदिमा छ। त्यहाँ मनुष्यत्व रहँदैन। पक्षका रूपमा आएको मनुष्यमा मात्र मनुष्यरूप हेतु रहन्छ। त्यसैले अनित्यत्व साधक मनुष्यरूप हेतु असाधारण अनैकान्तिक वा सव्यभिचार हेत्वाभास भयो। जुन सव्यभिचार हेत्वाभासमा सबै पक्ष हुन्छन्, त्यसलाई अनुपसंहारी भनिन्छ। यसमा अन्वय र व्यतिरेकरहित हेतु हुन्छ अर्थात् यसमा पक्षमा मात्र रहने हेतु हुन्छ। जस्तैः 'सबै वस्तु प्रमेय अर्थात् जान्न लायक छन्, अभिधेय अर्थात् कथनीय भएकाले।' यस अनुमान वाक्यमा 'सबै वस्तु' भन्ने जुन पक्ष छ, त्यसको न अन्वयदृष्टान्त पाइन्छ, न त व्यतिरेकदृष्टान्त नै पाइन्छ। प्रमेय र अभिधेय नभएको कुनै वस्तु छैन। सबै वस्तु प्रमेय र अभिधेय नै छन्। त्यसैले यहाँ प्रमेयत्वको साधक अभिधेयत्व हेतु अनुपसंहारी हुन्छ।

विरुद्ध हेत्वाभास

जुन हेतुमा विरोध नामक दोष हुन्छ, त्यस्तो हेतुलाई विरुद्ध भनिन्छ। विरुद्ध हेतु साध्यका अधिकरणमा रहँदैन, बरु साध्यको अभावमा रहन्छ वा व्याप्त हुन्छ। जस्तै : 'यो मनुष्य हो, पशु भएकाले'। यस अनुमान वाक्यमा साध्य मनुष्यत्वको अधिकरण मनुष्यमा पशुत्व हेतु नरहने हुँदा वा मनुष्यरूप साध्यको अभाव भएको पशुमा व्याप्त रहेको हुँदा मनुष्यरूप साध्यको साधक भनेर प्रस्तुत गरिएको पशुत्व हेतु विरुद्ध हेत्वाभास हुन्छ।

सत्प्रतिपक्ष हेत्वाभास

समान बल भएको अर्को हेतु जसमा हुन्छ, त्यस्तो हेत्वाभासलाई सत्प्रतिपक्ष भनिन्छ। न्यायसूत्रमा सत्प्रतिपक्ष हेत्वाभासलाई प्रकरणसम हेत्वाभास भनिएको छ। जस्तैः (१) 'पहाडमा आगो छ किनभने त्यहाँ धुवाँ छ'। (२) 'पहाडमा आगो छैन किनभने पहाड भान्साभरभन्दा भिन्न छ'। यी दुई अनुमान वाक्यमध्ये पहिलोमा पहाडमा आगो छ भन्ने कुरा सिद्ध गर्नका लागि जसरी धुवाँलाई हेतु वा आधार बनाइएको छ, त्यस्तै गरी दोस्रोमा पहाडमा आगोको अभाव सिद्ध गर्नका लागि तुल्यबल साधक अर्को हेतु वा आधार पहाड भान्साघरभन्दा भिन्न भएको अवस्थालाई बनाइएको छ। यहाँ पहिलो अनुमान दोस्रो अनुमानबाट सत्प्रतिपक्षित छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

असिद्ध हेत्वाभास

जुन हेतु आफै साध्य छ, अर्थात् सिद्ध भइसकेको छैन, त्यसलाई साधनका रूपमा प्रयोग गरियो भने त्यस्तो हेतु असिद्ध हेत्वाभास हुन्छ। न्यायसूत्रमा असिद्ध हेत्वाभासलाई साध्यसम भनिएको छ। असिद्ध हेत्वाभास तीन प्रकारका छन्। ती हुन्: (क) आश्रयासिद्ध, (ख) स्वरूपासिद्ध र (ग) व्याप्यत्वासिद्ध। जसमा हेतुको आश्रय सिद्ध हुन सक्दैन, त्यस्तो हेतुलाई आश्रयासिद्ध हेत्वाभास भनिन्छ। जस्तैः 'सुनको पहाडमा आगो छ, धुवाँ भएकाले।' यस अनुमान वाक्यमा धूमरूप हेतुको आश्रयका रूपमा आएको 'सुनको पहाड' असिद्ध छ। त्यसैले यहाँ आश्रयासिद्ध हेत्वाभास भयो। जुन हेतु स्वरूपले नै असिद्ध छ, त्यस्तो हेतुलाई स्वरूपासिद्ध हेत्वाभास भनिन्छ। जस्तैः 'जलाशय द्रव्य हो, धुवाँ भएकाले'। यस अनुमान वाक्यमा जलाशय पक्षमा धुवाँ हुनु स्वरूपले नै असिद्ध कुरा हो। तलाउमा कुनै पनि प्रमाणबाट धुवाँको स्वाभाविक अस्तित्व पुष्टि हुन सक्दैन। त्यसैले यस अनुमानमा धुवाँ स्वरूपासिद्ध हेत्वाभास भयो। जुन हेतुमा व्याप्तिको सिद्धि हुन सक्दैन, त्यस्तो हेतुलाई व्याप्यत्वासिद्ध हेत्वाभास भनिन्छ। जस्तैः 'पहाडमा आगो छ, सुनको धुवाँ भएकाले'। यस अनुमान वाक्यमा 'सुनको धुवाँ' असिद्ध भएकाले आगाको व्याप्ति सुनको धुवाँमा सिद्ध हुँदैन। त्यसैले यो हेतु व्याप्यत्वासिद्ध हेत्वाभास भयो।

बाधित हेत्वाभास

बाध नामक दोष भएको हेतुलाई बाधित भनिन्छ। न्यायसूत्रमा यसलाई कालातीत वा कालात्ययापदिष्ट भनिएको छ। काल अर्थात् समय बितेपछि प्रस्तुत गरिएको हेतु कालात्यय वा कालात्ययापदिष्ट हुने कुरा न्यायसूत्र, न्यायभाष्य आदि ग्रन्थमा उल्लेख छ। पक्षमा साध्यको अभाव देखिएको समयमा अपदिष्ट अर्थात् प्रयुक्त हेतु भएकाले यसलाई कालात्ययापदिष्ट भनिएंको पाइन्छ। बाधित, कालातीत वा कालात्ययापदिष्ट जे भने पनि यदि पक्ष साध्यको अभावले युक्त छ भने त्यस्तो अवस्थामा बाध हुन्छ। जस्तैः 'आगो चिसो छ, द्रव्य भएकाले'। यस अनुमान वाक्यमा 'आगो' पक्ष र 'चिसोपन' साध्य भएर आएका छन् अनि 'आगो' मा 'चिसोपन' सिद्ध गर्नका लागि 'द्रव्यत्व' लाई आधार वा हेतुका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। तर आगोरूप पक्षमा चिसोरूप साध्यको अभाव पहिलेदेखि नै सिद्ध छ। द्रव्यरूप हेतुबाट आगोमा चिंसोपन सिद्ध हुन सक्ने अवस्था नै नभएकाले यो हेतु बाधित भएको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उपमान प्रमाण

अनुमान प्रमाण प्रत्यक्षपूर्वक भएजस्तै उपमान प्रमाण पनि प्रत्यक्षपूर्वक हुन्छ तर यहाँ ध्यान दिनुपर्ने कुरा के छ भने उपमान प्रमाणमा प्रत्यक्षपूर्वकताका साथै शब्दपूर्वकता पनि हुन्छ। न्यायदर्शनका अनुसार कुनै प्रसिद्ध या ज्ञात पदार्थसँगको उपमा वा सादृश्यबाट अर्को कुनै अप्रसिद्ध या अज्ञात पदार्थ (साध्य) को ज्ञान गर्नु नै उपमान हो। अर्को शब्दमा भन्दा सादृश्यज्ञान नै उपमान हो। यसमा 'जङ्गली गाई घरेलु गाईजस्तै हुन्छ' भन्ने कथनलाई उदाहरणका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। कुनै सहरियाले कहिल्यै जङ्गली गाई देखेको हुँदैन। उसले एक जना गोठालाका मुखबाट 'जङ्गली गाई घरेलु गाईजस्तै हुन्छ' भन्ने कुरा सुन्दछ। त्यसपछि जङ्गलमा जाँदा गाईजस्तै जनावर देखेर उसले गोठालाको भनाइलाई स्मरण गर्दछ र त्यसपछि 'जङ्गली गाई यही हो' भन्ने उपमिति (ज्ञान) उसलाई हुन्छ (उपाध्याय, २०६७: ५३)।

शब्द प्रमाण

न्यायसूत्रकार गौतमले आप्त अर्थात् यथार्थवक्ताको उपदेश अथवा वाक्यलाई शब्द बताएका छन् (आप्तोपदेशः शब्दः। -न्यायसूत्र १/१/७)। न्यायका अनुसार आप्त भनेको त्यही व्यक्ति हो, जो तत्त्वज्ञ हुन्छ र तत्त्वलाई प्रकाशित गर्नका लागि यथार्थ वाक्यको प्रयोग गर्दछ। त्यसैले तत्त्वज्ञ आप्त व्यक्तिले बोलेको कुरा नै न्यायका मतमा शब्द प्रमाण हो। न्यायभाष्यकार वात्स्यायनका अनुसार शब्द प्रमाण पनि दुई प्रकारका हुन्छन् : दृष्टार्थक शब्द प्रमाण र अदृष्टार्थक शब्द प्रमाण। जुन आप्तवाक्यको विषय यस लोकमा प्रत्यक्ष आदि प्रमाणद्वारा जान्न सकिन्छ, त्यो दृष्टार्थक शब्द प्रमाण हो। जुन आप्तवाक्यको विषय यस लोकमा कुनै पनि प्रमाणद्वारा जान्न सकिँदैन, त्यो अदृष्टार्थक शब्द प्रमाण हो। न्यायले अदृष्टार्थक शब्द प्रमाणका रूपमा वेद आदि शास्त्ररूप आप्तवाक्यलाई मान्ने गरेको छ।

२.३.२.३ प्रमेयसम्बन्धी सिद्धान्त

प्रमेय न्यायदर्शनमा प्रतिपादित पदार्थमध्ये दोस्रो हो। जुन वस्तु प्रमाणद्वारा सिद्ध हुन्छ, त्यो नै प्रमेय हो। प्रकृष्टं मेयम् अर्थात् राम्रोसँग जान्न सकिने वस्तु वा पदार्थ नै प्रमेय हो। न्यायसूत्रमा गौतमले बाह्रओटा प्रमेयको उल्लेख गरेका छन्। उनको सूत्र यस्तो छ- आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनः-प्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्गास्तु प्रमेयम् (१/१/९) अर्थात् आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, अर्थ, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव, फल, दुःख र अपवर्ग (मुक्ति) नै प्रमेय हुन्। न्यायको समानतन्त्र मानिएको वैशेषिक दर्शनमा प्रतिपादित

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय आदि पदार्थसमेत प्रमेय नै हुन् भनेर न्यायभाष्यकारले उल्लेख गरेका छन् ।

२.३.२.४ कारणसम्बन्धी सिद्धान्त

न्याय कारणवादी दर्शन हो । प्रत्येक कार्य वा घटनाको उत्पत्तिमा यसले कारणको खोजी गर्दछ । यस दर्शनमा कुनै पनि कार्यको उत्पत्तिमा तीनओटा कारण हुने उल्लेख छ । ती कारण हुन् : समवायिकारण, असमवायिकारण र निमित्तकारण । वस्तु वा द्रव्य उत्पन्न हुनका लागि अवस्थाअनुसार यी तीनओटै कारणको भूमिका हुन्छ । यस दर्शनले साङ्ख्यले झैँ पहिले भएका वस्तुको उत्पत्ति हुन्छ भन्ने कुरालाई मान्दैन, न त बौद्धहरूले भनेझैँ असत् वस्तुको नै उत्पत्ति हुन्छ भन्ने मान्दछ । यसले त पहिले जसको अस्तित्व हुँदैन, त्यसैको उत्पत्ति हुन्छ भन्ने मान्दछ । त्यसैले यस दर्शनलाई असत् कार्यवादी भनिन्छ । कारण र कार्यका बिचमा स्थायी पूर्वभावित्व र अनुभावित्वलाई यस दर्शनले मान्दछ र त्यसमा पनि अनन्यपूर्वभावित्व-अन्यथासिद्धिशून्यत्वमा जोड दिन्छ ।

न्यायले माटोद्वारा घैँटाको निर्माण हुनुमा माटोलाई समवायिकरण मानेको छ किनभने न्यायका मतमा समवायिकारणरूप द्रव्य कार्यरूप द्रव्यमा अभिन्न रूपमा रहन्छ । घैँटाको रूपका प्रति भने माटाको रूपलाई असमवायिकारण मानिन्छ किनभने समवायिकारणरूप द्रव्यमा नित्य सम्बन्धले रहेको गुण नै कार्यरूप द्रव्यमा प्रादुर्भाव हुन्छ अर्थात् समवायिकारणको गुणविशेषबाट नै कार्यमा गुण उत्पन्न हुन्छ, जसलाई असमवायिकारण भनिन्छ । जस्तै : कालो माटोबाट बनेको घैँटो पनि कालो नै हुन्छ । त्यसैले घैँटाको कालो रूपका प्रति माटाको कालो रूप असमवायिकारण हो । त्यस्तै समवायिकारणहरूका बिचको संयोगबाट पनि कार्य उत्पन्न हुने हुनाले संयोगलाई पनि असमवायिकारण मानिन्छ । घैँटाका प्रति खबटा (कपाल) को संयोग असमवायिकारण हो तर पाकजप्रक्रिया वा अन्य अवस्थामा भने रङ बदलिन पनि सक्छ । कार्यसँग जोडिएर नरहने तर कार्य उत्पन्न गर्नमा भूमिका निर्वाह गर्ने कारणलाई निमित्तकारण भनिन्छ जस्तै : घैँटो बनाउनमा कुमाले, चक्का, दण्ड आदि । यसरी कार्य छ भने त्यसको कारण पनि छ भन्ने सिद्धान्त न्यायले अङ्गीकार गरेको छ ।

२.३.२.५ आत्मासम्बन्धी सिद्धान्त

न्यायले बुद्धि (ज्ञान) सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष र प्रयत्नको अधिकरण (आश्रय) का रूपमा आत्माको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्दछ । न्यायका मतमा आत्मा दुई प्रकारको छ -(१) जीवात्मा र (२) परमात्मा । जीवात्मा प्रत्येक प्राणीमा अथवा प्रतिशरीर भिन्न-भिन्न हुन्छ भने परमात्मा सर्वज्ञ, व्यापक र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एउटै हुन्छ। न्यायले सुख, दु:ख, इच्छा, ज्ञान आदिको उत्पत्ति जससमा हुन्छ, त्यसैलाई आत्मा मानेको छ। आधुनिक कतिपय चिन्तकहरूले महर्षि गौतमद्वारा प्रणीत न्यायसूत्रमा भौतिक पदार्थबाटै चेतना वा आत्माको उत्पत्ति भएको मान्यता प्रस्तुत भए पनि पछि अध्यात्मवादका पक्षधरहरूले चेतनाको प्रधानता देखाउने उद्देश्यसहित त्यस्ता प्रवृत्तिका केही सूत्र थपेर अनि त्यसै आधारमा भाष्य, वृत्ति आदि टीका, उपटीका लेखाएर न्यायदर्शनलाई अध्यात्मवादी बनाइएको विचार व्यक्त गरेका भए पनि वर्तमानमा उपलब्ध न्यायदर्शनका अनुसार आत्मा चाहे जीवात्मा होस् या परमात्मा नित्य, अमर र अजर हुन्छ अर्थात् शाश्वत हुन्छ र शरीरभन्दा सर्वथा भिन्न हुन्छ। जीवात्माको यही नित्यत्व सिद्धान्तका आधारमा न्यायले पुनर्जन्मलाई मान्दछ। यसको पुष्टिका लागि यसमा भर्खरै जन्मेको बालकमा स्तनपान गर्ने प्रवृत्ति देखिनु र उसले आफ्नो मुखाकृतिका माध्यमबाट सुख-दु:ख अथवा हर्ष-विषादलाई प्रकट गर्नुलाई उदाहरणका रूपमा लिइएको पाइन्छ। त्यस्तै संसारमा कुनै सुखी र कुनै दु:खी अनि कुनै उच्च र कुनै नीच भएर जन्मिनुलाई पनि पूर्वजन्मको कर्मअनुसारको जीवात्माको भोगका रूपमा लिइएको छ। त्यस्तै गरेर अनुमान प्रमाणका सहायताले न्यायले ईश्वरको अस्तित्वको सिद्धान्त अगाडि सारेको पाइन्छ। जसरी कुनै पनि कार्य कर्ताले नगरेसम्म हुँदैन, त्यस्तै गरी संसार पनि कार्य हो। यो पनि आफै बन्न सक्तैन, कसैले निर्माण गरेकै हुनुपर्छ। यस विशाल संसारको निर्माण सर्वसाधारण मानिस आदि प्राणीबाट सम्भव छैन, त्यसैले जसले आफ्नो इच्छा र प्रयत्नअनुसार यस संसारको निर्माण गऱ्यो, त्यो नै ईश्वर हो भन्ने न्यायको सिद्धान्त छ। न्यायका मतमा सृष्टिमा सारा व्यापार ईश्वरकै इच्छाबाट हुन्छ। त्यसैले संसारको सृष्टिमा ईश्वरकै इच्छा र शक्ति मूल कारण हो। न्यायमा ईश्वरलाई विशिष्ट पुरुषका रूपमा प्रतिपादन गरिएको छ।

२.३.२.६ सृष्टि र प्रलयसम्बन्धी सिद्धान्त

न्यायदर्शनमा सृष्टि र प्रलय दुवैलाई स्वीकार गरिएको छ। यी दुवैमा ईश्वरको इच्छालाई कारण मानिएको छ तर सृष्टिको उपादानकारण (समवायिकारण) भने परमाणुलाई मानिएको छ। परमाणु निरवयव अर्थात् अवयवरहित हुन्छन् र तिनलाई टुक्रा गर्न नसकिने वा ती विभक्त नहुने हुनाले नित्य पनि हुन्छन्। यसरी न्यायका मतमा परमाणुको सत्ता सदा रहिरहने हुनाले उत्पन्न भएका कार्यरूप द्रव्यको नाश भए पनि सम्पूर्णको अभावरूप प्रलय हुँदैन, सृष्टि पूरै ध्वंस हुँदैन। बरु परमाणुमा गतिशीलता हुन्छ र त्यही गतिशीलताका कारणले ईश्वर वा विशिष्ट पुरुषको इच्छाअनुसार टाढा टाढा रहेका दुईओटा सजातीय परमाणुका बिच संयोग भएर द्व्यणुकको उत्पत्ति हुन्छ। तीनओटा द्व्यणुकबाट त्रसरेणुको उत्पत्ति हुन्छ। यसरी नै चतुरणुक हुँदै

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एउटा स्थूल आकारको पिण्ड जन्मिन्छ र संसारको सृष्टि हुन्छ। त्यस्तै गरेर ईश्वरीय वा कुनै विशिष्ट पुरुषको इच्छाअनुसार कुनै भौतिक पिण्ड टुक्रिँदै गएर सृष्टिको खण्ड प्रलय हुन्छ भन्ने मत न्यायको छ। यस दर्शनमा पूर्ण प्रलयको परिकल्पना भने छैन।

२.३.२.७ भौतिकशास्त्रीय सिद्धान्त

न्यायदर्शनको आफ्नै किसिमको भौतिकशास्त्रीय सिद्धान्त छ। यसमा पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाशजस्ता पाँच प्रकारका भूत मानिएका छन्। तीमध्ये पृथ्वी, जल, तेज र वायुका भिन्न-भिन्न किसिमका चार प्रकारका परमाणु स्वीकार गरिएका छन्। यी परमाणुहरू गतिशील र सक्रिय हुन्छन् तर आकाश भने गतिहीन, निष्क्रिय र संरचनाविहीन हुन्छ। आकाशमा शब्दको तरङ्ग उत्पन्न हुन्छ र वायुका माध्यमबाट ध्वनि प्रकट हुन्छ। आधुनिक विज्ञानले प्रयोग गरिरहेको रेडियो तरङ्गको अवधारणा न्यायदर्शनमा वीचितरङ्गका रूपमा प्राचीन कालमा नै वर्णित रहेको पाइन्छ। न्यायमा उल्लेख गरिएअनुसार सर्वप्रथम उत्पन्न भएको ध्वन्यात्मक वा वर्णात्मक शब्दले हावाको प्रवाहका सहायताले धारावाहिक रूपमा आफूजस्तै अर्को शब्द उत्पन्न गर्दछ र अर्को शब्दले पनि पुनः अर्को प्रतिशब्द उत्पन्न गर्दछ। यसरी शब्द वा ध्वनिद्वारा प्रतिशब्द उत्पन्न हुने प्रक्रियालाई न्यायमा वीचितरङ्ग भनिन्छ।

त्यस्तै माथि उल्लेख गरिएझैँ न्यायमा सृष्टिकालमा पृथ्वी, जल, तेज र वायुका भौतिक परमाणुको भूमिकालाई महत्त्वपूर्ण देखाइएको छ। एक्ला एक्लै रहेका परमाणुहरूको क्रमिक मेलबाट भौतिक दृष्टिले द्व्यणुक, त्र्यणुक, चतुरणुक हुँदै बनेका स्थूल अवयवी वा द्रव्यमा ताप (पाक) को प्रभावबाट गुणात्मक परिवर्तन हुन्छ भन्ने कुरालाई न्यायले मान्दछ। तापकै प्रभावबाट द्व्यणुकमा परमाणु विघटन हुन सक्दछ र तापकै कारणले त्यसको स्वभाव या गुणमा परिवर्तनसमेत हुन सक्तछ। यसबाट अणु विघटित भएर नयाँ अवयव बन्दछ र त्यसमा नयाँ गुण जन्मिन्छ। यसरी भौतिक अवयव वा अवयवीमा पाक वा तापका कारणले परमाणु विघटन र गुण परिवर्तन हुने प्रक्रियालाई पाकजप्रक्रिया भनिन्छ। न्यायले अवयवीमा एकै चोटि तापको प्रभाव पर्दछ र गुण वा स्वभावमा आवश्यक परिवर्तन हुन्छ भन्ने मान्दछ। त्यसैले न्यायले मानेको पाकजप्रक्रियालाई पिठरपाक प्रक्रिया भनिन्छ, तर न्यायदर्शनको समानतन्त्र वैशेषिकले परमाणुमा पाकको प्रभाव पर्छ र त्यसको स्वभाव वा गुण बदलिन्छ भन्ने मान्ने हुनाले त्यसलाई पीलुपाकप्रक्रिया भन्दछन्। यसरी न्यायदर्शनमा भौतिक-रासायनिक प्रक्रियाका बारेमा पनि भौतिकशास्त्रीय दृष्टिले सम्यक् परिशीलन गरिएको देखिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२.३.२.८ शाब्दबोधसम्बन्धी सिद्धान्त

शब्दका अर्थको अवबोध या प्रत्यक्षीकरणलाई नै शाब्दबोध भनिन्छ किनभने न्यायदर्शनमा माथि चर्चा भइसकेको शब्दप्रमाणलाई शाब्दबोधको करण अर्थात् असाधारण कारण मानिन्छ किनभने शब्दप्रमाण भनेकै पदसमूहको स्मरणात्मक ज्ञान हो। शाब्दबोधलाई वाक्यार्थबोध वा वाक्यार्थज्ञान पनि भनिन्छ। शाब्दबोधमा शब्द या पदविषयक ज्ञानलाई करण मानिएभैँ पदज्ञानजन्य जुन पदार्थज्ञान हो, त्यसलाई द्वार र पदका साथमा हुने अर्थको जुन सम्बन्धरूप शक्ति हो, त्यसको ज्ञानलाई सहकारी मानिएको छ। (पदज्ञानं तु करणं द्वारं तत्र पदार्थधीः। शाब्दबोधः फलं तत्र शक्तिधीः सहकारिणी (न्यायसिद्धान्तमुक्तावली)॥ यहाँ शक्तिज्ञान भन्नाले शब्दको अर्थसँगको सम्बन्धको ज्ञान भन्ने बुझ्नुपर्दछ। न्यायमा 'यस पदबाट यो अर्थ बुझ्नुपर्दछ (अस्मात्पदादयमर्थो बोद्धव्यः) भन्ने सङ्केतलाई नै शक्ति भनिन्छ। प्राचीन न्यायमा ईश्वरेच्छालाई शक्ति भनिए पनि नव्यन्यायको विकास भएपछि भने यस पदबाट यो अर्थ बुझियोस् भन्ने इच्छामात्रलाई शक्ति मानिएको पाइन्छ। न्यायदर्शनको शाब्दबोधसम्बन्धी सिद्धान्तलाई 'तद्वान्' अर्थात् जातिविशिष्ट व्यक्ति या जातिमान्को सिद्धान्त भनिन्छ किनभने न्यायले व्यक्ति, जाति र आकृतिमा व्यष्टिमा होइन, समष्टिमा शाब्दबोध हुन्छ भन्ने मान्दछ। महर्षि गौतम भन्दछन् - 'व्यक्त्याकृतिजातयस्तु पदार्थः।' (न्या.सू.) अर्थात् व्यक्ति, आकृति र जाति नै पदार्थ हुन्।

यसरी व्यक्ति, आकृति र जातिको सम्मिलित रूप नै शाब्दबोधको विषय हो। कुनै पनि शब्दले माथि उल्लेख गरिएकामध्ये कुनै एउटालाई मात्र बोध गराउँदैन, सबैको बोध गराउँछ। उदाहरणका लागि जब हामी हात्ती, कमल, घैँटो आदि शब्दलाई सुनेर तिनको निर्दिष्ट अर्थबोध गर्दछौँ, त्यसमा कुनै निराकार जाति मात्र आउँदैन, बरु ती वस्तुको अलग अलग आकार वा आकृति पनि आउँछ। न्यायमा शब्द र अर्थका बिचमा वाच्यवाचक सम्बन्ध मानिएको छ। व्यक्ति, आकृति र जाति तीनै शब्दका वाच्य अर्थ छन् तर ठाउँअनुसार भने यिनको भूमिका प्रधान र गौण हुन सक्तछ। जयन्त भट्टले जाति, व्यक्ति र आकृतिका विषयमा 'न्यायमञ्जरी' मा अत्यन्त मर्मस्पर्शी रूपमा यसरी उल्लेख गरेका छन् -'स्थितेऽपि तद्वतो वाच्यत्वे क्वचिद् प्रयोगे जातेः प्राधान्यम्, व्यक्तेरङ्गभावः। यथा -गौः न पदा स्प्रष्टव्या। इति सर्वगवीषु प्रतिषेधो गम्यते। क्वचिद् व्यक्तेः प्राधान्यम्, जातेरङ्गभावः। यथा - 'गां मुञ्च' 'गां बधान'। इति नियतां काञ्चित् व्यक्तिमुद्दिश्य प्रयुज्यते। क्वचित् आकृतेः प्राधान्यं व्यक्तेरङ्गभावो जातिर्नास्त्येव। यथा -पिष्टकमयो गावः क्रियन्तामिति (आह्निक- १, पृ. २९७)।' अर्थात् यी तीनै शब्दका वाच्य अर्थ भए पनि कहीँ एउटा प्रधान र अरू दुई गौण देखिन सक्तछन्। उदाहरणका लागि 'गाईलाई गोडाले छुनु हुँदैन' भन्ने कथनमा सबै गाई

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बुझिने हुनाले जातिको प्रधानता छ र व्यक्ति र आकृति गौण छन्। 'गाई फुकाऊ', 'गाईलाई बाँध' जस्तो प्रयोगमा कुनै निश्चित गाई व्यक्तिको बोध प्रधान छ र उसको जाति र आकृति अप्रधान छ। 'गाईको चित्र बनाऊ' भन्ने कथनमा आकृतिको बोध प्रधान छ र जाति र व्यक्तिको बोध आकृतिको अङ्गका रूपमा भएको छ।

पदका साथमा पदार्थका सम्बन्धको ज्ञान अर्थात् शब्दको शक्तिग्रहमा व्याकरण, उपमान, कोश, आप्तवाक्य, वृद्धव्यवहार, वाक्यशेष, विवृत्ति (विवरण) र सिद्धपदसन्निधिजस्ता आठओटा साधनको भूमिका हुने कुराको चर्चा गरिएको छ। न्यायका मतमा प्रथमादेखि सप्तमीसम्मका विभक्तिका आफ्नै किसिमका अर्थ छन्। ती सबैको उल्लेख यहाँ सम्भव नभएकाले देखाइएन। न्यायमतमा शाब्दबोध पनि दुई प्रकारले गर्न सकिन्छ- (१) खण्ड शाब्दबोध र (२) अखण्ड शाब्दबोध। कुनै वाक्यका विशिष्ट पदहरूको अर्थबोध खण्ड शाब्दबोध हो। खण्ड शाब्दबोधबाट उत्पादित अर्थात् अवयवभन्दा अतिरिक्त पूर्ण अर्थबोध नै अखण्ड शाब्दबोध हो। यसलाई नै वास्तवमा शाब्दबोध वा वाक्यबोध भनिन्छ। यसमा प्रत्येक पद वा अवयवको अर्थबोध नभएर एकै चोटि पूर्ण रूपमा अर्थबोध हुन्छ। न्यायदर्शनमा शक्तिविशिष्ट पद चार किसिमका बताइएका छन्- (क) यौगिक, (ख) रूढ , (ग) योगरूढ र (घ) यौगिकरूढ। विस्तारभयका कारणले यिनको व्याख्या गरिएन।

न्यायदर्शनको शाब्दबोध-प्रक्रियामा अभिधाका अतिरिक्त लक्षणा शब्दशक्तिलाई मानिए पनि व्यञ्जनालाई भने खण्डन गरिएको छ। न्यायका मतमा प्रतीयमान अर्थको सत्ता त मानिन्छ तर त्यसको सिद्धि व्यञ्जनाबाट होइन, अनुमानद्वारा हुने गर्दछ। प्रतीयमान या व्यङ्ग्य अर्थ अनिवार्यतः वाच्य अर्थसँग सम्बद्ध हुन्छ। यस प्रकारको निश्चित व्यङ्ग्य-व्यञ्जक सम्बन्धको व्याप्ति हुने हुनाले त्यो अनुमानकै प्रक्रियामा अन्तर्भाव हुन्छ तर अन्वयानुपपत्ति र तात्पर्यानुपपत्ति हुने अवस्थामा भने अन्वय र तात्पर्यको सिद्धिका लागि न्यायमा लक्षणाशक्तिलाई स्विकारिएको पाइन्छ। त्यस्तै गरेर न्यायदर्शनमा शाब्दबोधका लागि आसत्तिज्ञान, योग्यताज्ञान, आकाङ्क्षाज्ञान र तात्पर्यज्ञानलाई पनि कारण मानिएको छ। यसरी न्यायदर्शनमा शाब्दबोधसम्बन्धी सूक्ष्मतम चिन्तन र विश्लेषण गरिएको छ।

२.३.२.९ मोक्षसम्बन्धी सिद्धान्त

न्यायदर्शनले सम्पूर्ण संसारलाई दुःखमय सम्झन्छ। संसारमा दुःख नै दुःख छ। हाम्रा षड् इन्द्रिय, यिनले भोग गर्ने षड्विषय, इन्द्रियले गर्ने षड्ज्ञान, हामीले अनुभूति गर्ने दुःख र सुख अनि हाम्रो भोगको आश्रय शरीर यी एक्काइसैओटा कुरा दुःख हुन्। न्यायका मतमा प्राणीले जेमा आनन्दको अनुभूति गर्दछ, त्यो पनि विषसम्पृक्त महझैँ दुःखले युक्त हुन्छ किनभने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सांसारिक सुखहरूबाट पनि अन्तिममा दुःख नै मिल्दछ। त्यसैले न्यायदर्शनले यस्तो दुःखमय संसारबाट मुक्तिका लागि प्रमाण, प्रमेय आदि षोडश पदार्थको तत्त्वज्ञान (यथार्थज्ञान) गर्नुपर्ने उपदेश दिन्छ। पदार्थप्रतिपादक प्रथम सूत्रमै सूत्रकार महर्षि गौतम भन्दछन् 'प्रमाणप्रमेय... ... छलजातिनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः।' अर्थात् प्रमाणादि षोडश पदार्थको तत्त्वज्ञानबाट निःश्रेयस वा मुक्ति प्राप्त हुन्छ। यसरी न्यायदर्शन मुक्तिप्रतिपादक देखिन्छ। न्यायका मतमा समात्यन्तिकी दुःखनिवृत्ति नै मुक्ति हो। यस्तो मुक्ति माथि बताइएका पदार्थहरूको तत्त्वज्ञानबाट प्राप्त हुन्छ किनभने पदार्थहरूको तत्त्वज्ञानबाट मिथ्याज्ञान हट्छ, मिथ्याज्ञान हटेपछि राग, द्वेष आदिजस्ता दोष हट्छन्, दोष हटेपछि विभिन्न पापात्मक र धर्मात्मक प्रवृत्ति हट्छन्, प्रवृत्ति हटेपछि जन्म हट्छ र जन्म हटेपछि उपर्युल्लिखित २१ प्रकारका दुःखको नाश हुन्छ। यसरी दुःखनाश भएपछि अपवर्ग वा मुक्ति मिल्दछ अर्थात् दुःखको अतिशयेन निवृत्ति हुन्छ। यस प्रकार दुःखनाश र अपवर्गप्राप्तिको प्रक्रियालाई सूत्रकार गौतमले आफ्नो 'न्यायसूत्र' मा यसरी उल्लेख गरेका छन्- 'दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः।'

यसरी न्यायमा पदार्थको सत्यज्ञानबाट विवेक जागृत हुने र त्यसले मिथ्याज्ञान स्वयमेव नष्ट भएर जाने कुरातर्फ सङ्केत गरिएको छ। मिथ्याज्ञान नष्ट भएमा तृष्णा, मोह नष्ट हुने र त्यसबाट कर्ममा प्रवृत्ति पनि स्वतः हट्ने स्थितिको कल्पना गरिएको छ, जसभन्दा पछिको अवस्थामा प्रवृत्ति नै नभएपछि पुनर्जन्म र त्यसबाट उत्पन्न हुने दुःखबाट मुक्ति मिल्ने विश्वास प्रदर्शित छ।

३. न्याय तथा बौद्ध दर्शनको सङ्घर्षपरम्परा र न्यायदर्शनको विकास

अक्षपाद गौतमले न्यायका सिद्धान्तहरूलाई सूत्रबद्ध गर्दा कतिपय विषयमा न्यायशास्त्रका सिद्धान्तभन्दा विपरीत सिद्धान्तलाई पनि पूर्वपक्षका रूपमा उल्लेख गरेर खण्डन गरेका छन् भने कतिपय स्वसम्मत सिद्धान्तको मण्डन पनि गरेका छन्। उनले पूर्वपक्षका रूपमा विशेष गरी अवैदिक चिन्तनधाराका बौद्ध र चार्वाकका कतिपय सिद्धान्तको उपस्थापन गरेर खण्डन गर्नुका साथै वेदलाई प्रमाणका रूपमा स्वीकार गर्ने साङ्ख्य, मीमांसा, वेदान्त आदि दर्शनमा सम्मत विषयवस्तुलाई पनि पूर्वपक्षका रूपमा उपस्थापन गरेर खण्डन गरेका छन्। यसरी अन्य दर्शनका सिद्धान्तहरूलाई खण्डन गरेर स्वशास्त्रीय सिद्धान्तलाई मण्डन गर्ने क्रममा नै न्यायदर्शनको विकास भएको पाइन्छ। न्यायदर्शनभित्रको प्राचीन न्यायको विकासमा त झन् बौद्ध दर्शनसँगको शास्त्रीय सङ्घर्षपरम्पराको विशिष्ट योगदान रहेको कुरालाई पुष्टि गर्ने अनेकौं ऐतिहासिक साक्ष्यहरू फेला पर्दछन्। बौद्ध दर्शन र न्यायदर्शनका बिचमा लगभग पन्ध्र सय वर्ष लामो सङ्घर्षको परम्परा छ। अन्य मतका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साथै मूलतः तात्कालिक अवस्थामा प्रचलित बौद्ध मतको खण्डन र स्वमतको मण्डन गरिएका धेरै सूत्रहरूको रचना गरेका छन् अक्षपादले ।

जेकोबी नामक पश्चिमा विद्वान्ले न्यायसूत्रमा मुख्यतः बौद्ध दर्शनको शून्यवाद र विज्ञानवादको खण्डन गरिएको उल्लेख गरेका छन् (शास्त्री, सन् २००४ : १ - भूमिका) । विश्वका तारा महामानव गौतम बुद्धले तात्कालिक हिंसामय वैदिक कर्मकाण्डको विरोध गरेर त्यसका स्थानमा अहिंसाप्रधान बौद्ध दर्शनको प्रवर्तन गरेपछि वैदिक न्याय र बौद्ध न्यायका बिचमा स्वमतको मण्डन र परपक्षको खण्डन गर्ने जुन सङ्घर्षपूर्ण परम्परा प्रारम्भ भयो, त्यसबाट दुवै धारामा उत्कृष्ट दार्शनिक साहित्यको सृजना भयो । शास्त्रचर्चा र सङ्घर्षको यस परम्परामा वैदिक न्यायदर्शनका तर्फबाट न्यायसूत्रकार अक्षपाद गौतम, न्यायसूत्रभाष्यकार वात्स्यायन, न्यायभाष्यवार्तिककार उद्योतकर, न्यायभाष्यवार्तिकतात्पर्यटीकाकार वाचस्पति मिश्र र न्यायभाष्य-वार्तिकतात्पर्यटीकातात्पर्यपरिशुद्धिकार उदयनाचार्यको मुख्य भूमिका रहेको पाइन्छ भने बौद्ध न्यायदर्शनका तर्फबाट नागार्जुन, दिङ्नाग, वसुबन्धु, धर्मपाल र उनका शिष्य धर्मकीर्ति, कल्याणरक्षित, धर्मोत्तराचार्य आदिको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको देखिन्छ ।

इसाको पहिलोदेखि दोस्रो शताब्दीका अक्षपाद गौतमद्वारा रचित न्यायसूत्रहरूमध्ये कतिपय सूत्रमा तीन सय शताब्दीका बौद्ध दार्शनिक नागार्जुनद्वारा रचित 'माध्यमिक कारिका' मा प्रस्तुत बौद्ध विचारहरूको आलोचना गरिएकाले तिनमा नागार्जुनको प्रभाव पाइएको अवस्था देखिन्छ, त्यसैले त्यस्ता सूत्रहरू पछि थपिएका वा प्रक्षिप्त अंश हुन् भन्ने विद्वान्हरूको निष्कर्ष उपयुक्त लाग्छ (सिद्धान्तशिरोमणि, सन् १९७८ : पृ. १० भूमिका) । नागार्जुनले न्यायसूत्रमा प्रस्तुत अनुमानका पञ्चावयव वाक्यलगायत अन्य सिद्धान्तहरूको समेत खण्डन गर्दै आफ्नो 'उपायकौशल्यसूत्र' र 'विग्रहव्यावर्तिनी' मा प्रतिज्ञा, हेतु र उदाहरण अर्थात् तीन अवयवको मात्र स्थापना र विज्ञानवाद, क्षणभङ्गवाद आदि सिद्धान्त प्रस्तुत गरेपछि तीन सय शताब्दीपछिका वात्स्यायनले आफ्नो 'न्यायसूत्रभाष्य' मा नागार्जुनका तीन अवयव मान्ने विचारका साथै विज्ञानवाद र क्षणभङ्गवादको खण्डन गरेको पाइन्छ । वात्स्यायनले नागार्जुनले गरेको आलोचना वा खण्डनको उत्तर दिनुका साथै ईश्वर, मोक्ष आदि विषयमा समेत बौद्ध, चार्वाक आदि दार्शनिकहरूका मतको खण्डन गरेर अक्षपादका मतको मण्डन र कतिपय नयाँ सिद्धान्त र विचारसमेत प्रतिपादन गरको देखिन्छ । यसै क्रममा पाँच सय शताब्दीका बौद्ध दार्शनिक वसुबन्धु र उनकै परम्पराका शिष्य दिङ्नागले आफ्ना ग्रन्थमा न्यायभाष्यको आलोचना गरेका छन् । वसुबन्धुले 'वादविधि', 'वादविधान', 'वादहृदय' आदि ग्रन्थको रचना गरे भने दिङ्नागले 'प्रमाणसमुच्चय', 'न्यायप्रवेश', 'हेतुचक्रसमर्थन', 'प्रमाणसमुच्चयवृत्ति',

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'आलम्बनपरीक्षा', 'अभिधर्मकोषप्रदीप', 'अष्टसाहस्रिकपिण्डार्थ' आदि ग्रन्थहरूको रचना गरे। यी दुवैले आफ्ना ग्रन्थहरूमा न्यायसँग सम्बद्ध सिद्धान्तहरूको खण्डन गरेका छन्। वसुबन्धु र दिङ्नागका खण्डनको आलोचना गरेर अनि न्यायमतको समर्थनका लागि सातौँ शताब्दीका उद्योतकर भारद्वाजले 'न्यायभाष्य' माथि 'न्यायवार्त्तिक' नामक ग्रन्थको रचना गरे। उनीद्वारा प्रारम्भमा नै आफ्नो ग्रन्थको रचनाको प्रयोजन बताउँदै मङ्गलाचरण पद्यमा 'यदक्षपादः ………कुतार्किकाज्ञाननिवृत्तिहेतुः करिष्यते तस्य मया निबन्धः' अर्थात् नागार्जुन, वसुबन्धु, दिङ्नाग आदि कुतार्किकहरूद्वारा फैलाइएको अज्ञानको निवृत्तिका लागि न्यायवार्त्तिक नामको निबन्धको रचना गरिने छ भनेर उल्लेख गरिएको छ र सोहीअनुसार उक्त बौद्ध दार्शनिकहरूका मतको खण्डन गरिएको छ। त्यसपछि सातौँ शताब्दीका धर्मकीर्ति आदि बौद्ध दार्शनिकहरूले न्यायवार्त्तिकको आलोचना गरेर अनेक ग्रन्थ लेखे। यीमध्ये दिङ्नागको 'प्रमाणसमुच्चय' माथि धर्मकीर्तिले 'प्रमाणवार्त्तिक' नामक टीकाग्रन्थ लेखे। धर्मकीर्तिले 'प्रमाणवार्त्तिक' का साथै 'प्रमाणवार्त्तिकवृत्ति', 'प्रमाणविनिश्चय', 'न्यायबिन्दु', 'हेतुबिन्दुविवरण', 'तर्कन्याय अथवा वादन्याय', 'सन्तानान्तरसिद्धि', 'सम्बन्धपरीक्षा' र 'सम्बन्धपरीक्षावृत्ति' जस्ता ग्रन्थ पनि लेखे। धर्मकीर्तिले यी ग्रन्थहरूमा न्यायका मतहरूको खण्डन र दिङ्नागका मतहरूको मण्डनसहित कतिपय विषयमा नवप्रवर्तन पनि गरेका छन्।

यसरी धर्मकीर्तिको खण्डनबाट अत्यन्त कमजोर र प्रभावहीन बनाइएको 'न्यायवार्त्तिक' ग्रन्थको उद्धारका लागि नवौँ शताब्दीका नेपाली मैथिलीय उद्भट दार्शनिक वाचस्पति मिश्रले 'न्यायवार्त्तिक'माथि 'तात्पर्यटीका'को रचना गरे। यस ग्रन्थमा मिश्रले बौद्धको माध्यमिकको शून्यवाद, योगाचारको विज्ञानवादका साथै सौत्रान्तिक र वैभाषिकहरूका मतको समेत खण्डन गरेका छन्। 'तात्पर्यटीका'का माध्यमबाट मिश्रले न्यायसम्बद्ध नयाँ सिद्धान्तहरूलाई समावेश गर्दै बौद्धहरूका मतको खण्डन गरेर न्यायदर्शनलाई बलियो बनाए। उनले पौरस्त्य परम्पराका लगभग सबै आस्तिक दर्शनमा आधारित भएर फरक फरक टीकाग्रन्थ समेत लेखेका छन्। उनले 'साङ्ख्यकारिका' माथि 'साङ्ख्यतत्त्वकौमुदी', योगदर्शनको व्यासभाष्यमाथि 'तत्त्ववैशारदी', वेदान्त दर्शनको 'शाङ्करभाष्य'माथि 'भामती' टीका लेखेका छन्। वाचस्पति मिश्रको तात्पर्यटीकाको खण्डन गर्दै नवौँ शताब्दीकै बौद्ध दार्शनिक कल्याणरक्षित, धर्मोत्तराचार्य आदिले तात्पर्यटीकाको आलोचना र खण्डन गरे। कल्याणरक्षितले 'सर्वज्ञसिद्धिकारिका', 'बाह्यार्थसिद्धिकारिका', 'श्रुतिपरीक्षा', 'अन्यापोहविचारकारिका' तथा 'ईश्वरभङ्गकारिका' नामक ग्रन्थहरू लेखेका छन् भने कल्याणरक्षितका शिष्य धर्मोत्तराचार्यले 'न्यायबिन्दु टीका', 'प्रमाणपरीक्षा', 'अपोहनाम प्रकरण' तथा 'परलोकसिद्धि' नामक ग्रन्थहरू लेखेका छन्। यी ग्रन्थहरूमा उनीहरूले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

न्यायतात्पर्यटीकाका साथै समग्र न्याय्रमतको खण्डन गरेकामा तिनको खण्डन गरेर न्यायमतको मण्डन गर्न उदयनाचार्यले 'तात्पर्यटीका' माथि 'परिशुद्धि' नामको व्याख्या लेखे। त्यस ग्रन्थमा बौद्ध सिद्धान्तको राम्ररी खण्डन गरिनुका साथै न्यायसँग सम्बद्ध मौलिक विचारहरूको उपस्थापन पनि गरिएको छ। उदयनाचार्यले कल्याणरक्षित नामका बौद्ध विद्वान्ले ईश्वरको खण्डनका लागि लेखेको 'ईश्वरभङ्गकारिका' नामक ग्रन्थमा प्रस्तुत विचारहरूलाई निराकरण गरेर ईश्वरको सिद्धिका लागि 'न्यायकुसुमाञ्जलि' नामक ग्रन्थ निर्माण गरे भने कल्याणरक्षितद्वारा नै 'अन्यापोहविचारकारिका' नामको ग्रन्थमा गरिएको क्षणभङ्गको स्थापना र 'श्रुतिपरीक्षा' नामको ग्रन्थमा गरिएको वेदको अप्रामाण्यसाधनको खण्डन गर्दै स्थिरताको सिद्धिसहित आत्मतत्त्वको सिद्धि र वेदको प्रामाण्य सिद्धिका लागि 'आत्मतत्त्वविवेक' नामक ग्रन्थको रचना गरे। उक्त ग्रन्थ 'बौद्धधिक्कार' नामबाट पनि चिनिन्छ। यसरी नै अगाडि बढ्दै जाँदा उदयनाचार्यद्वारा रचिएको 'परिशुद्धि' नामक टीकामा वर्द्धमानोपाध्यायले 'न्यायवार्त्तिकतात्पर्यपरिशुद्धिप्रकाश' (न्यायनिबन्धप्रकाश) नामक व्याख्याको रचना गरे। त्यसै गरी पद्मनाभ मिश्रले 'न्यायवार्त्तिकतात्पर्यपरिशुद्धिप्रकाश' माथि अझै प्रकाश पार्नका लागि 'वर्धमानेन्दु' नामको व्याख्या लेखे। यसै क्रममा शङ्कर मिश्र नामका उत्तरवर्ती कालका विद्वान्ले 'तात्पर्यमण्डन' नामक टीकाको रचना गरे। यसरी न्यायदर्शन पल्लवित र विकसित हुँदै आएको पाइन्छ।

न्यायदर्शनको विकासमा अन्य दर्शनसँगको शास्त्रार्थपरम्परामध्ये मूलतः बौद्ध दर्शनसँगको सङ्घर्ष-परम्पराले प्रमुख भूमिका खेलेको देखिन्छ। बाह्रौं शताब्दीमा मिथिला क्षेत्रमा जन्मेका गङ्गेशोपाध्यायले न्यायदर्शनका क्षेत्रमा पदार्थको विवेचना गर्ने नयाँ शैली र पद्धतिको आविष्कार गरेर क्रान्ति नै ल्याए। यिनबाटै नव्यन्यायको प्रवर्तन भयो। यिनले न्यायदर्शनमा पदार्थको विवेचना गर्ने पद्धतिका ठाउँमा प्रमाणको विवेचना गर्ने पद्धतिलाई बढी महत्त्व दिए र त्यसलाई सशक्त रूपमा स्थापित पनि गरे। उनले लेखेको 'तत्त्वचिन्तामणि' नामक ग्रन्थ नै यस पद्धतिको महत्त्वपूर्ण प्रस्थानबिन्दु बन्यो। त्यस ग्रन्थमा उनले विशेष गरेर प्रमाणहरूको व्याख्या गर्नुका साथै प्रसङ्गअनुसार अन्य पदार्थहरूको पनि विश्लेषण गरेका छन्। त्यस ग्रन्थको व्याख्यानका क्रममा जयदेव मिश्र, रघुनाथ शिरोमणि आदि नैयायिकहरूले अनेक प्रकारका टीका, उपटीका ग्रन्थ लेखेर न्यायशास्त्रको विकासमा विशिष्ट योगदान पुऱ्याएका छन्। यसरी गङ्गेशबाट विकसित न्यायशास्त्रले नव्यन्यायको प्रतिष्ठा प्राप्त गरेको र त्यसपछिका परम्परामा न्यायका साथै वेदान्त, मीमांसा आदि अन्य दर्शनमा समेत यसबाट विकसित भाषाशैली र विवेचना पद्धतिको गम्भीर प्रभाव परेको देखिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गङ्गेशोपाध्यायबाट प्रारम्भ भएको नव्यन्यायको परम्परालाई उनका पुत्र तथा शिष्य वर्धमान उपाध्यायले 'तत्त्वचिन्तामणि' को टीका सिधै नलेखे पनि आफ्ना अन्य टीकाग्रन्थहरूमा प्रसङ्गवश 'तत्त्वचिन्तामणि' का वैशिष्ट्यलाई भरपूर प्रयोग गरेका छन् र स्थापितसमेत गरेका छन्। यिनले आफ्ना टीकाग्रन्थको नाम 'प्रकाश' राखेको भए पनि ती टीकाहरू 'उपाय' का नामले प्रसिद्ध छन् र वर्धमान न्यायदर्शनको परम्परामा उपायकारका नामले परिचित छन्। यिनका टीकाग्रन्हरू हुन् : (१) अन्वीक्षानयतत्त्वबोध, (२) परिशुद्धिप्रकाश (न्यायनिबन्धप्रकाश), (३) न्यायपरिशिष्टप्रकाश, (४) कुसुमाञ्जलिप्रकाश, (५) किरणावलीप्रकाश, (६) (लीलावतीप्रकाश, (७) कन्दलीप्रकाश, (८) खण्डनोद्धार, (९) बौद्धधिक्कारप्रकाश (आत्मतत्त्वप्रकाश) र (१०) तर्कभाषाप्रकाश। अत्यन्त प्रौढ पाण्डित्ययुक्त टीकाकार भएकै कारणले उनीपछिका 'तत्त्वचिन्तामणि' का टीकाकारहरूले यिनलाई आदर्शका रूपमा लिने गरेको पाइन्छ। वर्धमानपछि मिथिलाकै यज्ञपति उपाध्यायले 'तत्त्वचिन्तामणि' माथि 'प्रभा' नामक व्याख्या लेखे। मिथिलाकै तेह्रौं शताब्दीको उत्तरार्धतिरका पक्षधर मिश्र (यिनको अर्को नाम जयदेव मिश्र रहेको) ले 'तत्त्वचिन्तामणि' माथि 'आलोक' नामक व्याख्या लेखे। यो व्याख्या उपमान खण्डलाई छाडेर अन्य तीन खण्डमा रहेको मानिएको छ। त्यसका साथै यिनले 'किरणावलीप्रकाश' माथि 'द्रव्यपदार्थ' नामक र 'न्यायलीलावतीप्रकाश' माथि 'लीलावतीविवेक' नामक व्याख्या पनि लेखेको पाइन्छ। पक्षधर मिश्रका शिष्य तेह्रौं शताब्दीको उत्तरार्ध र चौधौं शताब्दीको सुरुतिरका वासुदेव सार्वभौम वङ्गीय भए पनि उनले मिथिलामै गएर 'तत्त्वचिन्तामणि' र 'न्यायकुसुमाञ्जलि' को गम्भीर अध्ययन गरेका थिए। उनले 'तत्त्वचिन्तामणि' माथि 'परीक्षा' नामक व्याख्या लेखे। उनले मिथिला गएर 'तत्त्वचिन्तामणि' र 'न्यायकुसुमाञ्जलि' लाई कण्ठस्थ गरेपछि वाराणसीमा गएर लिपिबद्ध गरेका र त्यसपछि नवद्वीप अर्थात् नदिया फर्केर एउटा विद्यापीठ स्थापनासहित अध्यापन गरेको कुरा विद्वान्हरूले उल्लेख गरेका छन्।

नवद्वीपका विशिष्ट नैयायिक रघुनाथ शिरोमणिले पहिले नवद्वीपकै वासुदेव सार्वभौम र पछि मिथिलाका पक्षधर मिश्रसँग न्यायदर्शनको गम्भीर अध्ययन गरेपछि 'तत्त्वचिन्तामणि' माथि 'दीधिति' नामक विलक्षण टीका लेखे। यस टीकामा उनले आफ्ना दुवै जना गुरुका साथै पूर्ववर्ती अन्य कतिपय नैयायिकहरूका मतको युक्तिपूर्वक खण्डन गरेर आफ्ना नवीन सिद्धान्तहरूको स्थापना गरेको कुरा विद्वान्हरूले उल्लेख गरेका छन्। नवद्वीपकै अर्का मूर्धन्य विद्वान् मथुरानाथ भट्टाचार्य तर्कवागीशले 'तत्त्वचिन्तामणि' माथि 'रहस्य' नामक टीका लेखेका थिए। इसाको सोह्रौं शताब्दीका यिनको 'रहस्य' नामक टीका विद्वद्मण्डलीमा अत्यन्त प्रतिष्ठित छ। बदरीनाथ शुक्लका विचारमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मथुरानाथको 'रहस्य' विना 'तत्त्वचिन्तामणि' का अनकौँ स्थल रहस्य नै रहन्छन् (सन् १९७६, प्रस्तावना पृ. २४)। सोह्रौँ शताब्दीको अन्त्य र सत्रौँ शताब्दीको प्रारम्भका मानिएका यिनले 'पञ्चलक्षणी' को व्याख्या गर्नुका साथै 'तत्त्वचिन्तामणिदीधिति' र पक्षधर मिश्रले लेखेको 'आलोक' माथि पनि व्याख्या लेखेको पाइन्छ। उदयनाचार्यका 'आत्मतत्त्वविवेक' र 'किरणावली', वल्लभाचार्यको 'न्यायलीलावती' तथा वर्द्धमानोपाध्यायका 'द्रव्यप्रकाश', 'गुणप्रकाश' र 'न्यायलीलावतीप्रकाश' माथि पनि यिनले व्याख्या लेखेका छन्। यिनको 'न्यायसिद्धान्तरहस्य' (सिद्धान्तरहस्य) नामक मौलिक ग्रन्थ पनि छ, जसमा ठाउँ ठाउँमा यिनका आफ्ना मौलिक चिन्तनहरू पनि प्रस्तुत छन्। नवद्वीपकै अर्का नैयायिक जगदीश तर्कालङ्कार सत्रौँ शताब्दीका मानिन्छन् र न्यायशास्त्रका उच्च कोटिका विद्वान्का रूपमा प्रतिष्ठित छन्। यी भट्टाचार्य थरका थिए। यिनले रघुनाथ शिरोमणिकृत 'तत्त्वचिन्तामणि' को 'दीधिति' टीकामाथि उपटीका लेखेका छन्, जुन 'जागदीशी' का नामले प्रख्यात छ। त्यसका साथै 'तत्त्वचिन्तामणि' नामक ग्रन्थमाथि लेखिएको यिनको 'तत्त्वचिन्तामणिमयूख' नामको टीका पनि प्रकाशित छ। यिनले 'शब्दशक्तिप्रकाशिका', 'तर्कामृत', 'न्यायादर्श' आदि मौलिक ग्रन्थहरूको पनि रचना गरेका छन्। वासुदेव सार्वभौमका पनाति विश्वनाथ पञ्चानन भट्टाचार्यले 'न्यासूत्रवृत्ति' लेख्नुका साथै 'आख्यातवादटीका', 'पदार्थतत्त्वनिरूपणटीका', 'नञ्वादटीका', 'पदार्थतत्त्वालोक', 'सुबर्थतत्त्वालोक', 'न्यायतन्त्रबोधिनी', 'भेदसिद्धि' आदि अनेक ग्रन्थ लेखेका छन्। वर्तमान समाजमा अत्यन्त प्रसिद्ध र लोकप्रिय 'कारिकावली' तथा त्यसको टीका 'न्यायसिद्धान्तमुक्तावली' का लेखकका रूपमा समेत विश्वनाथ पञ्चानन प्रसिद्ध छन्। सत्रौँ शताब्दीका गदाधर भट्टाचार्य पनि नवद्वीपकै नैयायिक हुन्। यिनले 'तत्त्वचिन्तामणि' माथि टीका गरेका छन् भने जयदेव मिश्रको 'आलोक' व्याख्या र रघुनाथ शिरोमणिको 'दीधिति' माथि पनि यिनले टीका लेखेका छन्, जुन 'गादाधरी' नामले प्रसिद्ध छन्। यिनले 'व्युत्पत्तिवाद', 'शक्तिवाद', 'विषयतावाद', 'मुक्तिवाद', 'विधिवाद' जस्ता अनेकौँ मौलिक सिद्धान्त ग्रन्थहरू पनि रचना गरेका छन्। यी ग्रन्थहरू न्यायदर्शन परम्परामा असाधारण विदग्धताका प्रमाण मानिँदै आएका छन्। गदाधर भट्टपछि भने न्यायदर्शनमा टीकालेखनको परम्परा टुटेको देखिन्छ।

न्यायदर्शनका परम्परामा थुप्रै प्रकरण ग्रन्थहरू पनि लेखिएका छन्। कुनै एउटा शास्त्रका प्रतिपाद्य विषयहरूमध्ये कुनै एक विषयलाई प्रधान रूपमा प्रतिपादन गर्नुका साथै सम्बद्ध शास्त्रभन्दा भिन्न शास्त्रका विषयहरूलाई समेत समावेश गरेर लेखिएका ग्रन्थहरूलाई प्रकरण ग्रन्थ भनिन्छ। बदरीनाथ शुक्लका अनुसार न्यायदर्शनका प्रकरण ग्रन्थहरू चार प्रकारका छन्। प्रमाण

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पदार्थलाई प्रधान रूपमा र प्रमेय, संशय आदि पन्ध्र पदार्थलाई गौण रूपमा प्रतिपादन गरिएका ग्रन्थहरू पनि लेखिएका छन् ।

इसाको दसौँ शताब्दीका काश्मीरी विद्वान् भासर्वज्ञको 'न्यायसार' यस्तै ग्रन्थ हो । यस ग्रन्थमा प्रमाणलाई प्रधान रूपमा प्रतिपादन गर्ने क्रममा गौण रूपमा न्यायदर्शनका अन्य सबै पदार्थको समेत वर्णन गरिएको छ । न्यायदर्शनका प्रमाण, प्रमेय आदि सोह्र पदार्थका साथै तिनै पदार्थभित्र अन्तर्भाव गरेर न्यायको समानतन्त्र वैशेषिक दर्शनका द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष आदि पदार्थको समेत वर्णन गरिएका ग्रन्थहरू पनि लेखिएका छन् । भारतको आन्ध्र प्रदेश निवासी बाह्रौँ शताब्दीका वरदराजद्वारा लिखित 'तार्किकरक्षा' तथा उनले नै लेखेको यस ग्रन्थको व्याख्या 'सारसङ्ग्रह' यस कोटिमा पर्दछन् । उक्त ग्रन्थमा न्यायदर्शनका प्रमाण, प्रमेय आदि सोह्र पदार्थको निरूपण गर्ने क्रममा प्रमेयका बिचमा आत्मा, शरीर आदि बाह्र पदार्थका साथमा वैशेषिक दर्शनसम्मत द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष र समवाय पदार्थको समेत परिगणन गरेर तिनको पनि प्रतिपादन गरिएको छ । त्यस्तै नेपालको मिथिला निवासी तेह्रौँ शताब्दीका केशव मिश्रद्वारा लिखित 'तर्कभाषा' पनि यस्तै कोटिको प्रकरण ग्रन्थ हो । यसमा न्यायदर्शनका बाह्र प्रमेयमध्ये चौथो प्रमेय 'अर्थ' का बिचमा वैशेषिक दर्शनका द्रव्य, गुण आदि पदार्थहरूको परिगणन गरेर तिनको समेत सुबोध वर्णन गरिएको छ । 'तर्कभाषा' ग्रन्थ अत्यन्त लोकप्रिय छ र यसमाथि विभिन्न विद्वान्ले डेढ दर्जनजति टीका लेखेका छन् । न्याय दर्शनपरम्परामा न्याय र यसको समानतन्त्र वैशेषिक दर्शनसँग सम्बद्ध यस्ता प्रकरण ग्रन्थ पनि लेखिएका छन्, जसमा न्यायदर्शनका प्रमाण आदि पदार्थहरूलाई वैशेषिक दर्शनका द्रव्य आदि पदार्थमै अन्तर्भाव गरेर प्रतिपादन वा निरूपण गरिएको छ । यस्ता कोटिका ग्रन्थहरूमा सत्रौँ शताब्दीका विश्वनाथ पञ्चानन भट्टाचार्यद्वारा रचित 'भाषापरिच्छेद-कारिकावली' र उनी आफैले यसमाथि गरेको टीका 'न्यायसिद्धान्तमुक्तावली', सत्रौँ शताब्दीकै जगदीश भट्टाचार्य तर्कालङ्कारद्वारा लिखित 'तर्कामृत' तथा सत्रौँ शताब्दीकै वाराणसी निवासी लौगाक्षिभास्करद्वारा रचित 'तर्ककौमुदी' पर्दछन् ।

न्यायदर्शनसम्मत पदार्थलाई प्रतिपादन गर्ने सन्दर्भमा न्याय र यसको समानतन्त्र वैशेषिक दर्शनका कतिपय विषयहरूलाई यी दर्शनको शैलीभन्दा भिन्न शैलीको अवलम्बन गरेर पनि कतिपय प्रकरण ग्रन्थ लेखिएका छन् । दसौँ शताब्दीका जयन्त भट्टद्वारा लिखित 'न्यायमञ्जरी' नामक ग्रन्थ, बाह्रौँ शताब्दीका शशधरको 'न्यायसिद्धान्तप्रदीप' नामक ग्रन्थ र चौधौँ शताब्दीका माधवाचार्यद्वारा लिखित 'सर्वदर्शनसङ्ग्रह' मा सङ्ग्रहित 'अक्षपाद दर्शन' तथा 'औलूक्य दर्शन' पाठ यस कोटिमा पर्छन् (शुक्ल, सन् १९७६ : पृ. २४-३५) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यसरी न्यायदर्शनको समग्र इतिहासलाई हेर्दा नेपालका मैथिल वा जनकपुर क्षेत्रबाट उद्भव भएको यस दर्शनको विकास र विस्तारमा नेपालका मैथिलीका साथै भारतका बङ्गाली र दक्षिणी विद्वान्हरूको विशिष्ट योगदान रहेको पाइन्छ। न्यायसूत्रकार महर्षि गौतमका साथै भाष्यकार वात्स्यायन, सम्भवतः वार्त्तिककार उद्योतकर, तात्पर्यटीकाकार वाचस्पति मिश्र, तात्पर्यपरिशुद्धिकार उदयनाचार्य अनि नव्यन्यायका प्रवर्तक गङ्गेश उपाध्याय आदि नेपाली मैथिल विद्वान्हरू, वासुदेव सार्वभौम र उनीपछिका रघुनाथ शिरोमणि, जानकीनाथ भट्टाचार्य, कृष्णदास सार्वभौम, हरिदास न्यायालङ्कार, रामभद्र सार्वभौम, श्रीरामतर्कालङ्कार, भवानन्द सिद्धान्तवागीश, गुणानन्द विद्यावागीश, मथुरानाथ विद्यावागीश, रुद्रन्यायवाचस्पति, विश्वनाथ पञ्चानन, जयराम न्यायपञ्चानन, गौरीकान्त सार्वभौम, हरिराम तर्कवागीश, रघुदेव न्यायालङ्कार, गदाधर भट्टाचार्य, रामरुद्र भट्टाचार्य, कृष्णकान्त विद्यावागीश, पञ्चानन तर्करत्न, कामाख्यानाथ भट्टाचार्य, सतीशचन्द्र विद्याभूषण, वामाचरण भट्टाचार्य (ज्येष्ठ), फणिभूषण तर्कवागीश, गोपीनाथ कविराज, कालीपद तर्काचार्य, वामाचरण भट्टाचार्य (कनिष्ठ), मोहन तर्कतीर्थ, तारानाथ तर्कवागीश, गौरीनाथ शास्त्री, अनन्तलाल ठक्कुर आदि बङ्गाली विद्वान्हरू तथा भारतको दक्षिणी क्षेत्रलगायत अन्य क्षेत्रका चन्नि भट्ट, रामेश्वर, मल्लिनाथ, वामेश्वर ध्वज, अन्नम्भट्ट, श्रीकण्ठदीक्षित, महादेव पुन्तामकर, अग्निहोत्र भट्ट, नारायणतीर्थ, श्रीनिवास दीक्षित, धर्मराज अध्वरि, रामकृष्ण अध्वरि, शतकोटि रामशास्त्री, रघुनाथ सूरि, वासुदेव शास्त्री अभ्यङ्कर, वीरराघवाचार्य, पट्टाभिराम शास्त्री, राजेश्वर द्राविड, हरिराम शुक्ल, रामचन्द्र खनङ्ग, महेश झा, जयराम शुक्ल, सुब्रह्मण्य शास्त्री, गजानन शास्त्री मुसलगाँवकर, के. एस. वरदाचार्य, एन.एस. रामानुज ताताचार्य, हरिदास, शिवदत्त मिश्र, बदरीनाथ शुक्ल, वशिष्ठ त्रिपाठी, श्रीराम पाण्डेय, सुधाकर दीक्षित, बलिराम शुक्ल, राजाराम शुक्ल, देवदत्त पाटिल आदि विद्वान्हरूका नाम न्यायदर्शनको विकास र विस्तारका क्रममा उल्लेखनीय छन्।

४. नेपाली परम्पराका न्यायदार्शनिक र न्यायदर्शनशास्त्रीहरूको नामिक सर्वेक्षण

अगाडिका शीर्षकहरूमा न्यायदर्शनको उद्भव र विकासक्रमका विषयमा चर्चा गर्ने सन्दर्भमा नेपालीय मैथिली, बङ्गाली र दक्षिण भारतीय नैयायिकहरूको छोटो परिचय र तिनले न्यायशास्त्रको विकास र विस्तारमा पुऱ्याएको योगदानको चर्चा भइसकेको छ। यस शीर्षकमा नेपाली परम्पराका न्यायदार्शनिक र न्यायशास्त्रीहरूको नामिक सर्वेक्षण गर्न खोजिएको छ। न्यायसूत्रकार अक्षपाद गौतम, न्यायभाष्यकार वात्स्यायन, वार्तिककार उद्योतकर, तात्पर्यटीकाकार वाचस्पति मिश्र, तात्पर्यपरिशुद्धिकार उदयनाचार्य,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नव्य न्यायका प्रवर्तक गङ्गेशोपाध्याय, गङ्गेशका छोरा वर्धमान उपाध्याय, पक्षधर अर्थात् जयदेव मिश्र, केशव मिश्र, शङ्कर मिश्र आदि विद्वान्हरू वर्तमान नेपालको मिथिलावासी नै थिए। गङ्गेशलाई गङ्गेश्वर पनि भन्ने गरिएको पाइन्छ। यिनी मिथिलाका भएकाले नव्य न्याय पनि मिथिलामा नै विकसित भएको थियो भन्ने पुष्टि हुन्छ। मैथिल नैयायिकहरूमध्ये गङ्गेशपछिका उनका छोरा वर्धमानका साथै त्वन्त उपाध्याय, वटेश्वर उपाध्याय, गङ्गादित्य उपाध्याय, घटेश उपाध्याय, यज्ञपति उपाध्याय, शङ्कर मिश्र, द्वितीय वाचस्पति मिश्र, नरहरि उपाध्याय, रुचिदत्त मिश्र, गोपीनाथ ठक्कुर, भगीरथ ठक्कुर, माधव मिश्र, महेश ठक्कुर, देवनाथ ठक्कुर, मधुसूदन ठक्कुर, गोकुलनाथ उपाध्याय, गिरिधर उपाध्याय, चित्रधर उपाध्याय, रूपनाथ ठाकुर, कविरत्न खगेश, विश्वनाथ झा, धर्मदत्त (बच्चा) झा, लोकनाथ झा, जयदेव मिश्र, गङ्गानाथ झा, बालकृष्ण मिश्र, शशिनाथ झा, उमेश मिश्र, कृष्णमाधव झा, दुर्गाझर झा, महेश झा, खड्गनाथ झा, नन्दिनाथ झा, श्यामसुन्दर झा, आनन्द झा, सन्तगोपाल झा, नीलाम्बर झा, रूपनाथ झा, मार्कण्डेय झा, सहदेव झा, चन्द्रशेखर झा, किशोरी झा, उग्रानन्द झा, सदानन्द झा, षष्ठीनाथ मिश्र, पुण्यनाथ मिश्र, गोप्तृनाथ मिश्र, जगदीश मिश्र, नीतिनाथ मिश्र, जेतृनाथ मिश्र, कुमुदनाथ मिश्र, जटाशङ्कर झा, नारायण मिश्र, उमारमण झा, किशोरनाथ झा आदि विद्वान्हरूका नाम पनि उल्लेखनीय र स्मरणीय छन्।

मिथिलामा जन्मेका न्यायदार्शनिकहरूलाई यहाँ नेपाली परम्पराका दार्शनिक कसरी भन्न सकिन्छ? भारतीय इतिहासका पुस्तकहरूमा त मिथिला भारतमा पर्दछ भनेर लेखिएको पाइन्छ नि? भनेर प्रश्न पनि गर्न सकिन्छ। निश्चय नै मिथिला क्षेत्रभित्र विस्तृत भूभाग पर्दछ र त्यो भूभाग हाल नेपाल र भारत दुवै देशमा बाँडिएको छ। भारततर्फ दरभङ्गा, पूर्णिया, मुगेर र भागलपुर पर्दछन् भने नेपालतर्फ नारायणी नदीदेखि पूर्व र कोसी नदीदेखि पश्चिमको तराई भाग पर्दछ। यसको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि केलाउँदा महाभारत युद्धको केही समयपछि रचित माध्यन्दिनीय शाखाको ग्रन्थ 'शतपथ ब्राह्मण' मा विदेह जनपदको स्थापना कसरी भयो भन्ने सम्बन्धमा उल्लेख गरिएको छ। उक्त ग्रन्थमा उल्लेख गरिएअनुसार विदेह माधव दलबलसहित आफ्ना गुरु गौतम रहुगणका साथ सरस्वती नदीको किनारबाट यज्ञीय अग्नि लिएर पूर्वतर्फको यात्रामा गए। उनीहरू कोशल जनपद हुँदै अगि बढे र नारायणी (सदानिरा) नदी पार गरेर त्यसभन्दा पूर्व र कोसी नदीभन्दा पश्चिम अर्थात् वारि फैलिएको भूमिमा झाडी फाँडेर बस्ती बसाले। तिनै विदेहका नामबाट त्यस बस्तीको जनपदलाई 'विदेह जनपद' भनियो। विदेह जनपदलाई राजा मिथिको नामबाट 'मिथिला जनपद' भनियो। मिथिको अर्को नाम जनक पनि हो। मिथिलामा जनक वंशका ५२ जना राजाले शासन गरेको उल्लेख

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पाइन्छ (रेग्मी, २०७७ : पृ. १६६)। इसाको पाँचौँ शताब्दीतिर विदेह अथवा मिथिला जनपद गुप्त साम्राज्यको अधीनमा गएपछि गुप्त साम्राज्यको एक प्रान्तका रूपमा त्यसको नाम 'तिरभुक्ति' रहेको पाइन्छ। सामन्त शासक न्यायदेवको रजाइँ रहेको गुप्त साम्राज्यको पतन भएपछि न्यायदेवले सन् १०९७ मा 'तिरभुक्ति' लाई स्वतन्त्र राज्यको हैसियत दिएपछि यसको नाम 'तिरहुत' अथवा 'कर्णाट' रहन गयो। त्यो राज्य एघारौँ शताब्दीदेखि चौधौँ शताब्दीसम्म नेपाली भूखण्डभित्रका राज्यहरूमध्ये एक प्रतिष्ठित राज्य थियो। तात्कालिक अवस्थामा भारतमा मुसलमान शासकहरूद्वारा आक्रमण भएका समयमा नालन्दा र विक्रमशिला जस्ता उच्च शैक्षिक केन्द्रहरूबाट आश्रय खोज्दै आएका विद्वान्हरूलाई तिरहुतमा कर्णाटवंशीय राजाहरूले शरण दिनुका साथै बसोवासका लागि जग्गासमेत दिएका थिए। यिनैमध्येका विद्वान्हरूबाट न्यायदर्शनको दोस्रो रूप नव्यन्यायको जन्म र विकास भएको थियो। तिरहुत राज्यसँग काठमाडौँका मल्ल राज्यहरूको सांस्कृतिक सम्बन्ध प्रगाढ थियो। त्यसैले उनीहरूले मैथिली भाषाका उत्कृष्ट प्रतिभाहरूलाई काठमाडौँ झिकाई आफ्ना दरबारमा ससम्मान आश्रय दिएर साहित्य साधना गर्न लगाउने गरेका थिए। मैथिली भाषालाई मल्ल राजाहरूले राजकीय भाषाको स्थानसमेत दिएका थिए (अकेला, २०६९ : पृ.३६)। पृथ्वीनारायण शाहको नेतृत्वमा प्रारम्भ भएको एकीकरण अभियानले सार्थकता पाएसँगै मिथिलाको केन्द्रभागका रूपमा रहेको जनकपुर नेपालभित्र रहेको छ। जनकपुर नै राजर्षि जनकको राज्य थियो। उनका दरबारमा महर्षि याज्ञवल्क्य, महर्षि अष्टावक्र, आरुणी, गौतम आदि ब्रह्मवादी दार्शनिकहरूका साथै गार्गी, मैत्रेयीजस्ता विदुषीहरूले समेत शास्त्रार्थ गर्ने गर्दथे। शास्त्रार्थमा सहभागी विद्वान्हरूका लागि बसोवास, खानपान र पुरस्कारको व्यवस्था जनकले गराएका थिए (रेग्मी, २०७७ : १६८)। शुक्ल यजुर्वेद सिङ्गै यही भूमिमा रचिएको थियो भने याज्ञवल्क्यले जनकपरमा बग्ने कमला नदीको तटमा बसेर दीर्घ साधनाद्वारा 'वृहदारण्यकोपनिषद्' को रचना गरेका थिए अनि अष्टावक्रले 'अष्टावक्रगीता' लेखेका थिए। 'वाकोवाक्य' पदको प्रथम प्रयोग यहीँ भएको थियो, जसको अर्थ तर्कविद्या हो। महर्षि गौतमले यसै प्राज्ञिक पृष्ठभूमिमा न्यायसूत्रको रचना गरेको र उनीपछिका विद्वान्हरूले भाष्य, वार्त्तिक, तात्पर्यटीका, परिशुद्धि हुँदै अगाडि बढाएको यही भूमिबाट न्यायविद्या पछि बङ्गाल र अन्य भारतीय क्षेत्रमा फैलिएको कुरामा संशय रहनुपर्ने देखिँदैन।

नेपाली दर्शनको गौरव बोकेको न्यायशास्त्रको व्याख्या अर्थात् टीका/उपटीकाको परम्परा अठारौँ शताब्दीदेखि उन्नाइसौँ शताब्दीसम्म अवरुद्ध जस्तै देखिए पनि बिसौँ शताब्दीदेखि भने सामान्य लेखन र अध्ययन-अध्यापनका माध्यमबाट उत्तरवर्ती कालका नेपाली विद्वान्हरूले सुस्त गतिमै भए पनि अगाडि बढाएको देखिन्छ। यीमध्ये 'पञ्चलक्षणी' लगायत ग्रन्थका टीकाकार उमानाथ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अर्ज्यालको नाम अग्रपङ्क्तिमा आउँछ। त्यसपछि महानैयायिक पद्मप्रसाद भट्टराई नेपाल, भारत र अन्य देशमा समेत अत्यन्त आदर र गौरवका साथ लिइने नाम हो। इतिहासमा अत्यन्त प्रसिद्धि प्राप्त गरेका राजेश्वर शास्त्री द्राविडलगायतका कतिपय विद्वान्ले पनि उनीसँग अध्ययन गरेको पाइन्छ। त्यसै गरी सोमनाथ सिग्द्याल न्यायाचार्य र न्यायदर्शनका प्राध्यापक हुन्। केही समयसम्म जनता विद्यापीठ, बिजौरी दाङमा प्राचार्य पदमा आसीन मैथिल विद्वान् पण्डित आनन्द झाको समेत नेपालको न्यायदर्शन पठन-पाठन परम्परामा योगदान छ। त्यसै गरी गङ्गाधर पराजुली, लोकनाथ ढकाल, ऋषभदेव भट्टराई, हरिदेव मिश्र, चूडानाथ भट्टराय, रामेश्वर शर्मा पोखरेल, पुरुषोत्तम भट्टराई, पूर्णचन्द्र ढुङ्गेल, विद्यानाथ उपाध्याय, शिवहरि मरहट्टा, दीर्घराज घिमिरे, दामोदर चालिसे, चेतोनाथ आचार्य, गोविन्द चौधरी, गोपीनाथ दवाडी, बलदेव जुजू, सीताराम ढकाल, द्वितीय पद्मप्रसाद भट्टराई, जगत्प्रसाद उपाध्याय, चन्द्रमणि नेपाल, देवीप्रसाद वासिष्ठ, होमनाथ दाहाल, नारायण चालिसे, अच्युत लामिछाने, केशवशरण अर्याल, रघुनाथ नेपाल, सीताराम खतिवडा, ख्यामराज घिमिरे, पुरुषोत्तम आचार्य, बाबुराम आचार्य आदि नेपाली विद्वान्हरूले न्यायदर्शनको पठन-पाठन र अनुसन्धान-प्रकाशनका माध्यमबाट यस शास्त्रको विकास र विस्तारमा स्मरणीय योगदान गरेका र कतिपयले अझै गरिरहेकै छन्। शेषराज रेग्मी, बुद्धिसागर पराजुली, स्वामी प्रपन्नाचार्य, रामानन्द गिरि, लोकमणि दाहाल आदि जस्ता विद्वान्हरूले समेत साहित्य, वेदान्त, पूर्वमीमांसा, व्याकरण आदि जस्ता विषयमा लेखन-अनुसन्धान गर्ने सन्दर्भमा समेत न्यायदर्शनका क्षेत्रमा कलम चलाएको पाइन्छ।

५. निष्कर्ष

वैदिक र उपनिषद् कालदेखि नै वैचारिक बीजारोपण भएको तर त्यसलाई सूत्रबद्ध गर्ने कार्य भने इसाको पहिलोदेखि दोस्रो शताब्दीको बिचका महर्षि अक्षपाद गौतमद्वारा सम्पन्न गरिएको 'न्यायदर्शन' नेपाली भूमिको प्राज्ञिक गौरव हो। वात्स्यायन, उद्योतकर, वाचस्पति मिश्र, उदयनाचार्य आदिद्वारा उच्चतम विदग्धतापूर्वक व्याख्या गरिएको र गङ्गेश उपाध्यायद्वारा नवीनतम शैली र प्रस्तुतिसहित नव्यन्यायको प्रवर्तनपूर्वक अगाडि बढाइएको यो दर्शन पौरस्त्य दर्शनपरम्परामै गम्भीर तार्किक र बौद्धिक दर्शनका रूपमा प्रतिष्ठित छ। न्यायविद्या, तर्कविद्या, हेतुविद्या, प्रमाणशास्त्र, आन्वीक्षिकी आदि नामबाट समेत सुप्रतिष्ठित यस दर्शनमा प्रतिपादित पदार्थ र तत्सम्बन्धी सिद्धान्तहरू व्यावहारिक सत्यमा आधारित छन्। यस दर्शनमा कतिपय रहस्यमय विषयसम्बन्धी चिन्तनलाई समेत लोकजीवनले सजिलै बुझ्ने गरी अत्यन्त सरल र दैनिक जीवनका व्यवहारहरूमा प्रयोग भइरहेका उदाहरण दिएर बलिया तर्क र प्रमाणद्वारा सिद्ध गर्ने अद्भुत शिल्प प्रदर्शन भएको पाइन्छ। न्यायदर्शन प्रमेय प्रधान र प्रमाण प्रधान प्रवृत्तिका दृष्टिले प्राचीन न्याय र नव्यन्याय गरी दुई

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

धारामा बाँडिएको देखिए पनि यी दुवै धाराले अवलम्बन गरेको क्रमशः विषयप्रतिपादन, विश्लेषण अनि निर्णय गर्ने पद्धति अत्यन्त वैज्ञानिक छ। एउटै विषयका सम्बन्धमा समेत विधिमुखी र निषेधमुखी दुवै प्रक्रिया अवलम्बन गरेर तथ्यका आधारमा सत्यको अन्वेषण गर्नमा न्यायदर्शनले अन्य दर्शनशास्त्र र दर्शनेतर विषयक्षेत्रलाई समेत ठुलो योगदान गरेको छ। आधुनिक दर्शनशास्त्रीहरूले अवलम्बन गरिरहेको वाद, प्रतिवाद र संवादलाई न्यायदर्शनले आजभन्दा दुई हजार वर्षअगाडि नै चिन्तनको विषय बनाइसकेको थियो भन्ने यथार्थलाई न्यायसूत्रहरूले नै पुष्टि गरिरहेका छन्। यस दर्शनमा प्रतिपादित प्रमाणवाद र अझ त्यसमा पनि अनुमान प्रमाण, अनुमानमा प्रयोग हुने पञ्चावयव वाक्य, पाँच सत् हेतु र पाँचओटै असत् हेतु वा हेत्वाभासले हाम्रो विचारपद्धति र निर्णयप्रक्रियालाई वर्तमान अवस्थामा पनि प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रूपमा मार्गदर्शन गरिरहेका छन्। वाद, प्रतिवाद, विचार-विमर्श र निष्कर्ष वा निर्णय गर्ने प्रक्रिया वर्तमान न्यायालयीय बहस र फैसला गर्ने पद्धतिका निम्ति समेत उपयोगी रहेको कुरा निर्विवाद छ। न्यायदर्शनमा भौतिक वैज्ञानिक तत्त्वहरूको सम्यग् विवेचनादेखि लिएर आध्यात्मिक मुक्तिको समेत निरूपण गरिएको छ। न्यायदर्शनमा प्रतिपादित प्रमाणवाद, कारणतावाद, परमाणुवाद, पिठरपाकवाद, सापेक्षतावाद, सृष्टि र प्रलयसम्बन्धी सिद्धान्त र शाब्दबोधसम्बन्धी सिद्धान्तको प्रतिपादन र विश्लेषण आकर्षक छ। आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टिले समेत यहाँ प्रस्तुत सापेक्षता र परमाणुसम्बन्धी सिद्धान्त अन्वेषणीय लाग्दछन्। यसमा प्रतिपादित परलोक, ईश्वर, पुनर्जन्म, मोक्ष आदिजस्ता लोकजीवनका लागि अनुभव अगम्य अर्थात् रहस्यमय विषयसम्बन्धी चिन्तनलाई पनि लोकजीवनले सजिलै बोध गर्न सक्ने गरी अति व्यावहारिक उदाहरण दिएर प्रबल तर्कद्वारा सिद्ध गरिएको छ। न्यायदर्शनका दुईओटा धारामध्ये प्राचीन न्यायमा प्रमेय वा विषयप्रतिपादन जति गम्भीर रूपमा गरिएको छ, त्यति नै गम्भीर रूपमा नव्यन्यायमा प्रमाणवादको प्रतिपादन छ। न्यायका उपर्युल्लिखित सिद्धान्तहरूबाट पौरस्त्य वाङ्मयका सबै विधा कुनै न कुनै रूपमा प्रभावित र प्रेरित छन्। तत्-तत् शास्त्रमा भएको न्यायका सिद्धान्तहरूको प्रयोगले पनि यसलाई पुष्टि गर्दछन्, जसका बारेमा छुट्टै अध्ययन/अनुसन्धान हुनुपर्ने देखिन्छ। यस लेखमा त नेपालको ऐतिहासिक पृष्ठभूमिमा यहाँको सांस्कृतिक भूमि मिथिला अर्थात् जनकपुरमा न्यायदर्शनको उद्भव र विकास कसरी भयो र नेपाल तथा भारतमा त्यो कसरी फैलियो भन्ने सम्बन्धमा चर्चा गर्दै न्यायका मूलभूत सिद्धान्तहरूको सङ्क्षिप्त अवलोकन मात्र गरिएको हो। यो दिग्दर्शन मात्र हो।

सन्दर्भसामग्री सूची

अकेला, गङ्गाप्रसाद (२०६९), 'समृद्ध मैथिली' **मूल्याङ्कन** (वर्ष ३०, पूर्णाङ्क २०६), काठमाडौं : मूल्याङ्कन प्रकाशन गृह।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अन्नम्भट्ट, (सन् १९९१), **तर्कसङ्ग्रह**, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन ।

अर्याल, केशवशरण (नेपाली अनुवादक र व्याख्याता) (२०७७), **माथुरी पञ्चलक्षणी**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

आचार्य, उदयन (संवत् २०३०), **न्यायकुसुमाञ्जलिः** (हिन्दीव्याख्यासहितः) , सम्पा.भगीरथत्रिपाठी, वाराणसी : सम्पूर्णानन्दसंस्कृत विश्वविद्यालय ।

आप्टे, वामन शिवराम (सन् १९८९), **संस्कृत-हिन्दी कोश**, दिल्लीः मोतीलाल बनारसी दास पब्लिसर्स ।

उद्योतकरः (सन् १९९७), **न्यायभाष्यवार्तिकम्** , (सम्पा. अनन्तलाल ठाकुर) (भारद्वाजः), दिल्ली : भारतीयदार्शनिकानुसन्धानपरिषद् ।

उपाध्याय, जगत्प्रसाद (अनुवादक तथा टिप्पणीकार), (२०६७), **जगदीशभट्टाचार्यविरचितं तर्कामृतम्** (नेपालीभाषानुवादविशेषटिप्पणीसहितम्), काठमाडौँ: विष्णुप्रभा उपाध्याय ।

.... (२०६७), 'न्यायदर्शनका मूलभूत सिद्धान्तहरू' **आन्वीक्षिकी** (वर्ष १ अङ्क १), काठमाडौँ: न्याय विभाग, वाल्मीकि विद्यापीठ ।

उपाध्याय, जगत्प्रसाद (प्रा.) (२०७५), 'न्याय र वैशेषिक दर्शनको समानतन्त्रता' **दर्शनावली (भाग ५)**, काठमाडौँ: नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

उपाध्याय, जगत्प्रसाद (प्रा.) (२०७६), 'दर्शन र शिक्षा' **दर्शनावली (भाग** ६), काठमाडौँ: नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

उपाध्याय, बलदेव (सन् १९६६), पौरस्त्य दर्शन, वाराणसीः शारदा प्रकाशन ।

ऋषि, उमाशङ्कर शर्मा (व्याख्याकार) (सन् २००४), **माधवाचार्यकृत सर्वदर्शनसङ्ग्रह**, वाराणसीः चौखम्वा विद्याभवन ।

कौटिल्य (२०२४), **कौटिल्यको अर्थशास्त्र** (सम्पादक सोमनाथ शर्मा), काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

खतिवडा, सोम (२०७४), **नेपाली संस्कृति विश्वकोश**, काठमाडौँ : जनता प्रसारण तथा प्रकाशन लिमिटेड ।

खनाल, मुक्तिनाथ (अनुवादक) (२०२८), **नेपाल माहात्म्य**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

गैरोला, वाचस्पति (सन् २००३), **संस्कृत वाङ्मयका इतिहास**, वाराणसीः चौखम्वा विद्या भवन ।

गौतमः (सन् १९८६), **न्यायसूत्रम् (वात्स्यायनभाष्यविश्वनाथवृत्तिसहितम्)**, वाराणसीः चौखम्वा संस्कृत प्रतिष्ठान ।

गौतम (व्याख्याकार उदयवीर शास्त्री) (सन् २००३), **न्यायदर्शनम्** (विद्योदयभाष्यसहितम्), दिल्लीः विजयकुमार गोविन्दराय हासानन्द ।

झा, आनन्द (डा.) (सन् १९६५), **पदार्थशास्त्र**, लखनउः हिन्दी समिति, सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश ।

तिवारी, नरेशप्रसाद (सन् २०१२), पौरस्त्य दर्शन **एवम् पाश्चात्त्य दर्शन**, पटनाः मोतीलाल वनारसीदास ।

दासगुप्त, एस.एन.(सन् १९८९), पौरस्त्य दर्शन**का इतिहास** १ (हिन्दी अनुवाद), जयपुरः राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी ।

नाथ, योगी नरहरि (अनुवादक तथा सम्पादक) (२०१३), **हिमवत्खण्ड**, काशी : गोरक्ष टिल्ला ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपाल ज्ञानमणि (२०४०), **नेपालनिरुक्त**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

नेपाल ज्ञानमणि (२०७९), **नेपालनिरूपण**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

बराल, टीकादत्त (२०६८), **तत्सम-नेपाली व्युत्पत्ति शब्दकोश**, काठमाडौँ: विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

भट्टः, जयन्तः (सन् १९८८), **न्यायमञ्जरी**, वाराणसीः चौखम्वा विश्वभारती ।

भट्टराई, पद्मप्रसाद (२०६१), 'न्यादर्शन, प्रमाण र उपयोगिता' **संस्कृतमा के छ ?**, काठमाडौँ : जयतु संस्कृतम् ।

भट्टाचार्य, विश्वनाथ पञ्चानन (सन् १९४०), **कारिकावलीयुक्तन्यायसिद्धान्तमुक्तावली**, बनारसः श्रीकृष्णवल्लभाचार्य ।

मरहट्टा, शिवहरि (प्रा.) (२०६१), 'न्यायवैशेषिक दर्शनको सङ्क्षिप्त परिचय' **संस्कृतमा के छ ?**, काठमाडौँ : जयतु संस्कृतम् ।

राधाकृष्णन् (डा.) (अनुवादक नन्दकिशोर गार्भिल) (सन् २०१५), पौरस्त्य दर्शन-१ र २, दिल्लीः राजपाल प्रकाशन ।

रिसाल, मधुसूदन (अनुवादक) (२०२९), **पशुपतिपुराण**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

रेग्मी, रामराज (२०७७), 'मिथिलाको अमूल्य निधि : न्यायदर्शन' **दर्शनावली ७**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

शुक्ल, बदरीनाथ (व्याख्याकार) (सन् १९७६), **केशवमिश्रप्रणीता तर्कभाषा**, वाराणसीः मोतीलाल बनारसीदास ।

सांकृत्यायन, राहुल (सन् १९९४), **दर्शन दिग्दर्शन**, इलाहाबादः किताव महल ।

सिद्धान्तशिरोमणि, श्रीमदाचार्य विश्वेश्वर (हिन्दी व्याख्याकार) (सन् १९७८), **श्रीमदुयनाचार्यप्रणीतन्यायकुसुमाञ्जलिः** (विद्वद्वरश्रीहरिदासभट्टाचार्यविरचितव्याख्याविभूषितः), वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा बोन दर्शन

विष्णु प्रभात

विषय प्रवेश

प्राकृतिक भौतिकवादी चिन्तन नै मानव जातिको पहिलो जीवनदृष्टि थियो र त्यो विभिन्न रूपमा यथार्थवादी, स्वभाववादी सार लिएर आज पनि हाम्रो समाजमा प्रचलित छ। जब मानवसभ्यताको प्रारम्भ भयो, तब नै मान्छेले आफू र आफ्नो वासस्थलका बारेमा जान्ने चाहना राख्दै अनेकौं जिज्ञासा उब्जाउँदै आयो। प्रकृतिका अनेकौं अनौठा रूप, घटनाक्रम र परिवर्तनहरूले मानिसलाई आफूभन्दा बलवान् शक्ति कतै भएर पो हो कि ? त्यस्ता अनौठा घटनाक्रम दोहोरिने ? अथवा हाम्रा दिवङ्गत पितापुर्खा कतै अदृश्य रूपमा बसेर हामीलाई हेर्ने, संरक्षण गर्ने काम पो गर्दै छन् कि जस्ता प्रश्नले हामीलाई प्रकृतिका बारेमा सोच्ने बनायो। प्रकृति आफ्नै वरिपरिको भौतिक अवस्थिति हो, जहाँ मानिसहरूले भोग गरेको भूगोल र खगोलसँगको पर्यावरण अर्थात् वनजङ्गल, हिमाल-पहाड, नदी-नाला, समुद्र-मरुभूमि, मौसमी जलवायु चक्र र भौगर्भिक गतिलाई समावेश गरिएको हुन्छ। यही प्रकृतिभित्र हाम्रो जीवनचक्र पनि जीवन्त छ। खगोल र भूगोलमा वायुमण्डलका सबै भौतिक वस्तुहरू पर्दछन्। स्वभावतः प्रत्येक पदार्थ या भौतिक वस्तुका विकासमान गतिले हाम्रो जीवन र जगत्लाई आड/आधार दिएको हुन्छ, प्रकाशित गर्छ र स्वभाव प्रदान गरेको हुन्छ। प्रकृतिमा नै हामीले अस्तित्व, आदत र आदर्श निर्माण गरेर प्रकृतिमाथि नै विजय हासिल गर्ने प्रविधि विकास गरेका छौं। प्रकृतिको आधारभूत तत्त्व पदार्थ हो। पदार्थको रूपान्तरबाट त्यसका गुणहरूलाई आफ्नो अनुकूल बनाउन मानिसहरू समर्थ हुँदै आइरहेका छन्। त्यसैले भौतिक यथार्थमा प्रकृति पूजन हुनु भनेको यिनै कुराहरूको खोज गर्ने कल्पना, तर्क र तथ्य ठम्याउँदै लौकिक दृष्टिकोण अँगाल्नु हो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रकृतिपूजाको परम्परा धेरै लामो छ। झन्डै बिस बाइस हजार वर्षअगिदेखि मान्छेले आफ्नो जीवनशैलीमा दिवङ्गत पितृको हंसलाई वायु रूपमा आफ्नै वरिपरि रहने कल्पना गऱ्यो। प्राकृतिक विपत्तिबाट हुने विनाशका डर, त्रास र भयको कारण सूर्य, हावा र पानीलाई प्रार्थना तथा पुकार गर्ने र आफूले खाएका अन्न, फलफूलहरू चढाउने गर्न थालेको हो। प्रकृतिपूजाको यस प्रकारको परम्परा कहाँबाट सुरु भयो होला भन्ने विषयमा फरक फरक धारणा पाइन्छन्। कोही मध्य एसियालाई बताउँछन् र कोही नेपालका मुस्ताङ मनाङ, डोल्पा र हुम्लाका हिमाली कन्दरा एवम् गण्डकीको खोँच र उपत्यका जोडेर कैलास पर्वतको आसपासलाई सृष्टिको थलो बताउँछन्। कोही विश्वका प्राचीन सभ्यताहरू : हिन्दु सभ्यता या सिन्धु सभ्यता, मिश्रको सभ्यता, युनानी सभ्यता, चिनियाँ सभ्यता, सुमेरियन सभ्यता, बेबिलोनी सभ्यता, मेसोपोटामियाको सभ्यता र असिरियाली सभ्यताबाट विकसित विभिन्न विचार, कला र यन्त्रको चर्चासँग जोडेर हेर्छन्। नेपाली भू-क्षेत्रमा रहेका प्राचीन सभ्यतामा पनि पुरानो मिथिला सभ्यता, वाग्मती सभ्यता, गण्डकी सभ्यता, बौद्ध सभ्यता र कर्णाली सभ्यताका अनुपम नमुना अध्ययन तथा अनुसन्धान हुन नसकेको अवस्थामा रहेका छन्। एसियाली सभ्यताको प्राचीनतामा प्रकृतिपूजक चिन्तन, दृष्टिकोण र विश्वासका कर्मकाण्डहरू पनि निकै छन्। समाज विकासको यात्रामा देखापरेका विविध चरणअनुरूप उत्पादनका औजारको प्रयोग हेरेर पनि उनीहरूका विश्वास र आस्थालाई हेर्नुपर्ने हुन्छ। मातृप्रधानताको समाज अगि र त्यसपछिको पितृप्रधान समाजका सोच, संस्कार र आस्था भिन्न छन्। प्रकृतिपूजाको स्वरूप पनि जड पदार्थबाट सुरु भई नारीको योनिबिम्ब र पुरुषको लिङ्गबिम्ब पुज्ने अवस्थाबाट गुज्रँदै अलौकिक शक्तिसत्तासम्म विस्तारित भएको देखिन्छ। कतिपय सभ्यताद्वारा विकसित संस्कृतिमा पशु-पन्छीलाई पूजा गर्ने प्रचलन अँगालेको इतिहास छ। त्यसैले प्रकृतिपूजालाई सबैभन्दा पहिलो दार्शनिक चिन्तन मानिएको हो र यसको नाम पनि फरक फरक समयमा फरक फरक हुन गएको हो। हाम्रै देशमा पनि लोकदर्शन, लोकायत दर्शन, नास्तिक दर्शन र चार्वाकदर्शन भनी विविध नाममा चर्चा हुँदै आएको छ। यही क्रममा नै प्रकृतिपूजक हिमाली जीवन दर्शनलाई प्रारम्भमा पोन र पछि बोन दर्शनका नामबाट विवेचना भएको देखिन्छ।

२. बोन दर्शन र बोन धर्म

दर्शन र धर्म दुई पृथक् शास्त्र हुन्। ज्ञानको समग्रतामा निर्मित दृष्टिकोण दर्शन हो। धर्म-दर्शनको आडमा अभिव्यक्त कर्मकाण्डीय धारणा धर्मशास्त्र हो। दर्शनले शब्द, तर्क, ज्ञान र विज्ञानको आधार लिएर तत्त्व

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निरूपण गर्छ। समाज र समाज व्यवस्थालाई नैतिक अनुशासनमा आबद्ध गर्दछ। दर्शनलाई ज्ञानको विज्ञान मानिन्छ तर धर्म विज्ञानमा होइन, विश्वासको हठमा क्रियाशील भइआएको छ। संसारका सबै धर्महरू आ-आफ्ना रूपले विशेष विश्वासमा बाँधिएका हुन्छन् र तिनीहरूका अलग अलग कर्मकाण्डहरू हुन्छन्। यथार्थप्रतिको विश्वासमा नभई भावना, संस्कार, जाति र क्षेत्रको वृत्तमा निजी प्रथा र प्रचलनद्वारा धर्म निर्देशित हुन्छ। धार्मिक सम्प्रदायले वस्तुगत जगत्को सत्यलाई भन्दा भावनागत धारणाद्वारा निर्मित यो वा त्यो काल्पनिक आख्यानमा विश्वास गरी आफ्नै रित, परम्परा र कुलाचारप्रति आस्थावान् बन्न सिकाउँछ। जीवन जिउने कलाभित्र मानिसका मनोवृत्ति विविध स्वरूपमा प्रकट हुन्छन् र तीमध्ये मानवजातिभन्दा पर कतै कुनै अज्ञात शक्ति पो छ कि ? भनी गर्ने कल्पनाद्वारा ब्युँझने डर, त्रास र भयबाट धर्मको धारणा हुर्कियो परन्तु दर्शनशास्त्र त्यस्तो छैन र होइन। दर्शनले सामाजिक चेतनाको युगीन सार अगि सार्दछ। धार्मिक भ्रमका रूपमा रहेका अन्धविश्वासलाई बढार्छ। जीवन र जगत्को यथार्थ ठम्याउन र त्यसलाई जनहितमा बदल्न सिकाउने ज्ञान दर्शन हो। यसमा जीवन बोधसँगै समाज र सामाजिक इतिहासको बोध गर्ने पद्धति रहेको हुन्छ। त्यसैले दर्शन हाम्रो श्रम र चिन्तनको एकत्वमा हलो बनाउने हात र भलो चिताउने मनलाई जोडेर हामीलाई पथ प्रदर्शन गर्ने ज्योति हो। घनले ठोकेर मात्र वस्तु बन्दैन, मनले जोखेर त्यसको आकृति निर्माण गरिन्छ। यो अर्थात् दर्शन एउटा दृष्टिकोणयुक्त विचार हो, यसलाई जीव र चेतनाको विश्लेषण गर्ने शास्त्र मानिएको छ। प्रायः सबै प्रकारका दर्शनमा विश्वदृष्टिकोण हुन्छ। चेतना र पदार्थको उत्पत्ति र सम्बन्ध केलाउनु दर्शनको मुख्य कार्यभार हो तर धर्मले त्यसो नगरी धर्मशास्त्रीय आधारमा मानिसलाई परलोक सपार्ने सल्लाह दिन्छ। त्यसैले यी दुई शब्दबिच प्रशस्त भिन्नता छ।

हामी बोन दर्शन र धर्मका बारेमा विमर्श गर्दै छौं। प्रायः बोन भनेको एउटा सामान्य धार्मिक मत हो र यो दर्शनको तहमा विकसित छैन भन्ने पनि गरिन्छ। वास्तवमा कुरा त्यसो होइन। धर्मले पनि दृष्टिकोणमूलक विचारलाई अगि सारेको हुन्छ, त्यसैले त्यसलाई दर्शनको एउटा हाँगो मानिएको हो। दर्शनशास्त्रले शब्दको व्युत्पत्तिमूलक अर्थ खोज्दै तर्कशास्त्र, तत्त्वमीमांसा, ज्ञानशास्त्र, नीतिशास्त्र, समाजशास्त्र, राजनीतिशास्त्र र विज्ञानको अवलोकन, विवेचन र परिवर्द्धन गर्दछ। मानिसका व्यवहारलाई पथप्रदर्शन गर्दछ। प्रत्येक दर्शनका आ-आफ्ना विधि/पद्धति पनि हुन्छन्। धर्मको विधि-पद्धति कर्मकाण्ड हो भने त्यसको दृष्टिकोण अथवा दर्शन अलौकिक अदृश्य शक्तिसत्ताको उपासक बनाउनु हो। धरतीको यथार्थलाई भन्दा कल्पनाको ईश्वर, अल्लाह, यसु वा अदृश्य कुनै शक्तिको भक्तिपरक कथाद्वारा मानिसलाई डोऱ्याउनु हो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्राय: सबै धर्मशास्त्र मानिएका ग्रन्थहरूले आफ्ना नीतिअनुरूप धार्मिक सम्प्रदाय निर्माण गर्ने, मठ-मन्दिर, गुम्बा, मस्जिद बनाउने, चर्च र गुरुद्वार ठड्याउने कामका लागि दान गर्न हौस्याउने गर्दै आएका छन्। यजुर्वेद कालपछिका उपनिषद्, पुराण, गीता, रामायण तथा महाभारतले धर्मशास्त्रकै तहमा धेरै कुराहरू गरेका छन्। त्रिपिटक र जातक कथा होउन् या बाइबल र इसपका कथा होउन्, तिनको वैचारिक सन्देश ईश्वरवाद रहेको छ। कुरान र सरियत, मुन्धुम र सत्वाणीको पनि मूल चरित्र धर्मशास्त्रकै प्रधानतामा रहेको देखिन्छ। त्यसैले बोन दर्शनमा आधारित बोन धर्ममा पनि अदृश्य कुनै प्राकृतिक शक्ति सत्ताको कथा-गाथा नहुने कुरै भएन।

बोन दर्शनको विस्तृत अध्ययन भइसकेको छैन। नेपाली चिन्तन परम्परामा भर्खर भर्खर यसका बारेमा खोजी-खन्तरी हुँदो छ। केही पश्चिमी शोधार्थीहरूले बोनवाद, बोन धर्म र सामनवादका नाममा प्रकृतिपूजक सोच र संस्कृतिको अध्ययन गरेको पाइन्छ। उनीहरूले प्राय: धार्मिक पक्षवाट बोनको अवलोकन गरेका छन्। सामनवादीहरूले प्रकृति र प्रेतात्मा पुज्छन् भन्दै हावा, पानी, आगो र घामसँगसँगै चट्टान, पर्वत र गुफा पुज्ने चलन प्राचीन बोनहरूमा थियो भनेका छन् (इयान क्यामरोन, इस्वी १९८५ : पृ.२३)। वास्तवमा सम्पूर्ण सृष्टिको आधार भौतिक संसारलाई अर्थात् प्रकृतिलाई मान्ने र प्रकृतिसँग पितृलाई जोड्ने लोकचिन्तन र पद्धतिलाई पोन दर्शन भनिन्छ (प्रभात, २०७७ : पृ. ७५)। यही पोन शब्दलाई पछि तिब्बती उच्चारणमा बोन भनिएको हो।

'बोनवाद' आफ्नो समयको रैथाने विश्वास थियो र त्यसमा मृत पुर्खाको हंस आफ्ना सन्ततिको रक्षार्थ उनीहरूकै आसपासमा कतै ओडार या पर्वतहरूमा त कतै ठुलो रुख या पखेरामा रहन्छन् भन्ने धारणा थियो। प्रकृति सर्वेसर्वा हो प्रकृतिकै सहारामा पितृका हंस बस्छन् भन्ने सोच उनीहरूमा रह्यो। यस चिन्तनलाई कतिपय विद्वान्हरूले 'सामानिजम' भनी बोनवादभन्दा अलग बताएको पनि पाइन्छ (रेग्मी, २०७८ : पृ. २९३)। सामानिजमलाई हामीकहाँ झाँक्रीवाद भनेको पाइन्छ र ती दुईबिचमा केही समानता त छ तर ती भिन्न हुन् भनेको पनि पाइन्छ। जहाँसम्म बोन दर्शन र झाँक्रीवादको सवाल छ; ती दुवै समान अवधारणामा आधारित विश्वास हुन् (रेग्मी, २०७८ : पृ. २९२)।

३. बोन दर्शनको तत्त्वमीमांसा

बोन दर्शनले प्रकृतिलाई महत्त्वपूर्ण तत्त्व मान्दछ। उसको दृष्टिमा प्रकृति चार तत्त्वले बनेको छ– हावा, पानी, घाम र जमिन। बोन दर्शन यी तत्त्वलाई मुख्य पदार्थ मान्ने गर्दछ। यो सबैभन्दा पुरानो दृष्टिकोण हो। यसमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पछि आकाश थपेर पाँच तत्त्वको धारणा विकसित भएको हो। पदार्थको मूल सूर्यलाई तातो, अग्नि, घाम, नम्खानजस्ता शब्दले जनाउने गरिन्छ। मातृप्रधानताको समाजमा प्रकृतिपूजाको रूप केही भिन्न ढङ्गले बदलिएर पछि योनि पूजासम्म पुग्यो तर त्यो भौतिक यथार्थभन्दा बाहिर गएको थिएन। सबै प्राणीको जन्म प्राकृतिक हुन्छ। सृष्टिका सन्दर्भमा त बोन दृष्टिकोण वायु तत्त्वबाट आकाश बन्यो, आकाशबाट पृथ्वी बन्यो, आकाश र पृथ्वीको सम्बन्धले प्राणीहरू पैदा भए, प्राणीको विकास हुँदै जाँदा वनदेवीले मनुष्य सृष्टि गरिन् भन्ने पाइन्छ। बोनवादीहरू सृष्टिको मूल आधार प्राकृतिक भौतिक तत्त्वलाई मानेर पनि अज्ञात पुर्खाको देनलाई महत्त्व दिन्छन्। उनीहरूका विचारमा मान्छेको देह प्राकृतिक तत्त्वबाट बनेको हुन्छ। देही तत्त्व सन्तुलित रहुन्जेलसम्म प्राणी र मनुष्य जीवित रहन्छन् त्यसपछि तिनीहरू प्रकृतिमै बिलाउँछन्। मानिसहरू प्रकृतिका अधीनमा र अरू जीव वनस्पति मान्छेका अधीनमा रहन्छन् भन्ने हुँदा बोन दर्शनलाई द्वैध सत्ताको सोच राख्ने विचार मानिन्छ। स्वर्ग नर्कको धारणा प्राचीन समयमा थिएन। ऋग्वेदकालपछि मात्र त्यस्तो धारणा पैदा भएको हो। यद्यपि तत्त्वमीमांसाका दृष्टिले हेर्दा बोन दर्शनले पितृ बस्ने अदृश्य स्थल र मनुष्य बस्ने संसारी स्थल मान्दछ र भूत, प्रेत या खराब कर्म गरेकाहरूलाई जमिनमुनिको स्थल गरी तीन लोकको धारणा राख्दछ। यही सोचको परिष्कृत रूप पछि गएर स्वर्ग, मर्त्य र पाताल भनी तीन लोकको धारणा बनेको बुझिन्छ।

४. बोन दर्शनको ज्ञानमीमांसा

बोन दर्शनको ज्ञानको स्रोत प्रकृति हो र मानिसले प्रकृतिसँग जुध्दै संस्कृति निर्माण गर्दछ। प्रकृतिमा भोग गरेका कुराहरू नै ज्ञानका स्रोत बन्दछन्। बोनको अर्थ बोलाउनु, आह्वान गर्नु र सरसल्लाह गर्नु पनि हुन्छ। यो यथार्थलाई स्विकार्ने अनुभवमा आधारित ज्ञानको पक्षधर चिन्तन हो। बोनअनुसार लोकले गरेका अभ्यासहरूद्वारा ज्ञान प्राप्त हुन्छ। यसको ज्ञानप्राप्तिको सिद्धान्तलाई 'नवयान' अर्थात् 'नौओटा बाटाहरू' भनिन्छ। ती नौ मार्गमा पहिलो मार्ग अनुमानको हो। अनुमान मार्गले निकट परिवेशको ज्ञानका आधारमा पूर्वानुमान गरेर केही निष्कर्ष झिक्नु यस मार्गको काम हो। दोस्रो दृश्यमान जगत् मार्ग हो। दृश्यमान जगत् मार्गले अधिकतम प्रत्यक्षको चाहना राखेर भ्रमणशील बन्ने प्रेरणा दिन्छ। मायाको प्रेम मार्गले सबैसँग सद्भाव र प्रेम राख्न सिकाउँछ। चौथो मार्ग हो : जीवन मार्ग। यसले मनुष्यको जीवन समुन्नत बनाउन गरिने उत्पादन कार्यमा लाग्न र सन्तति प्रवर्धन गर्न लगाउँछ। पाँचौं दायित्व मार्ग हो। यसलाई धर्मपालक मार्ग पनि भनिएको छ। छैठौं हो तपस्वी मार्ग। यो ऋषिमुनिसरह तपसाधनामा लाग्ने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्न्यास मार्ग हो। पवित्र ध्वनि मार्गले बोन विश्वासको जगमा गरिने पूजा तथा पाठकर्मलाई सङ्केत गर्दछ। आठौँ मार्गलाई आदिमार्ग र नवौँलाई उच्च मार्ग भनेर जानिन्छ। लोकजीवनलाई पथप्रदर्शन गर्ने बोन ज्ञानशास्त्रले मङ्गलकारी भाव र कर्मलाई धर्म मान्दछ।

बोन दर्शनले अँगालेको चिन्तनदृष्टि र विधि-पद्धति सामाजिक विकासको त्यस चरणकै ज्ञान थिए। बोनपाका दृष्टिमा पृथ्वी आमा हुन् र आकाश बाबु हुन्। ऋग्वेदपूर्वको बोन ज्ञान-परम्पराबाट अगि बढेका बोनमार्गीहरू ऋग्वेदकालपछिको यर्जुवेदकालमा आएर अगोचर शक्तिसत्ताप्रति थप विश्वास गर्न थालेका हुन्। वास्तवमा हिमाली क्षेत्रका आदिवासीको प्राचीन दर्शन बोन्बो दर्शन हो। बोन्बो दर्शन सिकारी युगको दर्शन हो (तामाङ, २०७९, पृ. शीर्ष पृष्ठ)। बोन दर्शनलाई नै कतिपय विवेचकले बोन्पो, बोन्बो, भोम्बु र भोन्नाकजस्ता पदावलीद्वारा समेत चर्चा गरेको भेटिन्छ। यी शब्दमध्ये अगिल्ला दुई एउटै अर्थमा र पछिल्ला दुईले सेतो बोन र कालो बोन भन्ने अर्थ वहन गर्दछन्। भोन्नाकलाई झाँक्रीको चिनारी दिइन्छ।

बोन ज्ञानशास्त्रले भौतिक यथार्थलाई आदितत्त्व मान्छ, प्राणी र वनस्पतिलाई समान प्रजनक देख्छ, सृष्टिको प्रारम्भ जलवायु, जङ्गल हुँदै वनदेवी र बाँदरबाट मनुष्यको विकास भएको बताउँछ र वस्तु, व्यवस्था र ज्ञानलाई सम्पूर्णतामा भूभरको आधार, पद्धति र प्राप्ति मान्छ अनि ती सबै आ-आफ्ना मूल स्वभावमा प्राकृतिक ढङ्गले नियमित छन् भन्ने मान्दछ। स्वभाववादलाई प्रकृतिवाद पनि भनिन्छ। यो प्राकृतिक भौतिकवादी चिन्तन हो। यसले वस्तु या व्यक्तिको प्रकृतिलाई औँल्याउँछ। पदार्थका गुण र विशिष्टता व्यक्त गर्दछ। आगो तातो हुनु र पानी चिसो हुनु तिनीहरूको गुणधर्म हो, स्वभाव हो अथवा प्रकृति हो। यस्तै मान्यता राख्ने विशेषता बोन दर्शनमा रहेको कुरा उल्लेख गरिएको छ (प्रभात, २०७७ : पृ. ७७)। बोन दर्शनले मानिसका चार आधारभूत गुण-परोपकार, सदाचार, मर्यादा र ज्ञानका अतिरिक्त सप्त संवेगलाई पनि ज्ञानको विशिष्ट स्रोत मान्दछ। संवेग प्राकृतिक स्वभाव हो र यसमा इच्छा, प्रेम, आनन्द, घृणा, खुसी, दुःख र रिस पर्दछन्।

५. बोन दर्शनको आचार मीमांसा

बोन आचार-व्यवहारमा तीन प्रकारको मर्यादा कायम गर्ने गरिएको पाइन्छ। सबभन्दा बढी मान-मनितो ठुलो लामालाई दिइन्छ। उनलाई रिम्पोछे भनिन्छ। त्यसपछि सानो लामा र सहयोगीहरू रहन्छन्। सानो लामालाई 'घेलुङ' र सहयोगीलाई 'ढोबा' भनिन्छ। एक अर्थमा यी तीन प्रकारका लामाकै रूप हुन् भन्दा पनि हुन्छ तर आचरणमा अनुशासन पालना गर्नु सबभन्दा बढी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ठुला लामा अर्थात् रिम्पोछेहरूलाई पर्दछ । बोन आचारसंहिताअनुसार रिम्पोछेले जाँड-रक्सी, माछामासु खानु हुँदैन । अविवाहित बस्नुपर्दछ । लसुन प्याज खानु हुँदैन । अरूको अनावश्यक टीका टिप्पणी गरी कुरा काट्नु हुँदैन । झुटो नबोल्ने, नचोर्ने र सानालाई नहेप्ने आचरण हुनुपर्दछ । लामाले घर-गृहस्थी गर्दैनन् । गुम्बामा सामूहिक जीवनयापन गर्दछन् । झुमा पनि लामाको सहयोगीका रूपमा अविवाहित बस्ने बुढी कन्या हुन् । प्रायः शाकाहारी हुनु लामाको लक्षण हो । जटा पाल्ने चलन अहिले छैन, पहिले पहिलेका लामाहरूले दारी-कपाल फाल्दैनथे । घर-गृहस्थीमा बस्नेहरूलाई ङाक्पा भनिन्छ । बोन धर्मको परम्परामा माइलो छोरा लामा र माइली छोरी झुमा भई बस्ने चलन अझै छँदै छ । बोन धर्म जीवित रूपमा रहेको ठाउँ नेपालको डोल्पा हो (पराजुली, २०७४ : पृ.७९) । डोल्पा विश्वको बोन दर्शनको निधि बनेर रहेको छ । तन्त्रलाई बोन धर्मले दुई रूपमा–पायगु (पितृतन्त्र) र मायगु (मातृतन्त्र) भनी छुट्ट्याएर हेर्दछ । दुवैलाई जोडेर मङ्गलकार्य गरिन्छ । कुलपूजा गराउने लाबोन, पेसेवर झाँक्री डेबोन तथा वन झाँक्रीले छोपेर कतै लगी झाँक्री विद्या सिकाएर पठाएका व्यक्ति ह्विबोन हुन् । पेसेवर झाँक्रीहरूले ठाउँ ठाउँमा पारिश्रमिक लिएर भूत, प्रेत र बोक्सी डाइन पन्छाउने, सामान्य बिमारीलाई तन्त्र-मन्त्र र जडीबुटी प्रयोग गरी निको पार्ने गर्दछन् र यस्तो चलन अझै पनि गाउँघर र सहर-बजारमा समेत देख्न सकिन्छ । लामा, झाँक्रीहरूले आफ्नो पहिरन पनि विशेष प्रकारको बनाएका हुन्छन् । आफूलाई अनौठो बनाउन र आफूप्रति विश्वास जगाउनका लागि पनि लामा झाँक्रीहरूले विचित्रका पहिरन लगाउने, लट्टा पाल्ने, घण्टी-घुघुरा भिर्ने, रिठ्ठा या रुद्राक्षका माला लगाउने, फेटालाई मुकुटजस्तै पार्न कुखुरा, कालिज र मयूरका प्वाँखहरू सिउरेर सिँगार्ने, चोङ्ग्रा टोपी लगाउने अथवा ढ्याङ्ग्रो (सर्ती) बजाउने र कसैकसैले डमरु बजाउने पनि गरेको भेटिन्छ (प्रभात, २०७७ : पृ. ८०) । यी आचार व्यवहारलाई आजभोलिका धामी-झाँक्रीहरूमा पनि देख्न पाइन्छन् । पहिले पहिले लामा, झाँक्री, वैद्य र शिल्पकारहरूलाई वार्षिक अन्नपात र भेटी दिएर राख्ने चलनसमेत थियो । आजभोलि त्यो चलन छैन । बोन दर्शनका आधारमा निर्मित प्रकृति र पितृको पूजा गर्ने संस्कृति नेपालका गुरुङ, मगर, थकाली र तामाङहरूका साथै निन्वा भोटेहरूमा अझै छँदै छ । हुम्ला, डोल्पा, मुस्ताङ र मनाङका अतिरिक्त दोलखा, काभ्रे, रामेछाप सङ्खुवासभा, ताप्लेजुङ, धादिङ र रसुवाजस्ता हिमाली जिल्लाका उत्तरी वस्तीमा बोन सम्प्रदायको उपस्थिति छँदै छ र त्यहाँका बासिन्दामा प्रकृतिपूजन परम्परा छँदै छ । प्रकृतिपूजाको यही प्रक्रियामा बोन धर्मले आफ्नो आकार बनाउँदै आएको छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

६. बोन दर्शनको उत्पत्तिस्थल

बोनको उत्पत्तिस्थल नेपाल हो। बोन विश्वासको मूलथलो डोल्पा छार्काभोट रहेको तथ्य त त्यहाँका रिङ्मो, पुङ्मो, करेली डाँडा र दुनैमा रहेका प्राचीन गुम्बाले बोलिरहेका छन् (पराजुली, २०७४ : पृ. ९५)। तिब्बतबाट पद्मसम्भवले लामायानी हैकम नल्याउँदासम्म मुस्ताङका थकालीहरूको मूल जीवनदृष्टि, धर्म र संस्कारहरू बोन दर्शन, विश्वास र रीतिहरू नै थिए (टुची, सन् १९७७ : पृ. १२५)। लामायानी बौद्धहरूले टाङ्ने च्योर्तेन र माने पर्खाल बनाउने चलन बोन संस्कृतिकै अवशेष हो। टोनी हेगनका अनुसार गणेश हिमालको उत्तरी क्षेत्रमा बस्ने तामाङहरूले पुरानो बोन धर्म मान्दछन् (टोनी हेगेन, सन् १९७८ : पृ. १०३ र १०८)। तिब्बतको ऐतिहासिक परम्पराबाट पनि के देखिन्छ भने तिब्बतमा पहिले पुगेको विदेशी धर्म पोन (बोन) हो र कैलास वरपरका नाग जातिले बौद्ध धर्म अँगाल्नुभन्दा पहिले उनीहरूले पनि बोन (पोन) धर्मकै अभ्यास गरी आएका थिए (स्नेलग्रेम, सन् १९५७ : पृ. १७५)। यसरी बोन दर्शनको जन्मथलो तिब्बत नभएको सङ्केतलाई थप प्रस्ट पार्दै सन् ९०० मा बनेको बोन धर्मशास्त्र डोल्पाको सामलिङ गुम्बाबाटै सङ्कलन गरी बेलायत लागिएको कुरा स्नेलग्रोभले उल्लेख गरेका छन् (स्नेल ग्रोभ, सन् १९६७ : पृ. ४)। तिब्बतमा सबैभन्दा पुरानो मानिएको बोन गुम्बा-मेनरी बोन गुम्बा हो र त्यो सन् १४०५ मा स्थापना भएको थियो। यता नेपालको डोल्पा जिल्लाको छार्कामा रहेको सामलिङ गुम्बा, रिङ्मोको थासुङ छयोलिङ् गुम्बा र मुस्ताङको लुब्रा गुम्बा सन् ११६० तिरै स्थापित गुम्बा हुन्। त्यसैले बोन दर्शनको प्रादुर्भाव नेपालमा भएको र यतातिरबाटै तिब्बततर्फ गएको भन्ने कुरालाई यी तथ्यले दर्साउँछन्। ब्राउर पनि डोल्पालाई बोन धर्मको जीवित आत्मा भएको ठाउँ बताउँछन्। डोल्पा नै बोन धर्मको जीवन्त स्थल हो, जहाँ बोन दर्शन लोकजीवनमा हुर्केको छ (ब्राउर केनेथ एम्, सन् २००४ : पृ. ६१ र १६७)। एसियाको सबैभन्दा पुरानो धर्म भनी बोन दर्शन र धर्मलाई धेरैले उल्लेख गरेका छन्। परन्तु डोल्पाबाटै त्यो फैलिएको थियो भन्ने तथ्यतर्फ कमैले ध्यान दिएको देखिन्छ। पराजुली लेख्दछन् : सातौँ सदीअगि तिब्बतमा बोन धर्म थियो। अहिले तिब्बतमा पनि बोन धर्म लोपोन्मुख अवस्थामा छ। बोन धर्म जीवत रहेको ठाउँ नेपालको डोल्पा हो (पराजुली, २०७४ : पृ. ७९)। इसाको दोस्रो शताब्दीतिर बोन धर्मगुरुहरू तिब्बतको गुङ्गे र झाङझुङ राज्य हुँदै चीन प्रवेश गरेका थिए। पछि इसाको पाँचौं सदीतिर ह्वेन्साङ्सँगै बुद्धभद्रहरू चीन गएर उनीहरूले बौद्ध मतको प्रचार-प्रसार गरेका थिए। भृकुटीभन्दा धेरै अगि चीनमा बौद्ध धर्म पुगेको थियो। तिब्बतमा भने त्यो स्थिति थिएन र त्यहाँ बोन धर्म नै सातौँ शताब्दीसम्म मूल धर्म बनेको थियो। भृकुटीपछि पद्मसम्भवले बौद्ध धर्ममा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लामायान (वज्रयान) अर्थात् तान्त्रिक बुद्धवादको व्याख्या गर्दै बोन धर्मदर्शनका अनेकौं विधि अँगालेर आफ्नो विचार फैलाए। त्यसैले गर्दा बौद्ध तन्त्रमा प्रायः बोन परम्परा हाबी भएको हो। मुस्ताङमा पनि इसाको छैठौं सदीअगि नै बोन धर्म राज्यधर्म बनेको थियो। बोन गुम्बा भनी परिचित लुप्रा, नाउरकोट, भारकोट, थुप्छेन, च्याम्ब, डहिउ म्हराङ, ठिनी, चराङ, घमी र घाघर जुङका गुम्बा प्राचीन गुम्बाहरू हुन्। यी गुम्बाहरू एकै समयमा बनेका होइनन् तापनि बोन विश्वासमा आबद्ध मानिसहरूले नै बनाएका थिए। पद्मसम्भवले यिनै बोनगुम्बाहरूमा आक्रमण गरी आफ्नो मत स्विकार्न लगाएका थिए। त्यसपछि बोन धर्मावलम्बीमा फाटो आयो र पुरानो र नयाँ अथवा कालो र सेतो बोन भनी दुई हाँगामा बाँडियो।

७. बोन दर्शनका प्रकारहरू

बोन दर्शन प्रारम्भिक अवस्थाको प्रकृतिपूजक सोच रहेको भए पनि पछि यसले समयसँगै आफूलाई विस्तार गर्‍यो। त्यही क्रममा नै यसलाई एसियाको पुरानो धर्म मानियो। धेरैजसो कर्मसंस्कार लौकिक रहेको र ग्राम्य धर्मस्वरूप गरिने पितृ उपासनामा पनि प्रकृतिको आड/आधार लिएर यसको विवेचना गरिँदै आइयो। बोन धर्म ग्रन्थका रूपमा तयार गरिएको 'ढिमी सुनचेयो' पुस्तक डोल्पाकै सामलिङ गुम्बामा पाइएको थियो, परन्तु त्यसलाई ब्रिटिस म्युजियममा पुर्‍याइएको बताइन्छ। त्यसमा बोन धर्मका संस्थापक भनिने बोन्पा सेराबको जीवनीसहित बाह्र भाग रहेका छन्। यद्यपि उनी तिब्बती लामायानी गुरु हुन् र पद्मसम्भवलाई सघाएर नयाँ बोन (सेतो) बन्न पुगेका थिए। परम्परागत ढङ्गले चल्दै आएको बोन विश्वासका रूपमा कालो बोनलाई लिइन्छ। यसरी बोन दर्शनको धार्मिक धारामा दुई मुख्य हाँगा देखापर्दछन्। सनातनी बोन र लामायानी बोन। यसलाई कालो बोन र सेतो बोनका अतिरिक्त भोन्नाक र भोम्बु पनि भनिन्छ। भोन्नाक भनिने कालो बोन पशुबलि दिएर पितृ वा वायु शमन गराउने हाँगो हो भने सेतो बोनले भोम्बुलाई बलि दिँदैन। जौको पिठोबाट बनाइने विशेष प्रकारको तोर्मा चढाउने चलन छ।

तिब्बतमा भने सेनरब मिओचेले बनाएको बोन दर्शन र धर्मलाई उनैको जन्मभूमि भनिएको युन्द्रुङ गुत्सेसँग जोडेर 'युन्द्रुङ बोन' नाम दिइएको पाइन्छ। यो बौद्ध तन्त्रसँग मिल्दोजुल्दो छ। 'साङ्गे युङदुङ भुन्जी तेन्बा' नामद्वारा पनि यस धर्मलाई जानिन्छ। वास्तवमा बोन दर्शनमा विविध रूप देखिएर भिन्न भिन्न प्रकारको प्रसङ्ग आए पनि यसको प्रारम्भ लोकजीवनको सोच, संस्कार र सहारा बनेर धेरै अगाडिदेखि प्रचलनमा रहिआएको धारणा थियो र त्यसैलाई विविध ढङ्गले आख्यानीकरण गरी विस्तार गरिएको हो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बोन संस्कृति, धर्म र कर्मकाण्डको आधार दर्शनको स्वरूपमा छ तर बोन धर्म भने लामा, झाँक्री र धामीहरूको सहारामा क्रियाशील रहेको छ। त्यसो त झाँक्री र धामीका बिचमा पनि भिन्नताहरू छँदै छन्। प्राकृतिक शक्ति र तिनका स्थानीय प्रतिनिधिलाई नियन्त्रण गरी आफ्नो आदेशद्वारा वशीभूत राख्ने व्यवसाय झाँक्री हो। झाँक्रीका निम्ति सर्वशक्तिमान् प्रकृति हो र ईश्वर पनि प्रकृतिको अधीनमा रहने एउटा सामान्य तत्त्व मात्र हो, तर धामीको मूल लक्ष्य अदृश्य शक्तिसत्तास्वरूप आफ्नो र जजमानको इष्टसिद्धि गर्नु हो (दीक्षित, वि.सं. २०५८ : पृ.ठ)। झाँक्री पूर्ववैदिक रितको युगीन शक्तिस्वरूप युग-युगान्तर हुँदै चलिआएको संस्था हो तर धामी व्यवस्था मानव समाजमा ईश्वर र धर्मले प्रवेश पाएपछि सर्वत्र, सर्वव्यापी र सर्वशक्तिमान् भन्ने मान्यता पाएपछि तिनलाई प्रार्थना र भक्तिद्वारा आफ्नो इच्छाअनुकूल पार्न चाहने पछिल्लो युगमा जन्मिएको आदिम पौरोहित्य व्यवस्था हो। यिनीहरूबिच केही भिन्नता सँगसँगै सामान्य समानताहरू पनि रहेका छन् (दीक्षित, वि.सं. २०५८, पृ. भूमिका)। त्यसैले कतिपय मानिसमा भ्रान्ति पैदा हुने गर्दछ। यसरी बोन दर्शनका आडमा निर्मित यसको धार्मिक, सांस्कृतिक पक्षमा नानात्व पैदा भएको र भिन्न भिन्न प्रकार देखापरेका हुन्।

८. बोन दर्शनको प्रभाव क्षेत्र

ऋग्वेदकालमा हिमालयका सम्पूर्ण मङ्गोल मूलका जनसमुदायलाई किरात भनिन्थ्यो। आज ती विभिन्न जनसमुदायहरू राई, लिम्बू, तामाङ, मगर, सुनुवारजस्ता विभिन्न जातिवाचक नामद्वारा चिनिन्छन् भन्दै परशुराम तामाङ लेख्छन्- 'नेपालका जनजातिको पुरानो धर्म प्राकृतिक धर्म– बोन, झाँक्री, धामी, बिजुवा र फेदाङ्मा हो (तामाङ, वि.सं. २०५१ : पृ. १४ र १८८)। यसमा सांस्कृतिक भावनाको पक्ष त व्यक्त भएको छ तर दर्शनको दृष्टिबाट विवेचना गर्न खोजिएको देखिन्न। त्यति भएर पनि यसले बोन विश्वासको प्रभाव क्षेत्र सिङ्गो नेपाल तथा हिमाली भूगोलका अन्य देश या प्रान्तमा बस्ने प्रकृतिपूजकहरू सबैलाई बोन मतावलम्बी मान्दछ। एसियाको पुरानो धर्म मान्दा बोन विश्वासको क्षेत्र हिमालयवारि र पारि दुवै खण्डलाई समेट्दछ। त्यसैले बोन दर्शनको प्रभाव क्षेत्रलाई प्रथमतः एसियाको विस्तारमा हेर्न सकिने भयो भने त्यस अतिरिक्त मानव समाजको विकास-यात्रामा प्रकृतिपूजक चिन्तन अन्य देश र महादेशहरूमा पनि रहेको पाइन्छ। त्यसलाई बोन नभनी कहीँ सामानी धर्म त कहीँ झाँक्री-धामी धर्म भनेको समेत पाइन्छ। परन्तु यसको मियो भनेकै प्रकृतिवाद हो, स्वभाववाद हो। वन-जङ्गल, हिमाल-पहाड, नदी-तलाउ, ठुला रुख र ओडारलाई पितृ हंस बस्ने ठाउँ मान्ने र आफ्ना सन्तानको हेरचाह गर्न त्यस्तो मृतात्मा धरतीमै रहने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

धारणा राख्नु र पितृ हंसलाई सन्तुष्ट राख्न बिरामीको उपचार गर्दा मात्र होइन, वायु पूजा गर्दा पनि बलि भोगको माग गर्नु बोनहरूको प्रारम्भिक सोच थियो । यही सोचका विपक्षमा पछि पद्मसम्भवद्वारा नयाँ बोन धर्मको धारणा बनाएर लामायान विस्तार गरियो । नेपालमा दुवै प्रकारका बोनमार्गीहरू छन् । पुरानो बोनलाई कालो र नयाँलाई सेतो भनी वर्गीकरण पद्मसम्भवले नै गरेका हुन् । नेपाल, तिब्बत र भारतका केही ठाउँहरूमा यो धार्मिक भावना आज पनि छँदै छ । डोल्पा, रोल्पा, रुकुम र म्याग्दीका मगरहरू अहिले पनि प्रकृतिपूजक नै छन् (पराजुली, २०७८ : पृ. ४१) । बोन विश्वासको क्षेत्र समाज विशेष, जाति विशेष र क्षेत्र विशेषमा पनि विस्तारित छ । गुरुङ र थकालीहरूले आफूलाई बोन धर्मका अनुयायी मान्दछन् । मुस्ताङ प्राचीन बोन विश्वासको संरक्षण थलो रहेको र बौद्ध लामायानीसँग सङ्गम भएको थलो पनि हो । टुकुचेमा बोन, हिन्दु र बौद्ध धर्म समभावका साथ रहेका छन् (पराजुली, २०७८ : पृ. ९३) । जिसेप टुचीले पनि मुस्ताङलाई दुई संस्कृति र दुई धर्मको सङ्गम स्थल भनी उल्लेख गरेका छन् (टुची, सन् २००३ : पृ. ९३) । वास्तवमा मुस्ताङको कागवेनी क्षेत्र बोन, हिन्दु र बौद्ध धर्मीहरूको अत्यन्त महत्त्वपूर्ण धार्मिक केन्द्रस्थल हो (पराजुली, वि.सं. २०७८ : पृ. १०५) । थकाली जातिको विश्वासअनुसार प्रकृतिपूजक बोन दर्शनको उद्गमस्थल धवलागिरि र नीलगिरि पर्वतबिचको उपत्यका हो भन्ने छ । हिमाली क्षेत्रमा बोन धर्मको प्रारम्भ हुनुअगि तन्त्रमा आधारित प्रकृतिपूजक धर्म थियो र त्यो नै पछि गएर बोनमा परिणत भयो । पश्चिमी विवेचकले बोनलाई एसियाको पुरानो धर्म भने पनि यो वास्तवमा आधुनिक मानव जातिले अँगालेको संसारकै सबभन्दा पुरानो धर्म हो (पराजुली, २०७४ : पृ. २२०) । त्यसैले यसको प्रभाव क्षेत्र पनि निकै फराकिलो छ । तामाङ जातिसँग सम्बन्ध राख्ने 'ताम्बा दर्शन' पनि बोन दर्शनकै प्रभावस्वरूप खडा भएको देखिन्छ । यद्यपि पछिल्लो समय यसलाई शैव दर्शनको प्रभावसमेत ग्रहण गरेको प्रकृतिपूजक चिन्तन मानिएको छ ।

९. निष्कर्ष

पुराना कुरा फलाक्दै पितृपूजा गर्ने, प्रकृतिलाई सर्वसत्ता मानेर हेर्ने र प्राकृतिक जीवतत्त्व नै समस्त सृष्टिको आधार हो भनी मानव व्यवहारलाई तदनुकूल व्याख्या गर्ने दृष्टिकोण नै बोनवाद हो (प्रभात, २०७४ : पृ. ३१६) । यो मध्य एसियाली दर्शनहरूमा प्राचीन, विशिष्ट र प्राकृतिक भौतिकवादी दर्शन हो । यसको आड/आधारमा नै बोन संस्कृति र धर्मको उदय भएको थियो । प्रारम्भमा पोन र मोन जातिको मतभिन्नताका बिच सहजीवन हुर्काउँदै प्रकृतिको अनुसरण गर्ने क्रममा आपसी मित्रता र बन्धुत्व निर्माण गर्ने सोच

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बोन दर्शनले नै दिएको थियो। आफ्नो आचारसंहितामा नौओटा शुभमार्गको धारणा राख्ने हुँदा बोन विश्वासमा ९ अङ्कलाई शुभ सूचक सङ्ख्या मानिन्छ। स्वस्तिक चिह्नको प्रतीकलाई आफ्नो आदर्शका रूपमा चातुर्दिक् ठान्ने र त्यसलाई बायाँ घुमाउने संस्कार अँगाल्नु बोन धर्मीहरूको चिनारी हो। बोन दर्शन र धर्मको प्रभाव एसियाभर फैलिएको पाइन्छ। प्रकृतिपूजक धर्मको अर्थमा यो विश्वव्यापी नै छ। प्रत्येक मानवसभ्यताको आरम्भिक आस्था प्रकृति, जननी हुँदै हुँदै तार्किक रहस्यवादको भुमरीमा घुम्दै लौकिक ईश्वरबाट अलौकिक ईश्वरको रचना गर्दै अगि बढेको देखिन्छ। अदृश्य शक्तिप्रतिको भक्ति, उपासना, विश्वास र उसको त्रासबाट पनि मान्छे आत्तिएर अनेकौं काल्पनिक देवीदेवता र उसको अवतार कथा रच्दै आएको छ। त्यसैले ऋग्वेदकालसम्म त्यस्तो कुनै ईश्वर देखापर्दैनन्। बोन दर्शनका दृष्टिमा जे छ; यही धरतीमा छ, प्रकृतिमा छ, त्यसबाहिर कहीँ कतै न वनदेवी छन् न कुनै देवता। भनिन्छ- लोक काव्यका रूपमा रहेको गेसर महाकथा नै बोनपाहरूको वीरगाथा हो।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

इयाम, क्यामरोन (सन् १९२४), **माउन्टेन अफ द गड**, ग्रेट ब्रिटेन : पुर्नेल एन्ड सन्स।

टुची, जिसेप (सन् १९७७), **ए जर्नी टु मुस्ताङ**, काठमाडौँ: रत्न पुस्तक भण्डार।

तामाङ, परशुराम (२०५१), **तामाङ जाति**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

तामाङ, सीताराम (२०७९), "ताम्बा दर्शनमाथि केही टिप्पणी", शैलुङ अनलाइन पत्रिका।

दीक्षित, मदनमणि (२०५८), "भूमिका", **कविताराम, के किन भनियो ?**, काठमाडौँ : बगर प्रकाशन।

पराजुली, विष्णुप्रसाद शर्मा (२०७४), **डोल्पो : विश्वको जीवित सङ्ग्रहालय**, काठमाडौँ : भुँडीपुराण प्रकाशन।

पराजुली, विष्णुप्रसाद शर्मा (२०७८), **श्वेत पर्वत**, काठमाडौँ : भुँडी पुराण प्रकाशन।

प्रभात, विष्णु (२०७४), **प्रज्ञा दर्शन कोश**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

प्रभात, विष्णु (२०७७), "नेपाली षड्दर्शन : सङ्क्षिप्त विमर्श", **दर्शनावली (भाग ७)**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

ब्राउर केनेथ, एम. (सन् २००४), **हाइ फ्रन्टिएर डोल्पो एन्ड द चेन्जिङ वर्ल्ड**, न्युयोर्क : कोलम्बिया युनिभर्सिटी।

रेग्मी, रामराज (२०७८), "बोनवाद", **दर्शनावली (भाग ८)**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

स्नेल ग्रेभ, डी.एल (सन् १९५७), **बुद्धिस्ट हिमालय**, लन्डन : ब्रुनो पब्लिकेसन।

स्नेल ग्रेभ, डी.एल (सन् १९६७), **द नाइन वे अफ बोन**, लन्डन : अक्सफोर्ड युनिभर्सिटी।

हेगन, टोनी (सन् १९७८), **टोनिज नेपाल**, काठमाडौँ : हिमाल बुक नेपाल।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा शैव दर्शन

विष्णु प्रभात

लेखसार

नेपालमा शैव दर्शन शीर्षकको यस लेखमा शिवलाई केन्द्रबिन्दुमा राखेर उनका विचार तथा व्यवहार अँगाल्ने उपासक, सम्प्रदाय र त्यसका शाखाहरूको सङ्क्षिप्त विवेचना गरिएको छ। शैव दर्शन र शैव सम्प्रदायको भिन्नता दर्साउने प्रयास गरिएको छ। शिव नै ऋग्वैदिक कालसम्म रुद्र थिए। यजुर्वेद कालमा उनलाई सर्वकल्याणकारी देवता मानियो र ब्रह्मवादीहरूले समेत शिवलाई महादेव भनी पूजा/अर्चना गर्न थाले। पुराणकालसम्म आइपुग्दा शिवको महिमा आर्य/अनार्य दुवै धारामा स्वीकार्य भयो परन्तु शैव धाराको प्राकृतिक स्वभाववादी सोचलाई बिस्तारै अलौकिक बनाउँदै लगियो। शिव पुराण, शतरुद्री, शिवस्तोत्र, पाशुपत सूत्र, शैव आगम आदि ग्रन्थहरूले शैव दर्शनलाई भन्दा शैव धर्मको महिमा गान गरे। शैव धर्मशास्त्र र धार्मिक सम्प्रदाय दुवैमा केही भिन्नता पैदा भयो। फलतः शैव मार्गभित्रै विभिन्न हाँगाहरू पैदा भए। यस आलेखमा तिनीहरूकै बारेमा सङ्क्षिप्त विवेचना गरिएको छ।

शब्दकुञ्जी

नाथ, शैव दर्शन, मस्टो, धर्मशास्त्र, शिवपुराण, लिङ्गायत पाशुपत, कापालिक, ताम्बा, ऋत, ब्रह्म, दर्शन, तन्त्र आदि।

विषयप्रवेश

नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरूमध्ये एउटा मुख्य एवम् प्रभावकारी सोच शैव दर्शन पनि हो। किराती सन्त परम्पराका अद्भुत व्यक्तित्वस्वरूप पुजिँदै आएका रुद्रलाई वैदिक कालका अवैदिक देवताको स्थान दिइएको छ। उनका बारेमा अनेकौं आख्यान तथा ग्रन्थहरूमा लेखिँदै आएको भए तापनि वास्तवमा शिवस्वरूपको सामाजिक यथार्थ अझ पनि सुस्पष्टताका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साथ विश्लेषण हुन सकेको देखिँदैन। मानिसहरूले भावनात्मक आस्थापरक विश्वासमा शिवको कथा हजारौं वर्षदेखि सुनाउँदै आएका छन्। रुद्रकै नाममा शतरुद्री पूजा अनि शिवका नाममा पूजा, प्रार्थना र जात्रा गर्दै आएका छन्। यस्ता कर्महरूले शिवद्वारा प्रस्तुत सोच, चिन्तन दृष्टि र विधि/व्यवहारका सम्बन्धमा सुस्पष्टता हासिल हुँदैन किनभने चिन्तनको समग्रतामा धार्मिक भावना एउटा सानो अंश मात्र हो। परमार्थभावले गरिने क्रियालाई धर्म मान्नेहरूको एउटा पङ्क्तिले शिवलाई अलौकिक महादेव बताउँछन्।[१] हिन्दुका तीन प्रधान देवता– रुद्र, महादेव, शम्भु या पशुपति भनी शिवको चिनारी दिइएको पाइन्छ।[२] कल्याण भावले जगत्लाई हेर्ने किराती गण नायक शिवद्वारा प्रतिपादित एवम् विस्तारित सोच, विधि र जीवनशैलीलाई शैव दर्शन भनिन्छ।[३] यसले जगत्को स्रष्टा, द्रष्टा, पालक र संहारक सबै नै शिवलाई मान्दछ परन्तु प्रकृतिपूजक चिन्तनका आधारमा बोन र शाक्तबाट केही कुरा अँगालेर शैव दर्शन हुर्केको छ। यस्तो हुनुमा पूर्ववर्ती चिन्तनको प्रभाव परेको हुन सक्छ। शिवलाई चिनाउने क्रममा उनलाई किराती गण नायक एवम् हिमाली सन्त परम्पराका प्रतीक भनिएको छ।[४] शिवलाई किरातहरूको कुलपुरुष मानिन्छ। उनी यक्ष थिए। कैलासको आसपासका क्षेत्रलाई शिवलोक भनिन्थ्यो। श्वेताश्वतरोपनिषद्ले शिवलाई पुरुष र शक्तिलाई प्रकृति भनेको छ। श्वेताश्वतरोपनिषद्लाई पाशुपत मतको ग्रन्थ मानिन्छ।[५] पाशुपत मत शैव दर्शनको मूल धार अर्थात् सर्वप्राचीन धारा हो। ऋग्वेदकालको अवैदिक दर्शन बनेर आएको शैव दर्शन यजुर्वेदकालपछि सनातनी वैदिक धारासँग समन्वित भएको थियो र त्यस कार्यमा स्वयम् शुक्ल यजुर्वेदका प्रणेता महर्षि याज्ञवल्क्यले रुद्रलाई शताभिषेक गरी देवताका पनि देवता बनाएर महादेवका नामबाट प्रतिष्ठा दिएका हुन्। शैव दर्शनले आफूभन्दा पहिले नै प्रयोगमा आएका बोन र शाक्त परम्पराबाट प्रशस्त चिन्तन ग्रहण गरेको छ। त्यसैले शैव चिन्तनलाई आगमका नामबाट पनि चर्चा गर्ने गरिन्छ। अब शैव दर्शनको दार्शनिक सोच, तत्त्वमीमांसा, ज्ञानमीमांसा, धर्ममीमांसा र आचारमीमांसाका सन्दर्भमा विमर्श गरौं।

शैव दर्शनको तत्त्वमीमांसा

शैव दर्शनले प्रकृतिका आधारभूत तत्त्व भनी भू, भुव, स्व, सौर र वरुणलाई मान्दछ। यसले भू-पृथ्वी, भुव- अन्तरिक्ष, स्व-जीवत्व, सौर- सूर्य र

---

१ भट्टराई, वि.सं. २०७४, पृ. ९७।
२ पोखरेल, वि.सं. २०४०, पृ. १२६२।
३ प्रभात, वि.सं. २०७७, पृ. ८६।
४ प्रश्रित, वि.सं. २०७०, पृ. ६५।
५ जोशी, वि.सं. २०३७, पृ. १३।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वरुण–जल गरी पञ्चतत्त्व स्वीकार गर्दछ। स्वले जीवत्व मात्र बुझाउँदैन, यसको तात्पर्य वस्तु, जीव र पदार्थको स्वत्वसमेत हुन्छ।[६] वस्तु या पदार्थको अस्तित्व पृथिवीमा हुन्छ र त्यो अन्तरिक्षसम्म विस्तार हुन्छ। प्रत्येक वस्तु वा पदार्थको आ-आफ्नो निजत्व हुन्छ। त्यस्ता निजत्वलाई अद्वैत युग्मताले गति दिन्छ।[७]

अद्वैत युग्मता भनेको द्वैतको एकत्व हो र त्यस्तो द्वैत भाव दुई फरक प्रकृतिको एकतालाई प्रतिविम्बन गर्दा नै शैव दर्शनले शिवका रूपमा अर्धनारीश्वरको प्रतीक बनाएको हो। उमा-महेशको आख्यान चलाएको हो। तत्त्व मीमांसीय व्याख्यामा शैव दर्शनले पदार्थको युग्मतामा सौम्य तत्त्व र आग्नेय तत्त्वलाई सृष्टिको कारक मान्दछ अनि यिनै दुई गुण या स्वभावको भिन्नता र एकतालाई पदार्थ, प्रकृति र जीवनको आधार मान्दछ। नटराजको नृत्य पनि लास्य र ताण्डव प्रकृतिको हुन्छ। वास्तवमा शिवलाई सृष्टि र संहारको एउटै शक्ति मान्नुमा पनि त्यही अद्वैत युग्मतालाई स्थापित गरिएको आभास मिल्दछ। शैव दर्शनको धार्मिक भावनामा रहेको हंस र वंश पूजालाई मातृत्वसँग जोडेर नारी जातिलाई पुरुषसँग संयुक्त बनाइन्छ। सृष्टिको शक्ति प्रकृति र पुरुष दुवैको एकत्वमा मात्र सम्भव हुने दृष्टिकोणलाई यस दर्शनले अगि सार्दछ।

पृथिवीका सम्बन्धमा शैव दर्शनले सूर्य र चन्द्रमाको किरणलाई उज्यालो पार्ने ग्रह भन्दछ। पृथिवीजस्तै अन्य ग्रहहरू छन् र तिनीहरूका सङ्ख्या सातओटा छन्। सातओटा ग्रहका नामबाटै सात वारको नामकरण गरिएको हो। सूर्यबाट आरम्भ गरी शनिसम्मको विस्तार त्यही हो। कारण र कार्यको योगमा अद्वैत युग्म बन्दछ। सामान्यतया दुई मिलेर एक हुने क्रममा नै कार्य सम्पन्न हुन्छ। दुई पृथक्ताको एकतामा नै सृष्टि चलिरहेको छ। गणेश दुई पृथक्ताका एकतामा प्रतिबिम्बित छन्। जीवको एकत्व भावसमेत त्यसले व्यक्त गर्दछ। हात्ती पनि प्राणी हो तर मनुष्यभन्दा पृथक् छ। द्वैत जीवनको अस्तित्व अद्वैत भावमा प्रकट भएको सो प्रतीकले जीवत्वलाई मनुष्यसँग र मनुष्यलाई कल्याण कर्मसँग जोड्दछ। प्रकृतिमा रहेका सबै वस्तुतत्त्व र जीवतत्त्वलाई अद्वैत युग्मताका भावले हेर्नुपर्ने दृष्टिकोण अगि सार्दछ। वास्तवमा 'नर-नारी बराबरी' भन्ने भावधारालाई नै शैव दर्शनको तत्त्वमीमांसाले अभिव्यक्त गर्दछ।

सुवर्णमय अन्डाबाट ग्याँस, तरल र ठोस पदार्थ हुँदै सृष्टि अगि बढेको व्याख्या शिवपुराणले गर्दछ। यसलाई लाक्षणिक भाषा मानेर हेर्दा सुवर्णमय अन्डा भनेको सूर्यको मूलरूप हो, जसबाट पृथ्वीलगायत सबै ग्रहहरू

---

६ प्रभात, २०७७, पृ. ८७।

७ दर्शनावली -७, नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बने। त्यसपछि क्रमशः ग्याँस, तरल र ठोस पदार्थस्वरूप पृथ्वीको संरचना बन्यो भन्न सकिन्छ। त्यसो त शिवलाई नै विपरीत गुणहरूको एकत्वमा निर्मित व्यक्तित्व बताइन्छ।[८]

शैव दर्शनबारे आठौँ शताब्दीका शङ्कराचार्यको 'ब्रह्मसूत्र भाष्य' नामक ग्रन्थमा पनि उल्लेख गरिएको छ[९] तर त्यसअगि नै शुक्ल यजुर्वेदमा रुद्र, महादेव र शङ्कर नामले शिवको उल्लेख भइसकेको पाइन्छ। शैवले तीन पदार्थ –पति, पशु र पाशलाई मान्दछ।[१०] जीवलाई पशु, कर्मलाई पाश र शिवलाई पति मान्ने हुँदा पशुका पति पशुपति भनिएको हो। पाशुपत धारालाई महेश्वरधारा पनि भनिन्छ। यसले महेशलाई महादेवस्वरूपमा जगत्को सृष्टिकर्ता, पालन कर्ता र संहारक मान्दछ। शैव दर्शनले विश्वलाई जड जगत् (द्रव्य) र जीव जगत् (प्राणी) भनी दुई कोटिमा बाँडेर हेर्दछ। यसले पाँच ज्ञानेन्द्रिय र पाँच कर्मेन्द्रिय गरी दश जीव तत्त्व मान्दछ। द्रव्य तत्त्वमा पृथ्वी, जल, वायु र आकाश पर्दछन्। यस दर्शनले कैलासलाई शिवभूमि मान्दछ र जगत् सत्य छ भन्दछ। शैव दर्शनले संसारलाई दुःखको थलो मान्दैन। यसले त 'लोकानन्द महासुखम् !' भन्दछ।

शैव दर्शनको तत्त्वमीमांसाले कुल छत्तिस तत्त्वको व्याख्या गर्दछ र त्यसलाई तीन तत्त्वको विस्तार मान्दछ। पहिलो द्रव्य तत्त्व, दोस्रो जीव तत्त्व र तेस्रो चेतन तत्त्वलाई तीन तत्त्व मानिन्छ। यी त्रि-तत्त्वमा शिव-शक्ति-योग पहिलो विस्तार हो भने दोस्रो अद्वैत युग्मता, सर्वकल्याण र परोपकारी ज्ञान हो। तेस्रो चेतन तत्त्वमा धार्मिक धारणाले व्याख्या गर्ने अगोचर शक्ति, आत्मा/परमात्मा, प्रकृति-पुरुष, काल-नियति, बुद्धि-अहङ्कार, माया-मन, कला-विधा, चक्षु, त्वचा, श्रवण, घ्राण, जिब्रो, वाक्, पाणि, पाद, गुदा, उपस्थ, शब्द, स्पर्श, रूप, रस गन्ध, वायु, जल, तेज, आकाश र पृथिवी रहेका छन्।

शिवलाई प्राचीन समयमा रुद्र भनिन्थ्यो र त्यही रौद्रताको परिचायक मानेर शिवलाई विनाशक, संहारक चरित्रमा चिनाइयो परन्तु शिवको मूल स्वभाव कल्याणकारी रहिआएको छ। जनकल्याणका निम्ति विषपान गरेको आख्यान समुद्र मन्थनको कथाले बताएको छ र ईशान, भव, महादेव, पशुपतिजस्ता नाममा उनी कल्याणकारी रहेका छन्। त्यसो त शैवमतावलम्बीहरूले शिवका आठ रूप भनी अग्नि, सूर्य, जल, होता, चन्द्र, आकाश, वायु र पृथिवी उल्लेख गरेको पनि पाइन्छ। होताको अर्थ होम गर्ने बाह्मण हुन्छ।[११] शिवको शक्तिलाई तत्त्वका रूपमा होइन तन्त्रका रूपमा समेत हेरिन्छ। यस सन्दर्भमा पछि तल चर्चा गरिने छ। शिवको आफ्नै ज्योति

---

८ जोशी, वि.सं. २०३७, पृ.८।
९ गुप्ता, सन् १९८९, पृ.३९७।
१० भुसाल, वि.सं. २०६८, पृ.१३४।
११ पोखरेल, वि.सं. २०४०, पृ.१४२८।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूप हुन्छ र त्यसलाई प्रकाश र विमर्शको युग्ममा हेर्ने गरिन्छ। यो अद्वैत युग्म भई व्यवहारमा देखा पर्दछ। विमर्श चेतना तत्त्व हो। त्यो तर्काश्रित हुन्छ। त्यसो त आध्यात्मिक प्रत्ययवादीहरूले ज्योति र विमर्श दुवैलाई अदृश्य शक्ति तत्त्व भन्दै त्यसलाई स्वतःस्फूर्त मान्दछन् परन्तु प्रकाश अभौतिक तत्त्व होइन र विमर्श पनि मानवअनुभूतिको सञ्चयबाट गरिने तर्क-वितर्कभन्दा पृथक् रहन सक्दैन। त्यसैले शिवको शक्तिलाई शिवाको शक्ति बनाउनु हुँदैन। शिवका तीन आँखाले इच्छा, क्रिया र ज्ञानलाई जनाउँदछन्। यसलाई शैव दर्शनले दृष्टित्रय भन्दछ। शिवका आफ्ना पाँच शक्ति छन्। तिनीहरूमा पहिलो चित् शक्ति हो। यो ज्योतिरूपमा रहन्छ। यसले सूर्यले जस्तै स्वेच्छाले या प्राकृतिक ढङ्गले जगत् सृष्टि गर्दछ। दोस्रो आनन्द शक्ति हो। शिवलाई आराधना गर्नेहरूले कुनै खास अभिलाषा राखेर कर्म गर्दछन् र त्यसमा उनीहरूले एक प्रकारको आनन्दानुभूति गर्दछन्। अभिलषित पदार्थ पाउँदा त मानिसहरू झनै आनन्दित हुन्छन्। त्यसैले शिवको दोस्रो शक्ति आनन्दरूप मानिन्छ। यही आनन्दी स्वभाववश उनले गाँजा-भाङ र अफिम-धतुरोजस्ता पीडाहरण गर्ने बुटी प्रयोग गर्दछन्। यही शक्तिको जयगानका रूपमा नै 'लोकानन्द महासुखम्': भन्ने सूत्र बनेको हुनुपर्दछ। तेस्रो शक्ति हो- इच्छा शक्ति। यसमा सङ्कल्प सँगसँगै रहन्छ र चमत्कारी ढङ्गले तन्त्रमुक्त हुन्छन्। तन्त्रमुक्त हुनु भनेको स्वतन्त्र हुनु हो। चौथो शक्ति बनेर ज्ञान शक्ति रहेको छ। यसले जगत्को अर्थात् पदार्थको बोध गर्दछ। ज्ञानले नै जगत्मा रहेका सम्पूर्ण पदार्थलाई प्रकाशमा ल्याउँछ र तत्त्वबोध गराउँदछ। प्रकृतिको पुनःसंरचना गर्नु अथवा जीवलाई जीवत्वबोध गराउनु ज्ञान शक्तिकै बलमा मात्र सम्भव छ। त्यसैले पाँचौं शक्ति ज़ो छ त्यो क्रिया शक्ति बन्दछ र त्यसले नूतन सिर्जनामा अभिप्रेरित गर्दछ। ज्ञान शक्तिले नै शिवलाई महादेव बनायो र विश्वभर शैव दर्शन फैलायो। यिनै पञ्च शक्तिका आडमा शिवत्वले पूर्णता प्राप्त गर्दछ। जब अंशमा अडिएर हामीहरू अल्मलिन्छौं, तब पूर्णता हासिल हुन सक्दैन। पूर्णता हासिल गर्न गतिशीलता चाहिन्छ, परिवर्तन चाहिन्छ। क्रिया शक्ति निर्माणात्मक हुन्छ, संहारात्मक हुँदैन। परिर्वतनशीलताले विश्व चलायमान हुन्छ। अन्धकारमा न वस्तुबोध हुन्छ न विषयबोध हुन्छ, त्यसैले भनिएको हो 'तमसोमा ज्योतिर्गमय'। शैव दर्शन वैदिक सभ्यताभन्दा पुरानो हो।

शैव दर्शनको ज्ञानशास्त्र

शिवलाई पशुपति मात्र होइन, विद्यापति पनि भनिएको पाइन्छ।[१२] त्यसो भन्नुको अर्थ उनले नै पाणिनिको 'अष्टाध्यायी' मा वर्णित माहेश्वर

---

१२ हेर्नुहोस्: वराहपुराण।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सूत्रमा रहेका अइउण्, ऋ लृक्, एओङ् आदिका माध्यमबाट संस्कृत व्याकरणको आधार रचना गरेका थिए। विद्याकी देवी सरस्वती नै शिवकी शक्ति मानिन्छिन्। महाभारतमा अर्जुनले शिवबाटै 'पाशुपतास्त्र' र त्यसलाई चलाउने ज्ञान पाएका थिए। ज्ञान बोधबाट अबोधतर्फ लम्कन्छ, विद्या अविद्यासँगको सङ्घातबाट नै समृद्ध बन्दछ र कर्म, सुकर्म र कुकर्म चरित्रमा बाँडिएको हुन्छ। त्यसैले शैव ज्ञानशास्त्रले ईश्वरलाई जगत् सृष्टिको कारण मान्न सकिँदैन भन्दछ। यद्यपि यो धारणा महेश्वर सम्प्रदायको सोच हो भनिन्छ। उनीहरूका अनुसार यदि ईश्वरलाई जगत्को कारण मान्ने हो भने उनी विषमताका पक्षधर एवम् निर्दयी रहेछन् भनी स्वीकार गर्नुपर्दछ। किनभने जगत्मा जुन बेथिति, विषमता र अन्याय छ; त्यसलाई ईश्वरले किन रोकेनन्? सबैलाई समान व्यवहार किन गरेनन्? त्यसैले ईश्वर मान्न सकिँदैन तर अन्य शाखाले भने केही पृथक् मत राख्दछन्।

ज्ञान र अज्ञानको द्वन्द्वमा नै मानवीय चेतना अगि बढ्छ। शिव र चैतन्यको सम्बन्ध अटुट छ। मनुष्य पनि चैतन्ययुक्त हुन्छ र उसको ज्ञानले कल्याण भाव ग्रहण गर्दछ। ज्ञानको प्रकाश शक्ति हो भने त्यसलाई ग्रहण गर्नु शिवत्व हो। आरोह-अवरोहका गतिमा शिव पनि सिर्जनामा सक्रिय हुन्छन्। शिवले नै जगत् कल्याणका निम्ति विष्णुलाई चक्र प्रदान गरेका थिए र पछि त्यसलाई सुदर्शन चक्र नाम दिइयो। पाशुपत चिन्तन शैव दर्शनकै एउटा अङ्ग या हिस्सा हो। यसले ज्ञानार्जनका निम्ति अँगालिने पाँच सिद्धान्त निरूपण गरेको छ; जसमा– कार्य, कारण, योग, विधि र दुःखान्त पर्दछन्। कार्य अकारण हुँदैन र कार्य तथा कारणको योग एउटा विशेष विधि हो। योगमा मनोवृत्तिलाई सन्तुलित राख्ने उपायहरू –योगाचारको वर्णन गरिएको छ। मन र जीवनको चञ्चलतालाई स्थिर, तर्कशील र विवेकी बनाउनु योगसाधनाको ध्येय हुन्छ। साङ्ख्य दर्शनले निर्देश गरेबमोजिम कार्य गर्नुपर्ने हुँदा कतिपय विद्वान्हरू साङ्ख्य र योगलाई एउटै चिन्तन पद्धतिस्वरूप व्याख्या विश्लेषण गर्दछन्। साङ्ख्य सिद्धान्त हो र योग त्यसको व्यावहारिक पक्ष हो भन्ने विचार पनि पाइन्छ। परन्तु 'योगश्चित्तवृत्तिर्निरोधः' भन्ने गरिन्छ। यसका आठ अङ्ग छन्; जसलाई अष्टाङ्ग योग भनिन्छ। ती हुन् – यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान र समाधि। मनुष्यको गन्तव्य नै शिवत्व प्राप्तिका निम्ति हुनुपर्दछ भन्ने सोचका साथ अगि बढ्नुपर्ने धारणा रजनीशको पनि छ[१३] तर उनी परम्परागत अर्थमा हिन्दु सनातनी वृत्तमा घुमेका आस्तिक हुन्। उनी योग र शैव तन्त्रको एकत्व देख्दछन्। शैव ज्ञानलाई आगम अर्थात् तान्त्रिक बताउनेहरू पनि छन्। माधवाचार्यले भने

१३ ओसो, वि.सं.२०६९, पृ.६९।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पाशुपत दर्शनका प्रयोक्ता नकुलीश भनेका छन् ।[१४] शैव दर्शनको के मान्यता छ भने मानव चेतनाको अधीनस्थ रहने पदार्थलाई इच्छानुसारको आकार दिन सकिन्छ तर त्यो फगत स्थूलतामा मात्र सम्भव हुन्छ । अन्यथा पदार्थ आफ्नो स्वभावमा स्थिर रहेको हुन्छ ।

तत्त्वमीमांसामा भूतचतुष्टय भनेझैँ ज्ञानशास्त्रमा पदचतुष्टयको स्थान महत्त्वपूर्ण छ । पदचतुष्टय प्रमाता (ज्ञाता), प्रमेय, प्रमाण र प्रमा पर्दछन् । ज्ञान प्राप्त गर्न चाहने कुनै पनि व्यक्तिलाई प्रमाता भनिन्छ । जसलाई जानिन्छ अथवा प्रमाणित गरिन्छ, त्यो प्रमेय हो । प्रमाणले वस्तुगत यथार्थ अगि सारेर सिद्ध गर्दछ । प्रमा भनेको प्रमाणित ज्ञान हो, स्मृतिमा रहेका अनुभव हुन् । अनुभवको ज्ञान प्रत्यक्षबाट हुन्छ । तर्कले अनुमान र उपमान खोतल्छ । श्रुतिद्वारा शब्दको ज्ञान हुन्छ । शैव दर्शनको ज्ञानशास्त्रले दिक्‌लाई भन्दा काललाई महत्त्व दिएको देखिन्छ । कालको मापन कला शैव ज्ञानका रूपमा रहेको जानकारी शिव महापुराणले गर्दछ । निमेष एकपल्ट आँखा झिम्काउँदाको समय हो ।[१५] 'शाङ्कर भाष्य' अनुसार पाशुपत सम्प्रदायद्वारा स्वीकृत कार्य, कारण, योग, विधि र दुःखान्तको धारणा स्वयम् शिवले बताएका ज्ञान हुन् । शिवको ज्ञानधाराकै रूपमा शिव पुराण, लिङ्ग पुराण, स्कन्द पुराण, अग्नि पुराण र वायु पुराणलाई लिइन्छ । शिवद्वारा दिइएका ज्ञानमा प्राविधिक विषयसँगै सैद्धान्तिक विमर्श पनि रहेका छन् । प्रमाण विवेचनाको विषय शैव दर्शनको मात्र नभएर समग्र ज्ञान सिद्धान्तको एउटा मुख्य विषय हो ।[१६] शैव ज्ञानका सन्दर्भमा शिव संहिता, पाशुपतसूत्र, शैव आगम र अहिर्बुध्न्य संहिताजस्ता ग्रन्थहरू विशेष उल्लेख्य मानिन्छन् ।

शैव दर्शनको आचारशास्त्र

मानिसका व्यवहारहरू उचित र अनुचित के कस्ता छन् ? ती कार्यद्वारा अन्य मानिसलाई कस्तो असर पर्दछ भनी हेर्ने दृष्टिकोण र आचरणलाई नीतिशास्त्र मानिन्छ । नीतिशास्त्रलाई आचारशास्त्र एवम् व्यवहार विधिका नामवाट पनि विवेचना गरिन्छ । कार्य-कारणको हेतु या अभिप्राय के कस्तो छ र त्यसले मानव कल्याणमा आफ्नो दायित्व कसरी वहन गरेको छ भन्ने विषयतर्फ ध्यान दिनु नै आचारशास्त्रीय दृष्टिकोण हो । नैतिकताको चेतना मानिसले बुद्धि विवेकद्वारा हासिल गर्दछ, भावना या मनद्वारा होइन । शिवले विष त्यसै पिएका होइनन् । धार्मिक नैतिकतालाई नै सर्वस्व ठान्ने हाम्रो समाजलाई त्यस अन्धविश्वासबाट मुक्त पार्नुपर्दछ । नैतिकताको विषय मूल्य,

---

१४ सर्वदर्शनसङ्ग्रह, सन् २००१, पृ. २५५ ।

१५ शिव महापुराण, वायवीय संहिता आठौँ अध्याय, श्लोक २-८ ।

१६ किरण, २०७४, पृ.१०१ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मान्यता र आदर्श पूर्णतः सामाजिक हुन्छ। मानवीय सामाजिकतामै नीतिशास्त्र अडिएको हुन्छ। अधिकारका कुरा गर्ने तर कर्तव्यको पालना नगर्ने व्यक्तिलाई नैतिक चरित्रवान् भन्न सकिँदैन।

नैतिक प्रश्न व्यक्ति र समाज दुवैसँग जोडिन्छ। निजी हितलाई महत्त्व दिने व्यक्तिले समाज सेवा गर्न सक्दैन। यो गरूँ वा त्यो गरूँको द्विविधामा परेको मान्छेले आफ्ना सामु रहेका विकल्प रोज्न, ठम्याउन नसक्ने पनि हुन्छ तर त्यस्तो दुबिधालाई मानिसले पन्छाउँदै पन्छाउँदै आएको अवस्था छँदै छ। त्यसैले नैतिक दर्शनको प्रश्न सबै दार्शनिकहरूको चासोको विषय बन्दछ। नीतिशास्त्र मानिसले हुर्काएको एउटा त्यस्तो सङ्कल्प हो, जसले स्वयम् मानिसकै आचरण र व्यवहारलाई निगरानी गर्दछ, ठिक बेठिक भन्दछ र मानवीय अथवा अमानवीय भनी मूल्याङ्कन गर्दछ। आचारशास्त्र या नीतिशास्त्र जे भनौं, यसको मुख्य काम नै मानिसको काम, व्यवहारलाई निगरानी गरी ठिक बाटोमा हिँडाउने हो। शुभ/अशुभ के कसरी व्यक्त भएको छ, व्यवहारलाई कस्तो प्रभाव पारेको छ भनी खोतल्नु आचारशास्त्रकै काम हो। सामान्यतया हाम्रो समाजमा नैतिकताको प्रश्नलाई धार्मिक भावनासँग जोड्ने गरिन्छ तर नैतिकताको प्रश्न मानवीय हो। परन्तु प्रत्येक धर्मले आफूलाई नैतिक विचारधारा बनाएर प्रस्तुत गर्दछ। त्यसैको प्रभावस्वरूप हामी अल्मलिएर नैतिकतालाई पाप-पुण्यसँग जोड्न पुग्दछौँ। खास गरी धार्मिक सम्प्रदायले अँगाल्ने दया, दान र परोपकार कर्महरू देखेर भ्रम पैदा हुँदै आएको पाइन्छ।

शैव दर्शनको आचारशास्त्र पनि मूलतः मानवीय नै छ र त्यसको प्रयोग लोकजीवनमै हुँदै आएको छ। शैव आचारशास्त्रले सबै जाति र क्षेत्रका मानिसहरूलाई समान ठान्दछ र उनीहरूको सहजीवनमा जगत् सञ्चालित हुन्छ भन्दछ। शिव स्वयम् अकुलका आदर्श व्यक्ति थिए र कुल या वंशको अहम् राख्ने तात्कालिक पुरेत वर्गलाई जबाफ दिने क्रममा उनले आफूलाई 'गोत्रहीन' बताएका थिए। सबैको कल्याण गर्ने 'देवता' शिवमा कुनै दम्भ देखिन्न। स्वयम् आफूलाई थाहै नदिई गणेश जन्माउँदा पनि पार्वतीप्रति उनको कुनै क्रोध रहेन। यद्यपि द्वारपाल बसेका गणेशको टाउको काटेर शिव आफ्नो घरभित्र पसेका थिए। कथाले गर्ने अर्को सङ्केत के पनि हो भने त्यस वेलाको समाजमा महिलाको प्रभुत्व थियो। शैव आचार व्यवहारमा शिवले भस्मलेपन, त्रिपुण्ड टीका, जटापालन, मृगचर्म धारण, त्रिशूल, कमण्डलु र धनुष लिने गरेको देखिन्छ। शिवको अस्त्र पिनाक धनु थियो। त्यसो त शिवमार्गीहरूले आफूलाई विभिन्न सम्प्रदायमा बाँडेको हुँदा तिनीहरूका बिच केही भिन्नता पनि देखापर्दछ। पाशुपत, कापालिक, लिङ्गायत र कालामुख भनिने पुराना हाँगाहरू मूलतः शैव धर्मसँग सम्बन्धित छन्। यिनीहरूको चर्चा तल शैव धर्मशास्त्र शीर्षकमा गरिएको छ। यहाँ हामी शैव आचारशास्त्रका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विषयमा कुरा गर्दै छौं। प्रचलित मान्यताअनुसार शैव आचारहरू सात प्रकारका छन् : (१) वेदाचार, (२) शैवाचार, (३) वैष्णाचार, (४) दक्षिणाचार, (५) वामाचार, (६) सिद्धान्ताचार, (७) कौलाचार (कौलाचारीहरूले पञ्चमकार साधनालाई प्रत्यक्ष र अप्रत्यक्ष ढङ्गले प्रयोग गर्दछन्।

शैव धर्मशास्त्र र सम्प्रदायहरू

धर्मभन्दा हामीले सजिलै बुझ्ने कुरा कुनै देवी-देवताको पूजा, अर्चना गर्ने काम अथवा दीन-दुःखीलाई केही दान दिनु हो तर धर्म त्यत्तिमा सीमित हुँदैन। धर्म वस्तुको गुण र स्वभाव पनि हो। प्रकृतिका सन्दर्भमा भन्दा सूर्यको धर्म प्रकाश र ताप दिनु हो, आगोको धर्म पोल्नु हो र पानीको धर्म शीतलता हो। हामीहरू यस्ता गुणलाई तिनीहरूको धर्म मान्दछौं। त्यसैले धर्म भनेको कुनै वस्तुको स्वभाव, वृत्ति, गुण, धारणा, नियम र आचरणलाई जनाउने शब्द हो।[१] धर्म भनेको अलौकिक शक्तिप्रतिको विश्वासमा आधारित मानव सम्बन्ध, कार्यकलाप, उद्देश्य र विचारको समष्टि हो।[२] शैव धर्म वेदका वेदका रुद्ररूपी शिवको उपासनाबाट सुरु भएको मानिन्छ। नेपालमा अशुवर्माले शैव धर्मलाई राजकीय धर्मको स्थान दिएका थिए।[३] शिवद्वारा प्रवर्तित भएको हुँदा शैव भनिएको भए पनि पछि यसका पाशुपत, लिङ्गायत, कापालिक र कालामुखजस्ता हाँगा उपहाँगास्वरूप ताम्बा दर्शन, किरात दर्शन (साम्बा), मस्टो दर्शनजस्ता रूपहरू पनि प्रचलनमा रहेका छन्। शैवका अतिरिक्त नेपालमा रहेका अन्य धर्ममा बोन, शाक्त, शैव, ब्रह्म, (हिन्दु) बौद्ध, सिख, इस्लाम आदि पर्दछन्। यीमध्ये केही भारत, फारस आदि ठाउँमा प्रादुर्भाव भई अन्यत्र फैलिएका हुन्। ताओ, कन्फ्युसियस चीनका प्राचीन धर्म हुन् भने जापानी धर्म सिन्तो छ। यहुदी, इसाई आदि धर्म पनि विश्वका धर्महरूभित्र पर्दछन्। यीमध्ये हाम्रो देश नेपालमा पैदा भएर विश्वव्यापी बनेका धर्महरूमा बोन, शाक्त, शैव, ब्रह्म (हिन्दु) बौद्ध मानिन्छन्। यी पाँचमध्ये अघिल्ला तीन मूलतः प्रकृतिपूजक हुन्। मानव सभ्यताको विकासमा प्रकृतिपूजक धर्म विश्वका सबै सभ्यता र जातिले अँगालेको प्राचीन धर्म हो। पौरस्त्य चिन्तनको पहिलो सिर्जना ऋग्वेदमा पनि प्रकृतिपूजक रितको उल्लेख छ र त्यसमा प्रकृतिबाहिरका कुनै ईश्वरको कल्पना छैन। जे छ, यही प्रकृतिमा छ, पृथिवीमा छ। तिनीहरू वायुमण्डलमा घुमिरहेका हुन्छन्। मरेर गएका पुर्खाको हंस पनि अदृश्य रूपमा यही प्रकृतिमा रहन्छ। त्यो हंस पृथ्वी र आकाशका बिचमा कतै रहेको छ भन्ने विश्वास प्रकृतिपूजकहरूमा थियो र

---

१ प्रभात, वि सं. २०७४, पृ.२२७।
२ दामोदरन, सन् २००१, पृ.५२।
३ खत्री, वि.सं. २०५४, पृ.३४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अझै पनि छँदै छ। मातृपूजा, पितृपूजा र धरती पूजाका तीन रूपमा प्रकृति पूजनको परम्परा हुर्किएको थियो। त्यही क्रममा नै योनि र लिङ्ग पूजाको प्रचलन चलेको हो। प्रकृति पूजनको रित पनि प्राकृतिक स्रोतको महत्त्व बोध गरेर प्रारम्भ भएको थियो। पछि त्यही रितलाई धार्मिक रङ चढाइयो। बर-पिपल रोपेर चौतारी बनाउने चलन अथवा शीतल पाटी बनाएर त्यसमा वास बस्ने बटुवालाई दिने सुविधा तात्कालिन आवश्यकता र उपयोगिताको बोधबाट निर्मित धार्मिक भावनाका कर्महरू हुन्। परोपकारी चिन्तन र व्यवहारहरू हुन्। पछिल्लो समय-मध्यकालतिर भनौं गुठी राखेर विभिन्न कार्यकलाप सञ्चालन गर्ने यही प्राकृतिक रितको स्वभाववश निर्मित धार्मिकता हो। ऋग्वेदकालसम्म उपकारी प्राकृतिक तत्त्वलाई देवत्वकरण गरिएको पाइन्छ। सूर्य, आगो, पानी, वायु, अन्न आदिको पूजा प्रथा ऋग्वेद अगिको प्राकृतिक भौतिकवादी कालमा मान्छेले अँगालेको स्वाभाविक धारणा मानिन्छ। वास्तवमा धर्म परोपकारी मान्छेले अँगाल्ने सिर्जनात्मक सोच र व्यवहार भए पनि सामाजिक जीवनमा खास बगाल, वंश, जाति र क्षेत्रमा प्रयोग हुने साझा आस्था बन्न पुग्दछ। कुलपूजाको सामाजिक आकार ग्रहण गरेपछि धर्मले आफूलाई एउटा खास सम्प्रदायमा बदल्छ र त्यही भावनाका बन्धनमा आफ्नो रितहरू परम्परा र वंशानुगत चलनहरू चलायमान बनाउँछ।

धर्म अलौकिक शक्तिप्रतिको भक्ति बन्दै गएको पाइन्छ। शिवलाई धार्मिक दृष्टिले चार आकारमा पूजा गरिन्छ– साकार, निराकार ओमाकार र लिङ्गाकार। यी चार रूपजस्तै चार आस्थागत भेद पनि छन्। पशुपति, लिङ्गायत, वीरशैव र प्रत्यभिज्ञा। विवेचकले यी भेदलाई दार्शिनिक भिन्नता भन्ने गरेका छन्। ऋग्वेदमा रुद्र भनिएका शिवलाई यजुर्वेदमा शिव नाम दिइयो। भागवतले शिवलाई विश्वात्मा बतायो भने गुप्तकालमा शिव र विष्णुलाई हरिहर भनियो। ब्रह्मकुमारी राजयोगीले शिवलाई परमपिता भनी पूजन गर्दछन्। शैवमार्गीहरू आफूलाई हिन्दु भन्दछन् र ब्रह्मदर्शनका वृत्तमा पसी सनातनी हिन्दु भई बस्दछन्। वास्तवमा शैव धर्म हिन्दु होइन र त्यसमा हिन्दुत्वको गाथा पनि पाइँदैन तर पनि ब्रह्मवादीहरू शिवलाई त्रि-देवका वृत्तमा राखेर हेर्दछन्, ओम्कारमा स्थिर गराउँछन् र भन्दछन्- 'शिव शक्ति एउटै भक्ति' परन्तु शिव द्रविड देवता हुन्। रामायणमा शिव एक कल्याणकारी लोकप्रिय देवता छन्। रामायण एउटा वैष्णव ग्रन्थ हो तर पनि शिवको मर्यादा र स्थानलाई त्यहाँ उपेक्षा गरिएको छैन।[१] शिवलाई आदिनाथ, आदियोगी पनि भनिन्छ। त्यसैले शिव किराती गणनायक, कैलासपति, पशुपतिनाथ, भैरव, रुद्र, महादेव, ईशानेश्वरजस्ता अनेकौं नामबाट जानिन्छन्।

---

१ खत्री, वि.सं. २०५४, पृ.२७।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शिव महापुराणले शिवका दशावतारको वर्णन गर्दछ भने शिवसहस्रस्तोत्रले त हजार नामको वर्णन र अर्थ प्रस्तुत गर्दछ ।[1]

पाशुपत शैव सम्प्रदाय

पाशुपत धारा सबैभन्दा पुरानो शैव सम्प्रदाय हो । यो नेपाली लोकदर्शनका रूपमा प्रचलित छ ।[2] नेपाललाई प्राचीन कालदेखि नै शिवभूमि, किरात भूमि, तन्त्रभूमि मान्दै आएको पाइन्छ । शैव धर्मको मुख्य तीर्थस्थल कैलास मानसरोवर हो । त्यसपछि मात्र पशुपति; केदारनाथको नाम आउँछ । पाशुपत सम्प्रदाय शैव धर्मीहरूकै एउटा हाँगो हो । यसको प्रारम्भ शिव स्वयम्ले गरेको बताइन्छ । अन्तर्जातीय एकत्वमा परिवार निर्माण गर्नु यस धाराको एउटा चिनारी हो । पार्वतीसँगको विवाह अवैदिक शिव र वैदिक दक्ष पुत्रीका बिचमा लामो द्वन्द्वपछि सम्पन्न भएको थियो । शिव र विष्णुको मेलबाट विवाह सम्पन्न भएको हुँदा त्यसपछि नै सामाजिक सहजीवनमा हरिहर हरिशङ्कर सम्प्रदायको संस्कृति देखा पऱ्यो । शिवालयको सट्टा कतिपय ठाउँमा हरिशङ्कर मन्दिर, हरिशङ्कर जात्रा चलाइन थाले । पाशुपत सम्प्रदाय शैव धर्मीहरूकै एउटा शाखा हो र यसले महेश्वर नामबाट शिवको उपासना गर्दछ । जगत्को सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता र संहारक महेश्वर हुन् भन्ने ठान्दछ । त्यसै कारण कतिपय विवेचकले यस हाँगालाई **माहेश्वर सम्प्रदाय** पनि भन्दछन् । शैव दर्शनमा पाशुपत सम्प्रदायको त्यही स्थान छ, जुन स्थान पाञ्चरात्रको वैष्णव धर्ममा छ ।[3] पाशुपत शैव सम्प्रदायका ससाना हाँगाहरू पनि छन् र ती प्रायः आ-आफ्नो कार्य-व्यवहारबाट चिनिएका छन् । मुण्डमाला धारण गर्ने, सिक्री लगाउने, दान लिनेहरू, योगीहरू, सिक्री नलगाउने गरी पाँच प्रकारमा बाँडिएका छन् ।[4] पाशुपत शैव मत विकसित हुँदै गएपछि नै नाथसम्प्रदायका रूपमा स्थापित भयो र नाथ शब्दले शिवलाई बुझाउन थाल्यो । नाथसम्प्रदयका प्रमुख गुरुहरूमा आदिनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथलाई साक्षात् शिवको अवतार मानिन्छ ।[5] पशुपतिनाथको पूजा गर्दा श्रीयन्त्र राखेर मस्तक पुजिनु, वत्सला माईको पूजा गर्नु, गुह्येश्वरीमा तान्त्रिक भावले योनि पूजा हुनु, तलेजु, दक्षिणकाली, कुमारी, भद्रकाली र कालभैरवको पूजा तन्त्राचारले गरिनु, मातृका पूजा, दुर्गा पूजा, चण्डी पूजा र चामुण्डाको

---

१ शिव महापुराण, वायवीय संहिता-पूर्व खण्ड, आठौँ अध्याय, श्लोक-१८ -२० पृ. १८० ।

२ प्रभात, वि.सं. २०७७, पृ. ८९ ।

३ जोशी, वि.सं. २०३७, पृ. १५ ।

४ गुरुङ, जगमान, वि.सं. २०७२, पृ. ४२ ।

५ गिरी, वि.सं. २०७६, पृ. २१९ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पूजा तान्त्रिक तथा शाक्त विधिले गरिनु नेपाली तन्त्र परम्पराको समन्वयात्मक स्वरूप हो ।

जाबालोपनिषद्ले पशुपतिलाई सांसारिक जीव भनेको छ तर नकुलीशले धार्मिक चरित्र वर्धन मात्र नगरी ब्रह्मवादी दृष्टिले शिवलाई अलौकिक, अमूर्त र सर्वश्रेष्ठ शक्ति बनाएर व्याख्या गरे । नकुलीश दोस्रो सदीका मानिन्छन् । कतिपय विवेचकहरूले पाशुपत दर्शनका प्रवर्तक लकुलीश (नकुलीश) हुन् भनेका छन् ।[1] तन्त्र सम्प्रदाय विशेषतः काश्मीरी धारा आठौँ सदीको मानिन्छ । भारतीय विवेचकले नकुलीशलाई गुजरातका सन्त भनी उल्लेख गर्दछन् । 'पाशुपतसूत्र' यस सम्प्रदायको वैचारिक ग्रन्थ हो । यसका रचयिता भने महेश्वर हुन् । यजुर्वेदले रुद्राध्याय रची उनलाई महादेव बनाएपछि नै शैव दर्शनले धर्मको रूप लिँदै आयो र आर्यहरूले कल्याणकारी देवता स्विकारेपछि शैव दर्शनका विभिन्न हाँगाहरू पलाएका हुन् । बोन दर्शनदेखि नै प्रयोगमा रहेको प्राकृतिक स्वभाववादी चिन्तन दृष्टिको प्रभावले शैव तन्त्रको उद्भव र विस्तार भयो । त्यसलाई पछि पद्मसम्भवले बलपूर्वक बौद्ध तन्त्रसम्म नै विस्तार गरे । रुद्रलाई शिव भन्ने र शिवलाई पशुपति भन्ने काम एकै साथ भएको होइन । पाशुपत सम्प्रदायको उल्लेख महाभारतमा पनि छ र ह्वेनसाङको यात्रावृत्तान्तमा पनि छ । पाशुपत सम्प्रदायका उपासकहरूले आफ्नो जिउमा शिवको चित्र 'टाटु' खोपाउँथे । पछि गएर लिङ्गायत सम्प्रदायले शिव लिङ्गकै 'टाटु' बनाउन थाले । वाग्मती सभ्यताको प्राचीन चिनारीस्वरूप रहेको पशुपतिनाथको मूर्ति, मन्दिर र त्यसमा कुँदिएका नग्न मूर्तिहरूले प्राकृतिक जैव स्वभाव व्यक्त गर्दछन् र त्यसको तान्त्रिक अर्थ लगाउने काम भइआएको छ । मानदेव प्रथमभन्दा धेरै पुस्ताअगिका हरिदत्त वर्माको पालामा पशुपति मन्दिर बनेको कुरा वंशावलीहरूमा पाइन्छ ।[2] पुराणहरूले शिवलाई किरातेश्वर पनि भनेका छन् । ऋग्वेदमा 'हाम्रा पशुहरू नमार हामीलाई दुःख नदेऊ, मेघ गर्जन र बिजुलीका चट्याङ नपार !' भन्दै रुद्रलाई प्रार्थना गरिएको छ । नेपालको वाग्मती किनारामा प्राप्त पशुपतिको ज्योतिर्लिङ्ग इसापूर्व १२०० भन्दा पहिलेको मानिन्छ ।[3] शिवका आठ रूप मान्ने पाशुपत सम्प्रदायले शर्व, भव, ईशान, इन्द्र, भीम, उग्र, पशुपति र महादेव नामले उपासना गर्दछन् ।[4] पाशुपत शैव सम्प्रदायले आफ्नो मतलाई पञ्चकर्मद्वारा पुष्टि गर्दै आएका छन् । कार्य, कारण, योग, विधि र दुःखान्तको मुख्य धारणालाई पञ्चकर्म भनिन्छ ।

कार्य पराश्रित छ । जीवले स्वेच्छामा कुनै काम गर्दैन । ऊ शिवाश्रित छ । शिव सबैका स्वामी हुन् । उनीद्वारा गराइने कार्य अबोधमा

---

१ गुरुङ, जगमान, २०७२, पृ.३८ ।
२ खत्री, प्रेमकुमार, २०५४, पृ.३३ ।
३ कोइराला, वि.सं. २०५१, पृ. २७८ ।
४ अर्ज्याल, वि.सं.२०६२, पृ.४४ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्पन्न हुन्छ तर शिवत्वमा ज्ञान रहन्छ किनकि शिवत्व पराश्रित हुँदैन। कार्यको कारण हुन्छ। पञ्चतत्त्वको स्वभाव रूप, रस, गन्ध, स्पर्श र शब्दका माध्यमबाट प्रकट हुन्छ। ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय, मन, बुद्धि र अहङ्कारले मनुष्यलाई मात्र होइन, पशुलाई पनि क्रियाशील गराउँछ तर कारणमा कुनै अदृश्य सत्ता स्विकार्दा पारस्परिक योग हुँदैन। व्रत स्वयम् साधनाको एउटा विधि हो तर त्यसमा गरिने नाट्यकला लीलामय हुन्छ। यस्ता सबै प्रवृत्तिको अन्त्य भएर मात्र दुःखको अन्त्य हुन्छ। मानिस दुःखको अन्त्य चाहन्छ तर दुःखान्त पूर्ण र अपूर्णमा विभक्त हुन्छ। सम्पूर्ण दुःखको अन्त्य नै दुःखान्त हो र त्यही स्थितिलाई पाशुपत शैवहरूले मोक्ष भन्दछन्।

कापालिक शैव सम्प्रदाय

शैव धर्मका शाखाहरूमध्ये एउटाको नाम कापालिक रहेको छ। यसले आफूलाई तान्त्रिक शैवका रूपमा प्रस्तुत गर्छ। परन्तु यो उग्र तान्त्रिक हाँगो हो। यसले मानिसको कपाललाई कटौरा बनाएर त्यसैमा खाने गर्दछ। त्यसैलाई आड-आधार बनाएर लोकले यिनलाई कापालिक भन्न थालेका हुन्। शिव रिसाएका वेला रौद्र रूप धारण गर्दछन् र अनेक विनाश गर्दछन्। रुद्रको विनाशकारी स्वभावमा आफूलाई हिंडाएको भन्दै कापालिकहरू काली उपासना गर्दछन् र छिन्नमस्ता देवीको भक्त बताउँछन्। पहिले पहिले यिनीहरूले नरबलिसमेत दिने गर्दथे। यी पञ्चमकारी हुन्। कतिपय विवेचकले कापालिकलाई 'रौद्र सम्प्रदाय' भनेर पनि उल्लेख गरेको पाइन्छ। शैव धर्मदर्शनको व्याख्या गर्दा रामानुजले शैवहरूलाई पाशुपत, कापालिक र कालामुख भनी वर्गीकरण गरे। त्यसपछि यो रौद्र सम्प्रदाय अथवा कापालिक धारा अस्तित्वमा देखापर्‍यो। यिनीहरूले घाँटीमा रुद्रघण्टीसँगै कण्ठी र पाखुरामा बाजु, कानमा कुण्डल लगाउने र कपालमा शिखा बनाउने गर्दछन्। शरीरमा भस्मलेपन र काँधमा बायाँ कुम या काँधमा कुशको जनै लगाउँछन्। शिवालङ्कार मानिने यी वस्तुहरूमध्ये केहीले आजभोलि रुद्राक्ष, रिट्ठा र बोधिचित्तका दानाबाट बनाइने मालाद्वारा या धातुका घुँघुराद्वारा विस्थापित गरेको देखिन्छ। मनुष्यको खप्परमा खाना खाने, लाठी लिने, भैरवको उपासना गर्ने र सुरापान गर्ने आचार विधि अँगाल्छन्। सन्न्यास ग्रहण नगरेका शैवहरूले शिवलाई आराध्यदेव मानेर आफ्नो गृहस्थी चलाउँछन्। शिव पूजनसँगै कीर्तन गर्ने, शिवालय बनाई शिवलिङ्गलाई शिव-पार्वतीको युग्म प्रतीक मानेर पूजा गर्दछन्। लिङ्ग पूजाको चलन त निकै पुरानो हो, त्यो शाक्त तन्त्रमा पाइने योनि पूजाको अर्को रूप हो। दीक्षित भन्नुहुन्छ- 'शैव धर्म आफ्नो प्राचीन रूपमा तान्त्रिक प्रकृतिको लिङ्गपूजावादी मात्र थियो तर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पछि आएर शैव धर्ममा पनि भक्तिवादले प्रवेश गऱ्यो।'[1] धर्मशास्त्रको इतिहासमा कापालिकहरूलाई 'अव्यावहारिक कर्म गर्ने भ्रुन्ड' भनी आलोचना गरिएको पाइन्छ।

लिङ्गायत शैव सम्प्रदाय

शिव पूजक धार्मिक सम्प्रदाय भनी चिनिने लिङ्गायतिकहरू नेपालमा अत्यन्तै सानो सङ्ख्यामा छन्। यिनीहरू विशेष गरी दक्षिण भारतमा रहेका छन्। शरीरमा लिङ्गधारण गर्ने हुँदा यिनीहरूलाई लिङ्गायतिक भनिएको हो। लिङ्गपुराण अठार पुराणमध्येकै एउटा हो र त्यसमा शिवको महिमा गान गरिएको छ।[2] लिङ्गपूजाको परम्परा पूर्ववैदिक परम्परा हो र यसमा शाक्त सम्प्रदायको योनि पूजालाई समन्वित गरेर लिङ्ग उपासना गर्ने गरिन्छ। लिङ्गायत धाराले वर्ण व्यवस्थाको विरोध गर्दछ। यिनीहरू जनैको सट्टा शिवलिङ्ग लगाउँछन् र शाकाहारी खानपिन गर्दछन्। लिङ्गायतिकहरूले शिवलाई ज्योतिर्लिङ्ग स्वरूप पुज्दछन्। लिङ्गायत धाराका सन्न्यासीलाई जङ्गम भनिन्छ। अहिले त जङ्गमहरू गृहस्थी जीवनमा पनि रहेका छन्। नेपालमा पनि जङ्गमहरूको उपस्थिति छ र उनीहरूले साहित्य र सङ्गीतका क्षेत्रमा राम्रो नाम कमाएका छन्।

लिङ्ग पूजालाई वैदिक सनातनीले घृणा गर्ने गरेको पाइन्छ। ऋग्वेदमा शिवलाई शिश्नपूजक भन्दै निन्दा गरिएको छ तर पछि वैदिक कालमै उनलाई शतरुद्राभिषेक गरी 'महादेव' बनाइयो। त्यसपछि शिव 'सबैका कल्याणकारी देवता' भए। नेपाल र भारतमा मात्र होइन, लिङ्ग पूजाको प्रचलन प्राचीन मिश्र, युनान, इटाली, फ्रान्स, जापान र अमेरिकामा पनि देखिन्छ। लिङ्ग र योनि (जलहरी) को संयुक्ततामा नै शैव बिम्ब बनाइएको छ। लिङ्गायत सम्प्रदायले लैङ्गिक देहमा नै मनुष्यका पञ्चकोष -अन्नमय कोषिका, ज्ञानमय कोषिका, प्राणमय कोषिका, मनोमय कोषिका र आत्ममय कोषिका रहेका छन् भन्दछ। वेदान्ती मतमा अन्नमय कोषिका मरेपछि बाँकी चार कोषिकाले लिङ्गरूप ग्रहण गर्दछन् र कर्म फल भोग गर्दछन् भन्ने धारणा छ। संस्कृत साहित्यकार भवभूतिले आफ्नो नाटक 'मालती माधवम्'मा तान्त्रिक शैवको चर्चा गरेका छन्। लिङ्गायत सम्प्रदायले लिङ्ग र योनिको समताभावमा नै मातृत्व कर्म सम्पन्न हुने हुँदा नरनारी बराबरी छन् भन्दथ्यो। मातृतन्त्री समाजबाट आएका कतिपय रितका आधारमा यसले महामाता, देवीमाता र धरती माताजस्ता रूपमा शक्तिलाई हेर्दथ्यो। लिङ्गायतले वेदलाई प्रमाण मान्दैन। यस सम्प्रदायले आफ्ना पुरेतका रूपमा जङ्गमलाई जन्म

---

१ दीक्षित, वि.सं.२०६६, पृ. १७७।
२ शर्मा, संवत् २०२८, पृ. ४५२-५३।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दिएको थियो। शिव लिङ्गका रूपमा आज जुन बिम्बको पूजा प्रचलित छ, त्यो सैन्धव संस्कृतिको प्रजनन इन्द्रियकै पूजापरम्परा हो।[३] शैवहरूको लिङ्गायत मतलाई सुधारवादी सम्प्रदाय मानिन्छ। यस धाराका प्रवर्तक बलमा प्रभु हुन् र उनका शिष्य वासवले यसको संवर्धन तथा प्रसार गरेका थिए। लिङ्गायतिकहरू शिव उपासनामा पञ्चाक्षरी मन्त्र जप्ने गर्दछन् र लिङ्ग पूजन गर्दा ओम् थपेर षडाक्षरी मन्त्र बनाउँछन्। लिङ्गायतलाई कसै कसैले वीर शैव पनि भनेका छन्। भारतको कर्नाटकतिर यस सम्प्रदायको बाक्लो उपस्थिति रहेको छ।

लिङ्गायतिकहरूले प्रायः एकमुखे लिङ्गको उपासना गर्दछन् तर नेपालमा भने पशुपतिनाथको लिङ्ग चतुर्मुखी छ र पछि आएर त झन् पञ्चमुखको धारणाका आधारमा आकाशमुखी स्वरूपसमेत स्वीकार गरिएको छ। त्यसैले शिवशक्तिका दृष्टिले पशुपतिको ज्योतिर्लिङ्ग सबैमा उच्च, श्रेष्ठ र ठुलो मानिन्छ। खास गरी दक्षिण भारतीयहरूले पशुपतिलाई महान् मान्दछन्। लिङ्गका भेद रूपगत आधारमा तीन छन् –भावलिङ्ग, प्राणलिङ्ग र इष्टलिङ्ग। यसैलाई शैव तन्त्रले सद्, चित्, आनन्द भन्दछ। त्यसो त शैव तन्त्रले सम्पूर्ण जगत्लाई नै लिङ्गमय मान्दछ। 'त्रिकोणे देवताः सर्वाः बह्मा-विष्णु-महेश्वराः।'[४] त्रिकोणलाई योनिबिम्ब मानिन्छ तर त्यही त्रिकोणलाई नै माथिपट्टि चुचो पार्दा लिङ्ग हुन्छ भन्ने धारणा छ। योनि र लिङ्गको एकत्व भावमा षट्कोण बन्दछ। षट्कोणलाई ज्ञान र विज्ञानको बिम्ब पनि मानिएको हुँदा शैक्षिक संस्थाहरूले त्यसलाई प्रयोग गर्दै आएका छन्। इजरायलको त राष्ट्रिय झन्डामा नै षट्कोणको चिह्न छ।

शैव र वैष्णवहरूका बिचमा तीव्र प्रतिस्पर्धा चलिरहेको देखिन्छ। विष्णुलाई विभिन्न अवतारमा लिई शिवको उपेक्षा गर्ने क्रम महाभारत कालमा पनि देखा पर्दछ। कतिपय विवेचकहरू त महाभारत युद्ध नै शैव र वैष्णव संस्कृतिको द्वन्द्वका रूपमा भएको समेत उल्लेख गर्दछन् र त्यसको आधार कौरवका पक्षमा शैवहरू र पाण्डवका पक्षमा ब्रह्मवादी वैष्णवको उपस्थितिलाई दर्साउँछन्। हिन्दु सनातनीका आख्यानले संस्कृत साहित्यका माध्यमबाट शिवलाई आफ्नो वृत्तमा राखेर पुराण लगाए पनि शाक्तसँगझैं वैष्णवहरूसँग शैवधर्मीहरूको एकता देखा पर्दैन, तापनि पाञ्चायन पूजामा ब्रह्मालाई हटाएर शिवको पूजा भने चलाइयो। लिङ्ग बिम्बमै पूजा गर्ने अवस्थाले कृष्णमार्गीहरूलाई एक हदसम्म विनयशील बन्न बाध्य बनायो। तिजको वर्त स्वयम् नै लिङ्ग पूजाको विशिष्ट उत्सव एवम् पर्व बनेर आएको छ।

---

३ किरण, २०७४, पृ. १३।
४ तन्त्रालोक, सन् १९२०, श्लोक ११२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नाथ शैव सम्प्रदाय

शैव दर्शनकै शाखाका रूपमा नाथसम्प्रदाय पनि रहेको छ। यसका प्रवर्तक आदिनाथ हुन् र उनलाई स्वयम् शिवको अर्को रूप मानिन्छ। नाथहरूका विशिष्ट प्रतिभाका रूपमा मत्स्येन्द्रनाथलाई लिइन्छ। उनी शिवस्वरूपका हुन् र उनैका चेला गोरखनाथ हुन्। शैव सम्प्रदायमा नाथहरूलाई लोक र परलोक जोड्ने सिद्ध भनिन्छ। गुरु परम्परामा हुर्केका नाथ सम्प्रदायका आदिगुरु श्रीनाथ हुन् र उनी शिवका एक अवतार मानिन्छन्। आदिनाथको बायाँपट्टि परम कल्याणकारी शिव रहन्छन् र दायाँपट्टि महामाया रहन्छिन्। बिचमा श्रीनाथ बस्दछन्। योगशास्त्रका प्रवर्तक यिनै श्रीनाथ अर्थात् शिवलाई महायोगी पनि भनिन्छ। शाक्त, शैव र वैष्णव तीनओटै सम्प्रदायका नौ सन्तलाई शिवको अवतार बताइन्छ। स्वयम् शिवलाई कैलासनाथ भनेको पाइन्छ र उनलाई नै आदिनाथ श्रीनाथ नामबाट पुकारिन्छ। नाथ सम्प्रदाय दसौँ सदीका मत्स्येन्द्रनाथबाट सुरु भएर एघारौँ सदीका गोरखनाथद्वारा व्यवस्थित बनेको थियो।

नाथपन्थमा अधिकतर चर्चा गोरखनाथकै हुन्छ। नाथपरम्परामा नै कनफट्टा र अघोर सम्प्रदाय रहेका छन्। गोरखनाथलाई सिद्ध योगी भनिन्छ। यिनका गुरु मत्स्येन्द्र र मत्स्येन्द्रका गुरु दत्तात्रेय थिए। शिवदर्शनले अङ्गीकार गरेका कार्य, कारण, विधि, योग र दुःखान्तलाई पाशुपतले पञ्चार्थिक मान्दछ। नाथ भनेको अनाथको उल्टो भाव वहन गर्ने शब्द हो र यसको अर्थ स्वामी भन्ने हुन्छ। दत्तात्रेयले शाक्त, शैव र वैष्णव सम्प्रदायबिच समन्वय भाव बढाउने काम गरेका थिए। त्यसैले उनलाई पनि नाथकै सिद्ध मानिन्छ। दत्तात्रेयपछिका सिद्ध मानिने मत्स्येन्द्रनाथका नाममा नेपालका मठ-मन्दिरमा पूजाका अतिरिक्त जात्रा पनि लाग्दछ। मत्स्येन्द्रलाई तिब्बतीहरू मीनपा भन्दछन्। यिनले 'कौलज्ञान निर्णय' नामक पुस्तक रचेका छन्। मीननाथलाई इसापूर्व दुई सयतिरका हुन् भनिन्छ।

गोरखनाथको समय इसापूर्व तेस्रो सदीतिर मान्ने गरिन्छ। यिनको आगमन अगि अस्तव्यस्त रहेको नाथसम्प्रदायलाई पूरा व्यवस्थित, वैचारिक र व्यावहारिक बनाउने काम गोरखनाथले गरे। यिनी निकै प्रतिभाशाली थिए। गोरखनाथको प्रभावस्वरूप कतिपय शाक्त, शैव र वैष्णवहरू नाथपन्थी बने। यिनको जन्मभूमि नेपालको काठमाडौँ उपत्यकाका चन्द्रागिरि र गोदावरीबिचको क्षेत्र (फर्पिङ) बताइन्छ। तपस्थल भने गोरखाको सिद्ध गुफा हो। त्यसो त यिनले देवपत्तनमा पनि तप गरेका थिए। गोरखनाथका कृतिहरूमा –गोरखकल्प, गोरक्षशास्त्र, ज्ञानप्रकाश, ज्ञानामृत, योगमहार्थमञ्जरी, सिद्धसिद्धान्त पद्धति, योगसंहिता, अवधूत गीता आदि छन्। नेपाली सिद्ध भनी सम्मान गरेर होला, गोरखनाथलाई टक्सारी मुद्रामा अङ्कित गरिएको छ। शङ्कराचार्यले गोरखनाथलाई नेपालमा भेटेको जनश्रुति छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैशाख शुक्ल पूर्णिमालाई गोरखनाथ जयन्ती मानिन्छ। नाथसम्प्रदाय पनि शैव मार्गहरूमध्ये योगप्रधान भएको एउटा मार्ग हो। नाथसम्प्रदायको प्रधान केन्द्र नेपाल रहेको छ।[५]

नाथसम्प्रदायमा नौ नाथ र चौरासी सिद्धको कुरा आइहाल्छ परन्तु विवेचकहरूले नौ नाथको नाम उल्लेख गर्दा भिन्न भिन्न नाम र क्रम पनि भिन्दाभिन्दै राखेको भेटिन्छ। आदिनाथ, दत्तात्रेय, मत्स्येन्द्रनाथ, गोरखनाथ, भर्तृहरिनाथ, गोपीचन्धनाथ, चर्पटीनाथ, जलन्द्ररनाथ, खापरनाथ र वैद्यनाथका रूपमा कसैले र अन्य कसैले सतनाथ, बालकनाथ र खेचरीनाथ थपी उल्लेख गरेका छन्। कसैले नागनाथ र विरूपाक्षनाथ पनि उल्लेख गरेका छन्। यस प्रकारको भिन्नताका साथ नौ नाथको चर्चा हुँदै आएको छ। कसैले फेरि "मच्छिन्द्र गोरक्ष जलन्धराक्ष' कनीफश्री चर्पट-नागनाथ। श्रीभर्तरी-रेवण-गैनीनामान्, नमामि सर्वान् नवनाथ सिद्धान्" भनेको पाइन्छ। कसै कसैले नागार्जुन र जडभरतलाई पनि नाथका रूपमा उल्लेख गरेका छन्।[६] नाथसम्प्रदायभित्र दशनामी विभाजन आठौँ सदीमा शङ्राचार्यले गरेका थिए। उनका अनुसार अरण्य, आश्रम, गिरि, पर्वत, पुरी, सागर, वन, तीर्थ, भारती र सरस्वती, दशनामी सन्न्यासी हुन् र यिनीहरू गृहस्थ जीवनमा फर्केर पनि रहन सक्छन्। नाथहरू सिद्ध, सन्त र सन्न्यासी गरी तीन चरित्रका हुन्छन्। यिनले खराउ लगाउने, भस्म लेपन गर्ने, कान चिर्ने, त्रिशूल र डमरु लिने, सर्पको माला लगाउने, रुद्राक्ष लगाउने र जटा पाल्ने गरेको देखिन्छ। भैरव पूजा कनफट्टा जोगीबाटै हुँदै आएको छ। नाथ आख्यानअनुसार कैलास पर्वत चढ्ने एक मात्र सिद्ध मिलारेपा हुन्। उनी मनांङ मुस्ताङ क्षेत्रमा रहन्थे।

मुक्तिनाथका १०८ धारा (चुमिङ ग्यात्सा) प्रकृतिपूजक जीवन–दृष्टिका उपज थिए। ती पवित्र हिमचुलीबाट रसाएका र तान्त्रिक सिद्धहरूद्वारा निर्मित प्राकृतिक जलधारा हुन्। प्रकृति देवीको प्रतीकस्वरूपमा अनाथलाई मुक्ति दिने नाथ भनी शिवलाई पुज्ने यस शैव तीर्थलाई हिन्दु सनातनीहरूले 'नारायण तीर्थ भनी उपासना गर्ने गर्दछन् परन्तु दीप ज्वालालाई भने शिवको ज्योतिर्लिङ्ग मान्दछन्।

नेपाली धार्मिक सम्प्रदायका रूपमा रहेको सन्त परम्परालाई शिवसँग जोडेर हेरिएका सन्दर्भमा पनि केही कुरा गर्नु उचित हुने लाग्दछ। शिवलाई नै 'हिमाली सन्त परम्पराका प्रतीक' मानेपछि उनका उपासक, भक्त र चेलाहरूलाई पनि त्यही सन्त परम्पराका साधक मान्नु स्वाभाविक नै भयो। नाथ सम्प्रदायका जोगीहरूमध्ये कर्म नचलेका व्यक्तिले अझै पनि फेरी लगाउँदै रातमा भिक्षाटन गर्दछन्।

---

५ भट्ट उपाध्याय, २०६२, पृ ६०।

६ द्विवेदी, सन् २020, पृ. ५०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शैवतन्त्रका कुरा

तन्त्रलाई आगम र वेदलाई निगम शब्दले जनाउने गरिन्छ। लोकव्यवहार र आध्यात्मिकतालाई जोड्ने शास्त्र तन्त्र हो। तन्त्रको मूल स्रोत अथर्ववेदलाई मानिन्छ। तन्त्रलाई शिवपरक, पार्वतीपरक र ऋषिपरक भन्ने र त्यसैलाई शैव, शाक्त र यामल (संयुक्त) तन्त्र पनि भनिन्छ। तन्त्रको अर्थ सबैमा रमण गर्ने तन्तु हुन्छ।[७] तन्त्र भन्नाले कुनै देवता विशेषको उपासना विधि बताउने विधा बुझिन्छ। आगम र तन्त्र एउटै विधा हुन्।[८] तन्त्र शब्दको प्रयोग वेददेखि नै भएको पाइन्छ तर पनि आजको अर्थमा थिएन। त्यस वेला तन्त्र शब्द धागो कात्ने चर्खाको अर्थमा प्रयोग भएको थियो।[९] त्यो धारणा सम्भवतः बोन र शाक्त तन्त्रको प्रभावबाट सिर्जिएको थियो। वास्तवमा प्राचीन समाजमा मान्छेका मनोवृत्तिलाई सन्तुलन गर्नका लागि गरिने व्यावहारिक प्रयोगको साधन बनेर तन्त्र देखा पर्‍यो। यसले लौकिक अलौकिक सिद्धिका लागि गरिने साधनाका रूपमा यथार्थ जगत्‌बाट केहीं लिएर जीवनलाई सक्षम बनाउने अभिलाषा राख्दछ। तन्त्रमा जातिभेद छैन र वर्ण भेद पनि छैन। तान्त्रिक कर्महरू गुप्त र खुला तरिकाले गरिन्छन्। त्यसैले यसका कर्मकाण्ड दुई प्रकारका हुने भए। एउटा मन्त्रमुखी सिद्धान्तका रूपमा, अर्को साधनापरक व्यवहारका रूपमा। यसलाई शास्त्रीय र लौकिक व्यवस्था भन्न सकिएला। तन्त्रलाई दर्शन भन्ने र त्यसको पनि अन्तिम सिँढी मान्नेहरू पनि छन्।[१०] तन्त्रलाई विभिन्न धार्मिक सम्प्रदायका आदिपुरुष या प्रतीकसँग जोडेर तन्त्रको नामकरण गरिएको पाइन्छ। जस्तो बोनतन्त्र, शाक्त तन्त्र, शैव तन्त्र, सौर तन्त्र, वैष्णव तन्त्र बौद्ध तन्त्र आदि। शाक्त तन्त्र देवीमाता अथवा शक्तिसँग जोडियो। शैव तन्त्र शिवसँग जोडियो र बौद्ध तन्त्र, बुद्धसँग जोडियो। तन्त्र परम्परा पनि लिखित र अलिखित धाराका छन्। लोकजीवनमा प्रचलित अलिखित तान्त्रिकता हाम्रो समाजमा देखिन्छ भने लिखित रूपमा तन्त्रको स्वरूप शाक्त, शैव, हिन्दु र बौद्ध सम्प्रदायमा रहेको छ। शैवभित्रै पनि भैरवतन्त्र, रुद्र आगम आदि नाममा लेखिएका पाइन्छन्। शाक्त तन्त्रको परम्परा विशिष्ट रूपमा अलग्गै विकसित हुन गएकाले त्यसलाई पृथक् ढङ्गले हेर्नु आवश्यक छ भन्ने पनि छन्।[११] शैव तन्त्रलाई नै तन्त्रहरूमध्ये 'माउशास्त्र' मानिएको छ। त्यसअगि बोन र शाक्त देखा परेका भए पनि ती व्यवस्थित थिएनन्।

---

७ अर्ज्याल, २०६२, पृ.८४।

८ उपाध्याय भट्ट, वि.सं.२०६२, पृ.४०।

९ ऋग्वेद-१०/७१/९।

१० दवाडी, दुर्गाप्रसाद, वि.सं.२०६०, पृ. ६।

११ उपाध्याय भट्ट, वि.सं.२०६२, पृ.६१।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शैव तन्त्रशास्त्र शिवले पार्वतीलाई सुनाएको शास्त्र हो। तन्त्रको संस्कृति नेपाली समाजमा निकै व्यापक तथा गम्भीर किसिमले फैलिएको छ। यसलाई नेपालको परिचय दिने एउटा विद्यासमेत मानिएको छ। वेदभन्दा पहिलेको परम्परामा शैव तन्त्रले हिमालको उत्तर र दक्षिणमा रहेका सबै जाति र धर्मलाई प्रभाव पारेको छ। तन्त्रलाई सूर्य विद्या र पृथ्वी विद्या दुवैको योगफल बताइन्छ। शैव तन्त्रले मनुष्यलाई सर्वश्रेष्ठ प्राणी मान्दछ। 'न हि मनुष्याच्छ्रेष्ठतरं हि किञ्चित्' महाभारतमा भनिएको छ।[1] तन्त्रका सात लक्षण लक्षण या रूप देखिन्छन्: १. पुरश्चरण, २. षट्कर्म (मारण, मोहन, वशीकरण, स्तम्भन, विद्वेषण र उच्चाटन), ३. उपाय, ४. ध्यानयोग, ५. सृष्टि, ६. कर्मसाधना र ७. सिद्धि। सिद्धहरूले यी संसाधनलाई विभिन्न समयमा फरक फरक प्रयोजनमा सम्पन्न गर्दै आएका छन्। शैव तन्त्र शिवद्वारा प्रतिपादित, छत्तिस तत्त्वको संयोजनद्वारा व्यवस्थित र श्रीयन्त्र पूजन गर्ने धारा हो। यसले शक्ति रूपमा श्रीयन्त्रलाई सबैभन्दा उच्च महत्त्व दिन्छ। त्यसलाई तान्त्रिक भावको शिरोमणि भनिन्छ। श्रीयन्त्रमा बिन्दु, त्रिकोण, अष्टार, अन्तदर्शार, बहिर्दशार, चतुर्दशार, अष्टदल, षोडशदल र भूपुर नामक नौ चक्रमा शिव र शक्तिको एकीभूत स्वरूप रहन्छ। दश महाविद्याका दश महादेवी अधिष्ठात्री हुन्छन्। नौ दुर्गा, त्रि-शक्ति र दश महादेवीको एउटै स्वरूप श्रीयन्त्र हो। नेपालको पशुपतिनाथ मन्दिरमा रहेको शिवलिङ्गमाथि श्रीयन्त्रको पूजा गर्ने चलन छ। यसले के दर्साउँछ भने हामीकहाँ अझै पनि तन्त्र, मन्त्रप्रति गम्भीर विश्वास रहेको पुष्टि हुन्छ। शिवको विशेषता बोधक शब्द हो- स्वयम्भू। काठमाडौँ उपत्यकामा रहेको स्वयम्भू चैत्य निर्माण हुनुअगि त्यस ठाउँमा– प्राग्-ऐतिहासिक कालमा शिव मन्दिर थियो। आठौँ सदीका राजा वृषदेवले त्यसलाई बौद्ध स्तूपमा रूपान्तरित गरेका थिए।[2] वृषभदेव बौद्धमार्गी थिए।

तन्त्र गुप्त कामकलासँग पनि जोडिएको देखिन्छ। प्रकृतिपूजक धारणाबाट विकसित हुँदै आउने क्रममा यो प्रायः सबै धार्मिक मत सम्प्रदायमा विस्तारित छ। मण्डलाको बिम्ब बोनहरूबाट लिइएको थियो, जो आज विविध रूपमा प्रचलित छ। तान्त्रिक उपासना शैवधर्मीहरूको विशेषता हो। शिव स्वयम् सौम्य र उग्र रूपमा प्रकट हुने गर्दछन्। शिव पार्वतीको युग्मता यही शान्त र रौद्र रूपको एकत्वमा रहने गर्दछ। त्यसैले शैव तन्त्रको कुरा गर्दा शिव शक्ति अविभाज्य रूपमा पुजिन्छन् र त्यो आफैँमा तान्त्रिक पद्धति हो।

मन्त्र विश्वासमा बाँच्छ भने तन्त्र जडीबुटी र रासायनिक रसादिमा बाँचेको छ। देवी पूजा या लिङ्ग पूजा जुन नाम दिए पनि अनुष्ठानिक

---

१ भट्टराय, वि.सं.२०२८, पृ.३१।
२ ठाकुर, वि.स. २०२६, पृ.५३।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कर्महरूमा तान्त्रिकता रहेकै देखिन्छ। नेपाली तन्त्रपरम्परामा आफ्नै मौलिकता छ। यो भारतको भन्दा भिन्न छ। गणेशलाई बलि दिने चलन मात्र होइन, देवी दुर्गा या कालिकाको पूजा, अर्चना पनि नेपाल र भारतमा फरक छ। नेपालीहरू नौ दुर्गा भवानीलाई बलि दिन्छन् तर भारतीयहरू सप्तदुर्गा पुज्छन् र बलि दिँदैनन्। त्यसैले नेपालको संस्कृतिको मौलिकता अन्तर्जातीय एकता, समन्वय, सहजीवन र सहिष्णुता अनि पूर्ण साझा जीवनशैलीमा सुस्थिर छ। हिमवत्खण्डको पवित्र भूमि, समाज र संस्कृतिमा व्यक्त छ। तन्त्रपरम्परामा पनि नेपालको आफ्नोपन छँदै छ।

शैव मस्टो परम्परा

शैव दर्शनको एउटा हाँगो मानेर मस्टोलाई हेरिन्छ। मस्टो भनेका शिवका पुत्रहरू हुन्।[1] आदिमस्टोलाई भुवा पनि भनिन्छ, जसको अर्थ शिव या महादेव हुन्छ। मस्टोका विभिन्न नाम भए पनि मुख्य आराध्य व्यक्तित्व शिव हुन्। शिवलाई नै मस्टो रूपमा पुज्ने गरिन्छ। परन्तु मस्टोलाई बालब्रह्मचारी भनिन्छ। मस्टोको मूर्ति हुँदैन। मस्टोलाई वायुरूपमा डुल्ने पितृ हंस, शिवको यायावरी रूप र खस जातिको कुलदेवता भनेको पाइन्छ। मस्टोपूजा एक प्रकारको कुलपूजा पनि हो। मस्टो पूजा प्राकृतिक शक्तिप्रतिको आद्य भावनामा अडिएको एउटा सोच पनि हो। आफ्ना कुल, गोत्र र कुटुम्बको कल्याणका निम्ति गरिने मस्टो पूजा प्राकृतिक शक्ति तत्त्वप्रतिको उपासना हो र यसले मनुष्य र प्रकृतिलाई पर्यावरणीय एकत्वमा हेर्दछ। धामी-झाँक्रीद्वारा तन्त्रमन्त्र मिसाएर गरिने वायुपूजाको दोहोरो अर्थ निस्कन्छ। वायु प्रेतात्मास्वरूप आकाशमा विचरण गर्ने पितृहंस हो र अर्को अर्थमा प्रकृतिमा रहेको वायुमण्डलीय शक्तिस्वरूप। वायुको ठोस रूप हुँदैन तर मस्टो पूजा गर्दा पुरुष र स्त्रीरूपको कल्पनामा पूजास्थल बनाइन्छ। पितृको आकृति सम्झेर उनीहरूलाई सामान्य पत्थरको आसन दिइन्छ। हंसलाई पूजास्वरूप वंशले सम्झना गर्दा लिङ्गो गाडेर शिव-शक्ति एकाकार मण्डप बनाइन्छ। लिङ्गो बाँस अथवा रुखको पोथ्राबाट पनि बनाइन्छ। आकाश र धर्तीलाई जोडेर लिङ्गो खडा हुन्छ। पृथ्वी माता र आकाश पिता मान्ने धारणासँगै मस्टो पूजामा पुरुष र स्त्रीका बिम्बहरू निर्माण गरिन्छन्। मस्तक शिर हो र धरतीको शिर कैलास हो भन्दै उत्तर फर्केर पूजा गर्ने गरिन्छ। मस्टोको पूजा लिङ्ग, ध्वजा र शिलामा गरिन्छ।[२]

मस्टा, मस्ट र मस्टो एउटै अर्थमा प्रयोग भइआएको पाइन्छ। यसलाई कतै देवाली र कुलायन नामले पनि जानिन्छ। मस्टो दुई प्रकारका

---

१ पराजुली, २०७८, पृ. १६७।
२ लामिछाने, २०७३, पृ.१०४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छन् - शाकाहारी र मांसाहारी। यसलाई कसैले दुधेमस्टो र बुढो मस्टो पनि भनेका छन्। दुधे मस्टोलाई बलि चढ्दैन, दुधको खिर चढाइन्छ, त्यसैले दुधे मस्टा भनियो। अर्को बुढोमस्ट या मांसाहारी मस्टोलाई बलि चढ्छ। बलिभोग चढाउनेहरूले कुलपूजामा, बिहेबारीमा र भाकलमा भेडा-बाखाका पाठी बलि दिन्छन्। नौ भवानीलाई खोपीमा र बाह्र मस्टोलाई शिलासनमा राखिन्छ। बाह्र मस्टोमध्येका एक तेडी मस्टोलाई शिवपुराणमा ताडका भनिएको छ। मस्टा र भवानी पुज्नेहरू सबै खस हुन्। खसहरूले नै पछि ठकुरी थर लेख्न थालेका हुन्।[१] बझाङमा मस्टालाई दुधधारासँगै खिर र फलफूल चढाइन्छ। रक्त-मांस चढाइन्न। नेपालका खसहरू दसौँ शताब्दीसम्म पूरै जनजातीय स्वभावमा रहेका थिए। उनीहरूको संस्कृति र प्रवृत्तिमा आजसम्मै पनि त्यस प्रवृत्तिका विशेषताहरू देख्न सकिन्छन्।[२]

मस्टो वैदिक सभ्यताभन्दा अगिका देवता हुन्।[३] मस्टो पूजक संस्कृति शैव संस्कृतिले अँगालेको एउटा रूप हो र यसमा बलि दिने र नदिने दुवै चलन छ। क्षेत्रीहरूमा बलि दिने चलन बढी मात्रामा छ। कतिपय उपाध्याय ब्राह्मणहरूले देवालीमा समेत बलि दिँदैनन्। खस ब्राह्मणहरूले भने शक्तिपूजाका रूपमा बलि चढाउँछन्। मस्टो पूजा गर्दा भैरव, वायु र शिवलाई बलि दिने चलन छ। मस्टो पूजा गर्दा खस क्षत्रीहरूले धामी पतुर्दा बोन विश्वासको प्रकृतिपूजक परम्परा अँगालेको देखिन्छ। त्यसैले उनीहरूलाई जनजाति मान्नुपर्ने धारणा हर्क गुरुङको छ।[४] कपिलवस्तुका शाक्यहरू खस थिए। बुद्धले आफू क्षत्रिय भएको कुरा पटक पटक बताएका छन्।[५] खसहरू हिमवत्खण्डका प्राचीन बासिन्दा हुन्।[६] खस आर्य समुदायभित्र पनि उनीरूले कुलदेवताका रूपमा मानी आएको मस्टोको उपासनापरम्परा मूलतः तन्त्रपरम्परामा आधारित छ।[७]

शिवलाई ठुला इष्टदेव मान्ने धारणा शैवहरूमा छ। महाइष्ट महिष्ट हुँदै मस्ट भएको धारणा पनि सुन्न पाइन्छ। आप्टेको संस्कृत शब्दकोशअनुसार भन्दा महिष्ट शब्दको अर्थ महादेव हुन्छ। वायु रूपमा पितृहरू या प्रेत पुज्नेहरूले त्यसलाई इष्ट र दुष्ट स्वभावका हुने बताउँछन् र शिवलाई इष्ट मान्दछन्। यद्यपि मस्टोका नामहरूमा भने एकरूपता पाइँदैन र

---

१ अधिकारी, २०६१, पृ. २७५।
२ अधिकारी, सन् १९९८, पृ.६६।
३ अधिकारी, २०७०, पृ. १८१।
४ गुरुङ, सन् १९९८, पृ. ४२२।
५ पोखरेल, बालकृष्ण, २०५५, पृ.३४८)
६ अधिकारी, २०६८, पृ.६६।
७ लामिछाने, २०७३, पृ.२३०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भवानीको नामका पनि फरक फरक भेद रहेका छन् । मस्टोको कुनै मूर्ति हुँदैन तर वाहन भने घोडालाई मानिन्छ ।

बाह्र मस्टाभित्रको खापड मस्टोलाई शिवको स्वरूप मान्ने चलन कर्णाली संस्कृतिमा रहेको छ । जातीय विभेदविना सबैलाई समान व्यवहार गर्ने देवताको रूपमा खापड मस्टोलाई लिइन्छ । खापर जगन्नाथलाई शिव नै मानिन्छ । नेपाली संस्कृतिमा आर्य, किरात, तामाङ, मगर, गुरुङ आदि जातिले पुज्दै आएको मस्टोलाई प्रायः सबैले वायु देवता भन्ने गरेको पाइन्छ । परन्तु बाह्रभाइ मस्टो भन्दा तेडी खापर, ढँडार, कवा, काल, कमाल, बडु, थार्पु, गुरौ, दाह्रे, दुधे र बाबिरो उल्लेख गर्ने गरेको पाइन्छ भने नौ भवानीमा कालिका, मालिका, कनक, त्रिपुरा, जालपा, खेसमालिनी, हिमालिनी, ठिङ्ग्याल्नी र विन्ध्यवासिनी उल्लिखित छन् । शिव पुत्र गणेशलाई गैँडु भनेको पाइन्छ । खापड र खापर एउटै हुन् । खापरलाई किराती शिवको स्वरूप मान्ने गरिएको छ । खापड जगन्नाथको उपासना, खापरमस्टोको पूजा अर्चना नै शिवत्व हो भनेर खापऱ्यालाई यस क्षेत्रमा देवाधिदेव महादेवका रूपमा स्विकारिएको छ ।[१] मस्टोलाई त्रिगुणी स्वभावमा हेरिन्छ । सत्त्व, रज र तम गुणको एकत्वमा त्रिगुण रहन्छ । पहिलो सत्त्वगुणीले खिर, पायस र फलफूल ग्रहण गर्दछन् । दोस्रो रजोगुणीले पशुबलि खान्छन् र तेस्रो तमोगुणीले दुवै प्रकारका भोग ग्रहण गर्दछन् । मस्टोको स्वरूप निराकार हुन्छ तर निर्गुण हुँदैन । वार्षिक पूजा गर्ने र दुई वर्षमा गर्ने दुवै प्रकारका रित मस्टो पूजकहरूमा छ । यसमा धामीमा झाँक्री चढेपछि नै अनुष्ठानिक कर्महरू अगि बढाइन्छ । शैव मस्टो परम्परा अनीश्वरवादी र ईश्वरवादी धारामा देखापर्दछन् । पहिलो प्राकृतिक स्वभाववाद अँगाल्ने चिन्तन र व्यवहार हो भने दोस्रोले कल्पित भावनामा बगेर मानिसलाई रहस्यवादी बनाउँछ । शिवलाई 'अपरिमित चेतना' भन्दै अमूर्त भावतर्फ लैजान्छ । यही अमूर्त काल्पनिकतामा अडिएर ईश्वरवादी भावधारा हुर्किएको छ । अनीश्वरवादी भावधाराले भने संसारलाई वास्तविक मान्दछ । जे हुन् शिव हुन्, अरू कुनै दैवी शक्ति छैनन् भन्दछ । मस्टोलाई ग्राम्य देवता एवम् सिद्ध मानेर पूजा गर्ने चलन पनि छँदै छ ।

शैव किराती दर्शन

नेपालमा प्राचीन कालदेखि नै रहँदै बस्दै आएका मङ्गोल मूलका किरातीहरूको सोच, दृष्टिकोण, जीवनपद्धति, सृष्टि, स्थिति विवेचना र संहारका बारेमा राखिएको अवधारणालाई किराती दर्शन भनिएको हो । यसैलाई मुन्धुमी विचारधारा या दर्शन पनि भनिएको पाइन्छ । यद्यपि मुन्धुम नै विभिन्न प्रकारका छन् र तिनीहरूले व्यक्त गर्ने विचारमा पनि विविधता छ । अलग

---

१ गुरुङ, वि सं. २०७७, पृ. विभागीय मतव्य ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अलग किरात जातिका अलग अलग भाषा छन्, संस्कृति छन्, विश्वासप्रणाली छन्, जीवनशैली छन् र विश्वदृष्टिकोण छन् । यी सबैजसो जातिका आ-आफ्ना मिथक छन् र जीवनदर्शन छन् [1]तर पनि राई लिम्बू नै मुख्य किराती जाति मानिन्छन् । अन्तरिक्षको गतिबाट शक्ति पैदा भयो र त्यही शक्तिरूपी ज्योतिले आगो, पानी, पृथ्वी, हावा र चेतना पैदा भएको कथा मुन्धुमले दर्साउँछ। प्रकृतिको द्वैधतालाई एकबाट अनेकतर्फ क्रियाशील हुने गुण मान्दै त्यही स्वभावमा पुनः अनेकबाट एकतर्फ जाने विशेषतालाई मुन्धुमले दर्साउँछ। किरातहरूका मूल पुरुष नै शिव हुन् र उनलाई किरातेश्वर महादेव पनि भनिन्छ ।

मुन्धुमले प्राकृतिक तत्त्व अर्थात् पदार्थका रूपमा पृथ्वी, जल, आगो, हावा र आकाशलाई पाँच मुख्य तत्त्व मान्दछ। यी तत्त्व प्राकृतिक भौतिकवादले सुरुमै व्याख्या गरेका पञ्चमहाभूत हुन्; जो भूतचतुष्टयमा आकाश थपेपछि बनेको धारणा थियो । यस धारणालाई शिवको धारणाभन्दा अगाडि नै शाक्त चिन्तनले बताइसकेको थियो । बहुचेतनाको धारणा भने युमा साम्यो परम्पराको सोच हो । युग्मता शैव दर्शनले प्रतिपादन र व्याख्या गरेको विषय हो । त्यसलाई सुम्निमा-पारुहाङ, उर्मी-खेखोद, अर्ध-नारीश्वर, भैरव-भैरवी, शिव-पार्वतीजस्ता युग्म सम्पूरकताले पनि दर्साइरहेको पाइन्छ। मुन्धुमले अष्टचैतन्यको धारणा राख्दछ । ती चेतना अर्थात् येत्छाम् (हंस) मध्ये हाङसामलाई मुख्य मानिन्छ । यद्यपि बहु-ईश्वरवादको सट्टामा एकेश्वरवादतर्फ लाग्ने सोच पनि मुन्धुममा छँदै छ । वैरागी काइँलाका मतमा तङसिङ् तकमा मुन्धुम, नोहन मन्धुम, साम्सोधा मुन्धुम, साम्जिक मुन्धुम र नावाचइत मुन्धुम प्रमुख शास्त्र हुन् । सृष्टि र जीवन, जीवन र मृत्यु, जमिन र आकाश, आगो र पानीजस्ता युग्मतालाई द्वैत भाव मात्र नमानेर त्यसलाई प्रकृति, समाज र पदार्थको स्वभाव मान्नु मुन्धुमी दृष्टिकोण हो । लोकमान्यता हेरी सुकर्मतर्फ लाग्नुपर्दछ भन्ने सन्देश मुन्धुमको मुख्य उपदेश रहेको छ ।

किरातहरू पितृप्रति आदरभाव, मातृभूमिको सुरक्षा, पारस्परिक सहयोग तथा उपकार कर्मलाई साझा नैतिक सदाचार मान्दछन् । शुभ-अशुभ, पवित्रता-अपवित्रता, न्याय-अन्यायको धारणासँगै प्रकृतिका बबन्डरबाट वचाउने मातृशक्ति हुन् भन्दै देवी उपासनालाई अँगाल्दछन् । शैव धर्म कल्याणकारितामा अडिएको छ । शिवका मुखारविन्दबाट अभिव्यक्त शास्त्रलाई नै तन्त्र भनिन्छ । तन्त्र किरातीहरूमा पनि छँदै छ । वात्स्यायनले कामसूत्रमा तन्त्रको प्रतीक उत्तेजित लिङ्ग हो भनेका छन् ।[2] तन्त्र र योग धेरै विषयमा समान छन् । यी दुवै शारीरिक र मनोवैज्ञानिक प्रणाली हुन् । दुवैको उद्देश्य

---

१ सुब्वा, वि सं.२०६८, पृ. ७३ ।
२ वात्स्यायन, वि.सं.२०६६, पृ.६० ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मानव जीवनलाई अधिकतम सुन्दर र सुखी बनाउनु हो ।[१] किराती मुन्धुमी चिन्तनलाई 'साम्बा दर्शन' भनेको पनि पाइन्छ ।

शैव किराती दर्शनको मूल आधार ज्ञान, क्रिया, चर्या र योगलाई बताइन्छ । परन्तु यो शैव धार्मिक धारणाको कुरा हो । किनकि पशु, पाश र पतिको एकात्मक स्वरूपलाई ज्ञान भनिन्छ र गुरुका अधीनमा रहेर षट्चक्र शुद्धि गर्ने विधि क्रिया हो । विधिपूर्वक पूजा प्रार्थना गर्नु चर्या हो । चित्तलाई बहिर्मुखी हुन नदिनु योग हो ।[२] योगपरम्पराका शीर्ष पुरुष शिवलाई नै मानिन्छ । पशुपतिनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथलाई शिवको अवतार भनिन्छ र उनीहरूलाई नै नेपालमा योगपरम्पराको विकास गर्ने प्रमुख धरोहर मानिन्छ ।[३] शैव किराती संस्कृतिले पृथ्वीलाई प्रमुख स्थान दिएको छ र मृत्युपछि कुनै काल्पनिक लोकमा पुग्ने होइन, कैलासवासी शिव शक्तिमा समाहित हुने कामना गर्दछन् ।[४] नेपालका बोन, बौद्ध र किरातहरूले शिव-पार्वतीलाई आफ्ना आराध्यदेव मान्दछन् । लिङ्ग र योनिको एकीकृत प्रतीक निर्माण गर्नुमा शाक्त चिन्तनको प्रभाव पनि कारक बनेको छ । ब्रह्मदर्शन र सम्प्रदायको उद्भव अगिसम्म लिङ्गपूजक शैवहरूको नेपाली समाजमा वर्चस्व थियो । त्यसैले किरातीहरू पनि प्रकृतिपूजक संस्कारबद्ध रहे । किराती धारणामा बुढासुब्बा शिवको एउटा रूप हो ।[५]

शैव ताम्बा दर्शन

तामाङ जातीय जीवन-दृष्टिका रूपमा रहेको नेपाली शैव चिन्तन परम्पराको एउटा हाँगो शैव ताम्बा दर्शन हो । यो बोन विश्वासबाट प्रारम्भ भई बौद्ध चिन्तन मिसिएर विकसित भएको दृष्टिकोण हो । प्रकृति पूजाको परम्परामा शिव र पार्वतीलाई मूल पुरुष र शक्ति मानेर आफ्नो संस्कृति प्रवर्धन गरेका तामाङ जाति प्रारम्भमा पितृपूजक प्रकृतिवादी नै थिए । बोनमतले अदृश्य शक्तिको उपासना गर्दा प्रकृतिको मूल शक्तिबाट ऊर्जा प्राप्त गरी मानव जीवनलाई समृद्ध पार्ने सोच राख्दथ्यो । नदी, खोला, भूमि र पर्वत पुज्ने रितसँगै शिवदा र नेबदालाई मुख्य दैवी शक्ति मान्दथ्यो परन्तु यी पृथक् अस्तित्वमा होइन, स्त्री र पुरुषको संयुक्ततामा रहन्छन् भन्ने धारणा राख्दथ्यो । किरातेश्वर शिवको अर्धनारीश्वर स्वरूपसँग मिल्दो यो धारणा वज्रलाई पुरुषतत्त्व र ढिल्बुलाई स्त्रीतत्त्व मानेर दुवैको एकत्वमा डमरुको अस्तित्व स्वीकार गर्ने सोचसँग मिल्दोजुल्दो छ । ताम्बा दर्शनको तत्त्वमीमांसीय

---

१ वात्स्यायन, वि.सं.२०६६, पृ. २०६६ पृ ५९ ।
२ शर्मा आचार्य, वि.सं.२०४५, पृ. २०१ ।
३ ढकाल, २०७६, पृ.२९४ ।
४ पराजुली, २०७८, पृ. २५२ ।
५ पराजुली, वि.सं.२०७८, पृ. २७३ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दृष्टिकोणअनुसार जगत् नाशवान् छ तर शून्यता अर्थात् वज्र अविनाशी छ। अरूलाई पनि सुख होस् भन्ने बोध गरी मैत्रीपूर्ण व्यवहार गर्नुपर्दछ। त्यसो भएमा मात्र जगत्मा सुख र शान्ति कायम हुन सक्दछ। ताम्बा दर्शनअनुसार पञ्चतत्त्व भनिने माटो, पानी, हावा, आगो र आकाशलाई पञ्चबुद्धका रूपमा- अक्षोभ्य, रत्नसम्भव, अमिताभ, अमोघसिद्धि र वैरोचन नाम दिइन्छ। सबैलाई धारण गर्ने वज्रगुरु मानिन्छन्। वास्तवमा तामाङहरूले बौद्ध चिन्तन अँगाल्नुभन्दा पहिले बोन धर्म मान्दथे।[१] बोन प्रकृतिपूजक दार्शनिक चिन्तनदृष्टि हो।[२] यसलाई 'प्राकृत धर्म' भनेको पाइन्छ।[३] कसै कसैले ताम्बा, बोन र बौद्ध संस्कृति कुनै अलग संस्कृति नभई तामाङ जातिमा रहेको सांस्कृतिक जटिलताभित्रका समग्र संस्कृतिमा अन्तर्निहित विषयवस्तु हुन् भनेका छन्।[४] अन्तर्जातीय प्रभावस्वरूप बनेका चलनहरूमा समरूपता देखापर्नु स्वाभाविक नै हुन्छ। त्यसमा पनि पूर्ववर्ती सांस्कृतिक चेतनाको प्रभाव कुनै न कुनै मात्रामा परेकै हुन्छ। त्यसैले बोन दर्शनको प्रभाव शाक्त र शैवमा मात्र होइन, त्यसपछिका सबै दर्शन, संस्कृति र संस्कारमा पर्दै आएको छ र त्यस प्रकारको प्रभावलाई जातीय वृत्तले रोक्न सक्दैन।

ताम्बा भनेका तामाङ जातिको पुर्ख्यौली इतिहास तथा संस्कार जान्ने जानिफकार हुन्।[५] ऊ सांस्कृतिक ज्ञाता हो। कर्म धर्मको व्याख्याता हो र सृष्टिको कथा र जीवनको व्यथा बुझ्ने व्यक्तित्व हो। उसैका नामबाट ताम्बा दर्शनको नाम राखिएको बुझिन्छ। अमूर्त धारणाको बिम्बमा ऊ नै शिव हो, त्यसैले वायु पूजा गर्दा, कुलपूजा या पितृपूजा गर्दा महादेव र वनदेवीलाई सँगै राखेर पूजा गरिन्छ। जीव र जगत्को सृष्टिको आफ्नै किसिमको कथा छ यसमा। फावाच्यारू (ब्रह्मा) ले रचेको डासिन डोल्मा (वनदेवी) र बाँदर (वनमान्छे) बिच बिहे भएपछि मनुष्यको विकास भयो। ताम्बा तामाङ जातीय सभ्यतामा देखापरेका चार संस्था-ताम्बा, बोन्बा, लामा र चोहोमध्ये पहिलो हो।[६] ताम्बाले जगत्को सृष्टि र स्थितिमा चार मूल पदार्थ– पृथ्वी, हावा, आगो र पानीलाई नै मुख्य मानेको देखिन्छ। तामाङ भाषामा भन्दा सा, क्युइ, मे र लुङको संयोगबाट सृष्टि अगि बढ्यो।

बोमसाङ ह्वाईलाई ताम्बा ज्ञान परम्पराको उदाहरण मानिन्छ। यसमा शरीर र मनको अटुट सम्बन्धमा जीवन गतिशील बनेको हुन्छ। मानवीय आवेग, भावना, अवधारणा र चेतनाहरू मनमा अवस्थित हुन्छन्। यी

---

१ तामाङ, रुद्रसिंह, वि.सं. २०६०, पृ.४९।
२ सीताराम, वि.सं.२०५१, पृ. ३०।
३ तामाङ, सीताराम, वि.सं.२०५१, पृ.३०।
४ तामाङ, रुद्रसिंह, वि.सं.२०६०, पृ. १२९।
५ तामाङ, २०६०, पृ. १९९।
६ प्रभात, वि.सं. २०७९, पृ.१२०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सबैजसो अमूर्त हुन्छन् र अभौतिक पनि हुन्छन्। मनलाई पदार्थको उच्चतम प्राप्ति मानेर हेर्ने गरिन्छ। भौतिक परिवेशको सबलतामा यो पनि सबल हुन्छ र निर्बलतामा मन पनि दुर्बल हुन्छ।[१] साइकोले ह्वाईले संस्कृतिका विविध पक्ष दर्साउँछ। मानिसको कल्याणमा लाग्ने सन्देश दिनु ताम्बा धार्मिक भावनाको अभिव्यक्ति हो। आचारशास्त्रीय दृष्टिमा हेर्दा कुल थर र कुटुम्व थर छुट्ट्याएर बिहे गर्ने रित देखापर्दछ तर पनि मामाचेला र फुपूचेली बिहे गर्ने चलन स्वीकार्य छ। बोनपरम्परादेखि चल्दै आएका रित तथा बौद्ध लामायानी प्रभावबाट परिष्कार गरिएका चलन दुवै सँगसँगै देखापर्दछन्। पछिल्लो समय ताम्वाले लौकिक देवदेवी र अलौकिक देवदेवीको धारणा पनि हुर्काएको छ। ताम्बाले तिनीहरू हितकारी र अहितकारी हुन्छन् भन्दै इष्टदेव–देवीको पङ्क्तिमा छुट्ट्याएर हेर्दछन्। 'ताम्बाला ह्वाई' ले सर्वप्रथम अदृश्य शक्तिको मान्यतालाई अगि सारेको थियो। तान्त्रिक लामायानी प्रभावमा लोक-लोकान्तर र जन्म-जन्मान्तरको धारणा समावेश गरिएको थियो। यस्तो चिन्तन ब्रह्मवादी चिन्तनपछि प्रयोगमा आएको थियो। गोसाइँकुण्डलाई आफ्नो धार्मिक आस्थाको तीर्थस्थल मान्ने तामाङ जातिले नमोबुद्ध र स्वयम्भूलाई पनि उत्तिकै महत्त्वका साथ लिन्छन्।

निष्कर्ष

शैव दर्शन नेपाली चिन्तन–परम्परामा तेस्रो ज्ञानधारा हो। पहिलो प्रकृतिपूजक बोन हो र दोस्रो मातृत्व पूजक शाक्त हो। चौथोमा ब्रह्मदर्शन छ र यसबाट नै वैदिक हिन्दु सनातनी धाराको रूपमा 'अद्वैत-वेदान्त' विकसित गरिएको हो। त्यसपछि साङ्ख्य र बौद्ध दर्शन हाम्रो नेपाली चिन्तनपरम्पराका मूल धाराहरू हुन्। सनातनी हिन्दु व्याख्याभन्दा पृथक् र स्वतन्त्र दर्शनको सार लिएर नै बौद्ध दर्शनको प्रादुर्भाव भएको थियो। धर्म सम्प्रदायको स्वरूप नलिएर ज्ञानको परम्पराका रूपमा रहेको एउटा मात्र दर्शन साङ्ख्यलाई योगसँग जोडेर लौकिक ज्ञान र विज्ञानको शास्त्र बनाइएको छ। योगाचार देहरक्षक साधना थियो र छ पनि परन्तु यसलाई पनि ईश्वर ब्रह्मसँग जोडेर हेर्नेहरू छँदै छन्। योग आचारविधिका रूपमा विस्तारित छ। शिवलाई योगका आविष्कारक एवम् पतञ्जलि आदिलाई त्यसका विस्तारक प्रवर्धक बताउने गरिन्छ। हाम्रो समाजमा रहेका या देखापरेका सबै धार्मिक मत सम्प्रदायले आफ्नो दार्शनिक अस्तित्वलाई भन्दा धार्मिक भावनालाई बढावा दिई आआफ्ना सम्प्रदाय चलाइरहेका छन्। ती सबैले ईश्वरलाई अलौकिक, अतिबलशाली सर्वज्ञाता मान्दछन् र मूर्त आकार दिएर आख्यान-व्याख्यानद्वारा मानिसको चेतनालाई अवैज्ञानिक आस्थामा डुबाउँछन्। प्रारम्भमा प्रकृतिको त्रास र

---

१ तामाङ, योञ्जन, २०६, पृ. १०८।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भविष्यको आशामा मान्छेले पितृको हंस पुज्ने, सूर्य, चन्द्र, वनस्पति र वायु पुज्ने रितलाई अँगाल्यो तर पछि त्यस रितलाई वर्गस्वार्थले डोऱ्याउन पुग्यो। बलियो जो छ, त्यसकै बोलबाला चल्दै गयो र प्राकृतिक भयबाट जन्मेको भावनालाई सामाजिक भयद्वारा विस्थापित गरियो। आज त्यही सामाजिक त्रास र आशामा विश्वका धर्महरू क्रियाशील छन्। कतिपय सङ्गठित र कतिपय असङ्गठित एवम् स्वस्फूर्त संस्कारमा मानिसहरूले आफ्नो ज्ञानको विकासपछि चैतन्यको ठहरमा यो वा त्यो आस्था अँगाल्न अथवा नअँगाल्न पाउने अवस्था अन्त्य गरिएको छ। यस्तो स्थितिमा दर्शनको वैज्ञानिक अध्ययन-अनुसन्धानलाई स्वतन्त्र ढङ्गबाट अगि बढाउने अभिभारा नयाँ एवम् वैज्ञानिक चेत लिएका युवाहरूमा आइपरेको छ। यही अभिभारा वहन गर्दै केही नयाँ ढङ्गले र नयाँ दृष्टिका साथमा शैव दर्शन र त्यसका हाँगाहरूका बारेमा उल्लेख गरिएको हो। यस आलेखमा उठाइएका कुराहरूप्रति आवश्यक छलफल र विमर्श भएका खण्डमा हाम्रो नेपाली चिन्तनपरम्पराका बारेमा व्यवस्थित र शृङ्खलाबद्ध निष्कर्ष निकाल्न सहज हुने थियो।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

अधिकारी, विपिन (वि.सं.२०६८). **नेपालमा खस जाति**. काठमाडौं : कन्सल्टिङ लयर्स प्रकाशन

अधिकारी, विपिन (वि.सं. २०७०). **आर्य खसका १५ हजार वर्ष**. काठमाडौं : मधुवन प्रकाशन।

अधिकारी, सूर्यमणि (वि.सं. २०६१). **खस साम्राज्यको इतिहास**. काठमाडौं : भुँडी पुराण।

अधिकारी, सूर्यमणि (सन् १९९८). **द खस् किङ्डम** .दिल्ली: निराला प्रकाशन।

अर्ज्याल, दण्डपाणि (वि.स.२०६२). **दशमहाविद्या** .काठमाडौं : दण्डपाणि स्मृति केन्द्र।

अर्याल, कृष्णराज (वि.सं. २०६२). **नेपाली संस्कृति : सङ्क्षिप्त झलक**. काठमाडौं : रत्नपुस्तक भण्डार

उपाध्याय 'प्रेक्षित', जगत् र प्रभात, विष्णु (सम्पादक) (वि.सं. २०७६). **दर्शनावली –६**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

उपाध्याय 'प्रेक्षित', जगत् र प्रभात, विष्णु (सम्पादक) (वि.सं. २०७७). **दर्शनावली –७**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

उपाध्याय, भट्ट विद्यानाथ (वि.सं.२०६२) .**तन्त्रविद्यालोक**. काठमाडौं : अन्नपूर्णा

ओसो, रजनीश (विं सं. २०६९). **शिवसूत्र**. काठमाडौं : मधुवन प्रकाशन।

किरण, मोहन वैद्य (वि.सं. २०७४). **हिमाली दर्शन**. ललितपुर: साझा प्रकाशन।

कोइराला, कुलचन्द्र (वि.सं.२०५१). **नेपालका आराध्यदेव पशुपतिनाथ**. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

खत्री, प्रेमकुमार (वि.सं.२०५४). **नेपालका धार्मिक मत र सामाजिक संरचना**. काठमाडौं : एम.के. पब्लिसस्

गुप्त, अभिनव (सन् २००२). **तन्त्रालोक**. वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन।

गुप्त, एस.एन. दास (सन् १९८९). पौरस्त्य दर्शनका **इतिहास**. दिल्ली : राजपाल प्रकाशन।

गुरुङ, जगमान (वि.सं. २०७२). **दर्शनावली –३**. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गुरुङ, जगमान, (वि.स.२०७७). 'विभागीय मन्तव्य'. **खपऱ्या एवम् देवताहरूबिचको द्वन्द्व र सृर्जित विभेद**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

गुरुङ, हर्क (सन् १९९८). **नेपाल सोसियल डेमोग्राफी एन्ड एक्सप्रेसन**. काठमाडौँ : हिमाल बुक ।

जोशी, हरिराम (वि. सं.२०३७). **हाम्रो संस्कृति**. काठमाडौँ : सूचना विभाग ।

ठाकुर, रामनरेश (वि.स.२०२६). **नेपाल देश और संस्कृति**. पटनाः विहार राष्ट्रभाषा परिषद् ।

ढकाल, प्रमोद (वि.स.२०७६). **पौरस्त्य दर्शनको पुनर्व्याख्या**.काठमाडौँ : स्वयम् ।

तामाङ, सीताराम (वि. सं. २०५१). **तामाङ जाति**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

तामाङ, योञ्जन (वि.सं.२०६९). **तामाङ संस्कृति कोश**. काठमाडौँ :घेदुङ ।

तामाङ, रुद्रसिंह ((वि.सं.२०६०). **तामाङ संस्कार र संस्कृति**. काठमाडौँ : घेदुङ ।

दयाल, पुरनसिंह (वि.सं. २०७७). **खपऱ्या एवम् देवताहरूका बिचको द्वन्द्व र सृजित विभेद**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

दवाडी, दुर्गाप्रसाद (वि.सं.२०६२). (भूमिका) **दशमहाविद्या** . काठमाडौँ : दण्डपाणि स्मृति केन्द्र ।

दामोदरन् के. (सन् २००१). **भारतीय चिन्तनपरम्परा**. नयाँ दिल्ली : पिपुल्स पब्लिसिङ हाउस ।

द्विवेदी, सुरेन्द्रनाथ (सन् २०२०). **नाथ सम्प्रदाय और उनकी यौगिक तान्त्रिक साधना**. वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सिरिज ।

दीक्षित, मदनमणि (वि.सं.२०६६). **त्यो युग**. क्यानडा : देवग्रुप ।

पन्त, नयराज (वि. सं. २०४३). **लिच्छवि सम्बत्को निर्णय**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

पराजुली, विष्णुप्रसाद शर्मा (वि.सं.२०७८). **कर्णालीमा प्रचलित दर्शनपरम्परा**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

पोखरेल, वालकृष्ण (वि.सं.२०५५). **खस जातिको इतिहास**. विराटनगर : अनुसन्धान अड्डी ।

पोखरेल, वालकृष्ण (वि.सं.२०४०). **नेपाली बृहत् शब्दकोश**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

प्रभात, विष्णु (वि.सं २०७४). **प्रज्ञा संस्कृति कोश**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

प्रश्रित, मोदनाथ, (वि.स २०७०). **दर्शन दृष्टिकोण**. ललितपुर : माइलस्टोन ।

भट्टराई, मोहनदेव (वि.स २०७४). **कर्म, धर्म र मृत्यु**. काठमाडौँ : प्रकाशन सनातन ।

भट्टराय, चूडानाथ (वि.स २०७८). **तन्त्र सर्वस्व**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

भुसाल, वेदुराम (वि.सं.२०६८). **नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू**. काठमाडौँ :नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

माधवाचार्य, (सन् २००१). **सर्वदर्शनसङ्ग्रह** . वाराणसी : चौखम्वा प्रकाशन ।

लामिछाने, माधवप्रसाद (वि.स २०७३). **नेपाली समाजमा तन्त्रपरम्परा** काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

वात्स्यायन, (वि.स.२०६६). **कामसूत्र**. काठमाडौँ : शृङगार प्रकाशन ।

शिव महापुराण (वायवीय संहिता) गोरखपुर : गीता प्रेस ।

शर्मा, राणाप्रसाद (वि.सं.२०२८). **पौराणिक कोश**. वाराणसी : ज्ञानमण्डल ।

शर्मा आचार्य, चेतोनाथ (वि.सं.२०४५). **हाम्रा धार्मिक चाडपर्व**. काठमाडौँ : सनातन समिति ।

सुब्बा चैतन्य, (वि.सं.२०६८). "किरात दर्शनः प्राचीन ज्ञानको आधुनिक चर्चा". **दर्शनावली-१** (सम्पादक. विष्णु प्रभात) काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा बौद्ध दर्शनको उद्भव र विकास

गोपीरमण उपाध्याय

बौद्ध दर्शनको सामान्य परिचय तथा नामकरण

मानव जातिको प्राचीन बसोबासको क्षेत्र जुन जुन ठाउँमा कायम थियो ती ती ठाउँहरूमा पाइने प्राचीन अवशेषहरूले त्यस अवस्थाको जनजीवनको झलक दिन्छन्। त्यस्तै गरी प्राचीन कालका चिन्तनहरूले पनि त्यति बेलाका मानिसहरूको सामग्रिक चेतनाको झलकका रूपमा विचार तथा दर्शनको एउटा शृङ्खलाको सङ्केत गर्दछन्। यिनै चिन्तन एवम् विचार शृङ्खलाहरूमध्ये बौद्ध दर्शनका विचार शृङ्खलाहरूले आजभन्दा २५०० वर्ष पुरानो समाजका चिन्तन र दर्शनको स्पष्ट रूपरेखा प्रदान गर्दछन्।

बौद्ध दर्शन समाज विकासको त्यस चरणमा आएर प्रतिपादन भएको थियो, जहाँ दासयुगीन प्राचीन वैदिक ब्राह्मण धर्मदर्शनको बोलवाला थियो। वैदिक कर्मकाण्डका विधिविधानहरू एकदमै खर्चिला र अनेकौँ पशुहरूको बलि दिने प्रथामा आधारित थिए। वैदिक कर्मकाण्डले प्रस्तुत गरेका ठुला ठुला यज्ञहरूमध्ये अश्वमेध यज्ञ, राजसूय यज्ञ, वाजपेय यज्ञजस्ता यज्ञहरूको आयोजना एक प्रकारले ठुला ठुला राज्य विस्तार गर्ने विधिसम्मत प्रथाहरू थिए। यिनैका आधारमा एउटा राज्यले आफ्नो शक्ति विस्तार गर्थ्यो। एउटा दासमालिकले अनेकौँ गणहरूलाई मासेर आफ्नो गणराज्यको विस्तार गर्नका लागि कहिले अश्वमेघ यज्ञ, कहिले राजसूय यज्ञ र कहिले वाजपेय यज्ञहरूको आयोजना गर्थ्यो। यी यज्ञहरूको आयोजना गर्दा ब्राह्मणहरूलाई प्रचुर मात्रामा दानदक्षिणा, भूमिहरू, दासदासीहरू, गोधन अर्थात् पशुधनहरू प्राप्त हुन्थे। यसका लागि स्वयं ब्राह्मणवर्गले यस्ता प्रकारका विधिविधान र आचार-शास्त्रको व्यवस्था गरे, जसमा प्रभुत्व विस्तार गर्ने एउटा ठुलो माध्यमका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूपमा यी यज्ञहरू साबित भए। यस्तै खालको पृष्ठभूमिमा बौद्ध धर्मदर्शनको जन्म भएको पाइन्छ।[1]

बौद्ध दर्शनको जन्म उपर्युक्त परिस्थितिमा भए तापनि कालान्तरमा यस दर्शनमा यस्ता अनेकौं विचारधारा र तत्त्वहरूको सम्मिश्रण भयो, जसले गर्दा पछि गएर यसको रूपरङ एवम् आचारविचार आदिमा समेत ठुलो प्रभाव पर्न गयो। आरम्भिक अवस्थामा यसको विश्व दृष्टिकोण चार आर्य सत्यमा आधारित थियो। यसले अनात्मवाद र वैदिक धर्मदर्शनप्रतिको आफ्नो असहमति प्रकट गरेको थियो। पछि गएर यसको लोकप्रियतामा यति वृद्धि भयो कि समाजका अग्रगण्य व्यक्ति एवम् समुदायले यस धर्मलाई अवलम्बन गर्न पुगे। मगधका राजा बिम्बिसार, उज्जयनका उदयनदेखि लिएर सानातिना गणराज्यका दासमालिकहरूदेखि लिएर गणनायकहरूसमेत बुद्धको अहिंसासम्बन्धी सिद्धान्त र यसले निर्धारण गरेका आचार र धर्मप्रति आकर्षित भए। यसरी विगतमा तल्लो स्तरबाट उठेको यो धर्मदर्शन मूलतः सत्ताधारी वर्गको विचार र दर्शन बन्न पुग्यो। जुन वर्गका हातमा राज्यसत्ताको बागडोर हुन्छ, सोही वर्गको विचारसत्ता पनि कायम हुन्छ। सुरुमा बौद्ध धर्मदर्शनले हिमाली उपमहाद्वीपमा आफ्नो प्रभाव विस्तार गऱ्यो भने क्रमशः श्रीलङ्का, बर्मा, थाइलैन्ड, कोरिया, जापान, चीन आदि देशहरूमा समेत फैलिँदै गयो। बौद्ध दर्शनका विचारहरू जहाँ जहाँ पुगे, तिनीहरूले ती ती ठाउँहरू तदनुकूल परिस्थितिमा आफूलाई अनुकूल बनाउन सफल भएका हुनाले पनि यसको लोकप्रियतामा झन् वृद्धि हुँदै गयो। सुरुमा यसले लोकप्रियता प्राप्त गर्नुका पछाडि यसको समानतापूर्ण चिन्तन र जातपात अनि उचनीचको अवस्थालाई अस्वीकार गर्नु थियो। जुन कारणले पनि जनसाधारण यस धर्मदर्शनप्रति बढी आकर्षित भयो। यसको उपदेश दिने शैली र त्यसको माध्यम अति सरल र जनभाषामा आधारित भएको हुँदा पनि यसप्रति जनसाधारणको आकर्षण उत्पन्न भएको हो। यसको विषयवस्तुमा देखिएको सरलता र जनभाषामा भएको प्रचारप्रसार नै समकालीन अवस्थामा मुख्य आकर्षणको केन्द्र बन्न पुग्यो।

यस दर्शनले मुख्यतया विश्व जीवन र मानव जीवनका सम्बन्धमा परम्परागत ब्राह्मण धर्मदर्शनले अगाडि सारेका ब्रह्मवाद, आत्मतत्त्व, चातुर्वण्य व्यवस्थादेखि लिएर भाग्यवादजस्ता विषयहरू एवम् सृष्टि प्रक्रियामा मानव जीवनको सार्थकता र यसको लक्ष्य आदि समस्त विचारधारामा पनि छुट्टै किसिमका विचारहरू प्रक्षेपण गऱ्यो। जुन संसार वा आत्माको स्वरूपलाई सधैँभरि अजर अमर भनेर मानिएको छ, ती अत्यन्त क्षणिक छन्। जति पनि

---

१. से. तोकरोव- **धर्मशास्त्रको इतिहास**, मस्को : प्रगति प्रकाशन, सन् १९८९, पृ.३९६।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सत् वस्तु हुन् ती सबै पूर्ण रूपले क्षणिक नै छन् ।[२] यसरी बौद्ध दर्शनको मुख्य चिनारी नै अनात्मवाद, क्षणिकवाद र प्रतीत्यसमुत्पादजस्ता मौलिक विषय बन्न पुगेको देखिन्छ। यी दार्शनिक मान्यताका आधार समकालीन सामाजिक एवम् दार्शनिक विचारहरू थिए। समाज दासयुगीन व्यवस्थाको चरम उत्कर्षमा आधारित थियो। समकालीन उत्पादक शक्तिको श्रम विभाजनका कारण र उत्पादक शक्तिको पनि विगतको भन्दा पर्याप्त विकास भएकै कारण यस प्रकारका नयाँ नयाँ खालका विचारहरू उत्पन्न हुनु स्वाभाविक थियो। बुद्ध दर्शनको विकासकै हाराहारीमा जैन दर्शनका पनि आधारभूत मान्यताहरू अनेकान्तवाद र पुद्गलवादजस्ता अपेक्षाकृत विकसित मान्यताहरू स्थापित भइरहेकै अवस्थामा बौद्ध दर्शनमा पनि नयाँ खालका विचारहरूको प्रक्षेपण भई नै रहेका थिए।

बौद्ध शब्दको निर्माण दुईओटा अलग अलग अर्थ रहेका शब्दबाट भएको हो। एउटा बुद्धको व्यक्तित्वमा आधारित अर्थमा पनि बौद्ध शब्दको निर्माण हुन्छ। **बुद्धो देवता अस्य इति बौद्धः** अर्थात् 'बुद्ध नै देवता छन् जसका' यस्तो अर्थमा बुद्ध शब्दमा **"सास्य देवता"** ४।२।२४ भन्ने पाणिनीय सूत्रद्वारा "अण्" प्रत्यय भएपछि "बौद्ध" शब्दको निर्माण हुन्छ र बुद्धलाई आराधना गर्नेहरू जति सबै बौद्ध हुन् भन्ने अर्थ लाग्छ। अर्को अर्थ बुद्धका शिष्यहरू या अनुयायीहरू भन्ने अर्थमा पनि बौद्ध शब्द निष्पन्न हुन्छ जस्तो- **"बुद्धस्य अनुयायिनो शिष्याश्चः** अर्थात् बुद्धका अनुयायी एवम् शिष्यहरू भन्ने अर्थमा पाणिनीय **शिवादिभ्योऽण् ४।१।११२"** भन्ने सूत्रद्वारा बुद्ध शब्दमा अण् प्रत्यय लागेपछि बौद्ध शब्दको निष्पत्ति हुन्छ र फलतः बुद्धका शिष्यहरू या अनुयायीहरू जति सबै बौद्ध पदद्वारा वाच्य हुने भए। अब जहाँसम्म बौद्ध दर्शन पदको अर्थको कुरा छ त्यसमा बुद्धद्वारा प्रतिपादित दर्शन नै बौद्ध दर्शन हो। यसका प्रमुख तीनवटा पक्षहरू हुन्छन्- पहिलो यस दर्शनले विश्व ब्रह्माण्ड, समस्त प्राणी जगत्को जीवन र त्यसको उत्पत्ति, स्थिति र विनाशको अवस्था के हो ? भनेर प्रस्तुत गर्न खोजिएको तत्त्वमीमांसाको पक्ष। दोस्रो आफ्नो तत्त्वमीमांसामा प्रस्तुत गरिएका भाव र विचारहरूको प्रामाणिकताको सन्दर्भ र ज्ञानको मुख्य कारणको चर्चाअन्तर्गत ज्ञान तथा प्रमाणमीमांसाको विषय र तेस्रो यस दर्शनले परिकल्पना गरेको मानव-समाज कस्तो होस् र मानिसले के कस्ता कुराहरू आफ्नो जीवनमा अवलम्बन गर्नुपर्छ भनेर अगाडि सारिएका विचारहरूअन्तर्गत आचार-विधि या आचारमीमांसाका

---

२. यत् सत् तत् क्षणिकम् - क्षणभङ्गनिराश १।१ (स्रोत - राहुल साङ्कृत्यायन, **दर्शन दिग्दर्शन**, स.१९७८, पृ.७६०)।
"प्रत्यक्षं क्षणभङ्गुरं च सकलम्" ...(स्रोत - बलदेव उपाध्याय, **भारतीय दर्शन** (बौद्ध दर्शन), पुनर्मुद्रण, वाराणसी : शारदा मन्दिर, स.१९९७, पृ. १३४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुराहरू रहेका हुन्छन् र यी तीनओटै पक्षको समष्टिगत प्रस्तुति नै बौद्ध दर्शनको प्रतिपाद्य विषय हो ।

बौद्ध दर्शनको भूगोल

गौतम बुद्धको जन्म नेपालको लुम्बिनी अञ्चलको रूपन्देहीमा भएको थियो भन्ने कुरामा अब कुनै प्रकारको द्विविधा या शङ्का छैन । जसको प्राचीन नाम रुम्मिनदेही थियो । यसको सबैभन्दा ठुलो प्रमाण राजा अशोकको शिलालेख (ईसा पूर्व तेश्रो शताब्दी) नै हो । त्यस कालावधिदेखि नै बौद्ध धर्मले पर्याप्त मात्रामा विकास गऱ्यो र त्यसको प्रभाव लगभग संसारभरि नै फैलियो । सम्राट् अशोक (३६० इसापूर्व) भन्दा २-३ सय वर्ष पहिलेदेखि बौद्ध दर्शन र धर्मको विकास हुँदै आयो । उनले बुद्धसँग सम्बद्ध विभिन्न स्थलहरूको भ्रमण गर्ने सन्दर्भमा यस लुम्बिनी क्षेत्रमा आउँदा यो स्थल भनेको बुद्ध जन्मिएको स्थल हो भन्ने कुरा शिलास्तम्भ लेखमा उत्कीर्ण गरेपछि त्यसैका आधारमा पछिल्ला अनुसन्धाताहरूले खोजी गर्दै गएपछि यो भूमि नै बुद्धको मुख्य जन्मभूमि हो र जहाँ बुद्धका जीवनमा महत्त्वपूर्ण घटनाहरू भए भन्ने निष्कर्ष निकाले । बुद्धसँग सम्बन्धित चार धाम भनेर अहिले पनि बौद्ध धर्मानुयायीहरूले अत्यन्त आदरपूर्वक हेर्दछन् । ती चारधामहरूमध्ये पहिलो धाम बुद्धको जन्म भएको ठाउँ लुम्बिनी हो । दोस्रो धाम बुद्धले प्रथम पटक ज्ञान प्राप्त गरेको क्षेत्र विहारको गया, तेस्रो धाम बुद्धले प्रथम पटक धर्म प्रवचन दिएको ठाउँ उत्तर प्रदेशको वाराणसीको सारनाथ, चौथो बुद्धले निर्वाण प्राप्त गरेको गोरखपुरदेखि केही पश्चिममा पर्ने कुशीनरा अर्थात् कुशीनगर । यी चार धामहरूले बुद्धको निधनपछि नै ठुलो महत्त्व पाएका हुन् र बौद्ध दर्शनको भूगोलको चर्चा गरी रहँदा यिनको चर्चाले नै यस विषयको टुङ्गो लगाउन सकिन्छ । तर पनि जहाँ जहाँ बौद्ध धर्म र दर्शनले सम्मान पायो, जहाँ जहाँका जनतामा यस विषयको चर्चा भयो, जहाँ जहाँका मानिसहरू यस धर्म दर्शनबाट प्रभावित भएर यसका पछाडि समर्पित भए, ती सबै क्षेत्रहरू बौद्ध दर्शनको भूगोलभित्र पर्दछन् ।

बौद्ध दर्शनको भूगोलअन्तर्गत गौतम बुद्धले कुन समयमा कुन क्षेत्रमा पुगेर कुन प्रकारको धर्मदेशना गरे । कुन ठाउँमा बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाको विवेचना गरे, कुन क्षेत्रमा पुग्दा उनले ज्ञानमीमांसाको कुरालाई अगाडि सारे भने कुन भूक्षेत्रमा पुग्दा उनले आचारमीमांसाका विषय-वस्तुहरूको प्रतिपादन गरे भन्ने कुरा बुद्धको साहित्य त्रिपिटकको अध्ययनबाट पनि सुस्पष्ट हुन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बौद्ध दर्शनका प्रवर्तक गौतम बुद्ध र यस परम्पराका प्रमुख सिद्धान्तकार आचार्यहरू

कुनै पनि दार्शनिक सिद्धान्तको चर्चा परिचर्चा गरिरहँदा तिनका सिद्धान्तकारहरू र व्याख्याकारहरूको चर्चाले मात्र विषयवस्तुको परिपूर्णता हुन्छ। यस लेखनका क्रममा प्रत्येक दर्शनका प्रमुख आचार्यहरूले सम्बद्ध दर्शनमा गरेको योगदानलाई अत्यन्त महत्त्वका साथ प्रस्तुत गर्ने क्रममा नै बौद्ध दर्शनका दार्शनिक एवम् सिद्धान्तकार आचार्यहरू, प्राचीन कालका बौद्ध विद्वान्हरू, मध्यकालका बौद्ध विद्वान्हरूदेखि लिएर नेपाली वाङ्मयका क्षेत्रमा बौद्ध दर्शन एवम् धर्मका विषयमा कार्य सम्पादन गर्ने तमाम विद्वान् महानुभावहरूको परिचयको पनि यस प्रसङ्गमा विशेष चर्चा हुने छ। यसरी कुनै पनि दर्शनका क्षेत्रमा कार्य्र गर्नुहुने महानुभावहरूको सकेसम्म परिचय प्रदान गर्ने काम नछुटोस् भन्ने विषयमा ध्यान दिइएको छ। कतिपय सूचनाका अभावमा रहेगरेका कमीहरूप्रति भने साधनस्रोतमा आफ्नो पहुँच नपुगेको मात्र भन्न सकिन्छ। यस क्रममा सर्वप्रथम गौतम बुद्धको परिचयदेखि लिएर, आचार्य महाकश्यप, मैत्रेयनाथ, नागसेन, नागार्जुन, वसुबन्धु, असङ्ग, सङ्घभद्र, धर्मकीर्ति, वात्सीपुत्रजस्ता बौद्ध दर्शनका सिद्धान्तकार आचार्यहरूदेखि लिएर बौद्ध दर्शनकै प्राचीन विद्वान्हरू महाकवि अश्वघोष, दिङ्नाग, आर्यदेव, स्थविर बुद्धपालित, शान्तदेव, शान्तरक्षित, हरिभद्रसूरि, मणिभद्रसूरि, चन्द्रकीर्ति, स्थिरमति, माधवाचार्य, धर्मपालसम्मका प्राचीन एवम् मध्य कालका बौद्ध विद्वान्हरूको सङ्क्षिप्त परिचय प्रदान गरिने छ। यस्तै गरी प्राचीन कालदेखि नै बौद्ध दर्शन एवम् धर्मप्रति आकर्षित भएर त्यसमा योगदान गर्नु हुने विदेशी विद्वान्हरू र बौद्ध दर्शनका अध्येता एवम् सर्जकहरूको सामान्य परिचय प्रदान गरिने छ। जसअन्तर्गत श्रीलङ्कन्, रसियन तथा भारतीय विद्वानहरूको सङ्क्षिप्त परिचय रहने छ। यसै प्रसङ्गमा नेपालका बौद्धाचार्यहरू र बौद्ध दर्शनमा आफ्नो योगदान गर्नुभएका विद्वान्हरूको चर्चा नहुँदा यो विषयवस्तु नै अपूर्ण हुने देखिएकाले त्यस प्रसङ्गमा हाल मैले सूचना प्राप्त गरेसम्मका नेपाली बौद्ध विद्वान्हरूमध्ये भिक्षु अमृतानन्द, महास्थविर, डुण्डबहादुर बज्राचार्य, भिक्षु अश्वघोष, ज्ञानपुण्य महास्थविर, डा.सुदर्शन महास्थविर आदि बौद्ध विद्वान्हरूका साथै नेपालको पहिलो लुम्बिनी बौद्ध विश्वविद्यालयको पनि सङ्क्षिप्त चर्चा गरिने छ।

(क) गौतम बुद्ध (इसापूर्व ५६३-४८३)

प्राचीन कालको जनपदको प्रधान नगर कपिलवस्तु शाक्यहरूको राजधानी थियो। त्यहाँ शाक्य गणका प्रधान शुद्धोदनले राज्य गर्दथे। उनकी पत्नीको नाम मायादेवी (महामाया) थियो। यिनैका गर्भबाट इसापूर्व ५६३ (राहुल साङ्कृत्यायनका अनुसार) इसापूर्व ४४८ बलदेव उपाध्यायका अनुसार,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

इसापूर्व ४९०, सोवियत विद्वान- से.तोकारोवका अनुसार, यस्तै गरी आचार्य नरेन्द्रदेवका अनुसार इसापूर्व ४८० लाई गौतम बुद्धको जन्म समय मानिएको छ। केही तथ्याङ्कहरूमा फरक पर्न गए पनि मूलतः गौतम बुद्धको जन्म इसापूर्व पाँचौं शताब्दीमा नेपालको लुम्बिनी नामक स्थानमा भएको थियो। यसै ठाउँमा इसापूर्व तेस्रो शताब्दीमा अर्थात् ३१८ वर्षपछि सम्राट् अशोकले शिलास्तम्भमा गौतम बुद्धको जन्मस्थल भनिदिएको हुँदा पनि बुद्धको जन्मस्थल लुम्बिनी हो भन्ने विषयमा कुनै प्रकारको द्विविधा रहेको छैन। सिद्धार्थ गौतमको जन्मको एक हप्तापछि मायादेवीको निधन भयो र उनको पालन पोषणको भार अर्की आमा प्रजावतीका जिम्मा आइपऱ्यो। गौतम बुद्धको बाल्यकाल अत्यन्त सुखमय बित्यो। क्रमशः यौवनावस्थामा प्रवेश गरिसक्दासम्म अनेकौं प्रकारका शिक्षामा उनलाई निपुण बनाइएको थियो। यसरी उनको वाल्यकाल र यौवनको आरम्भिक काल गरी १९ वर्षको जीवन व्यतीत भयो। यसै समयमा देवदह राज्यकी राजकुमारी गोपा (यशोधरा) सँग उनको विवाह भयो। समयकै क्रममा एउटा पुत्र उत्पन्न भए। उनको नाम राहुल राखियो। बुद्ध दरवारिया सुखसयलमा त पहिलेदेखि अरुचि प्रकट नै गर्दथे। यसै क्रममा उनले मानव जीवन अनेकौं प्रकारका समस्याहरूले ग्रस्त छ भन्ने बुझेपछि मेरो जीवन पनि यी समस्याहरूबाट मुक्त छैन भन्ने ठाने। त्यसैले यसको आत्यन्तिक समाधान के होला ? भन्ने कुराले गृहत्याग गर्ने एउटा आधारभूत भावनाको निर्माण गरे। त्यसैको जगमा २९ वर्षको उमेरमा गृहत्याग गरेर महाभिनिष्क्रमण गरे। ६ वर्षसम्म मानिसको जीवनमा आइपर्ने दुःखहरूको आत्यन्तिक समाधान के हो ? भन्ने जिज्ञासाका साथ ठाउँ ठाउँमा भ्रमण गरे। अनेकौं प्रकारका व्यक्तिहरूसँग भेटेर आफूले जान्न चाहेका विषयमा प्रश्नहरू राखे। खास गरेर प्रथम आध्यात्मिक मार्गको खोजी गर्दै आफ्नो उमेरको ३५ वर्षमा र गृह परित्याग गरेको ६ वर्षमा सिद्धार्थले बोधगयाको बृहद् पिप्पल वृक्षमुनि बस्दाबस्दै बोध प्राप्त गरे। जसको मुख्य रूप ४ आर्य सत्यहरूको प्रमुख साक्षात्कार थियो। जसमा मानव जीवन (१) दुःखमय छ (२) दुःखका कारणहरू छन् (३) दुःख हटाउने बाटो छ, (४) दुःखको आत्यन्तिक समाधान पनि छ। यस विषयको ज्ञान र त्यसको विस्तारमा नै समस्त बौद्ध चिन्तनको आधारभित्ति रहेको छ। बुद्धका जीवनको यस उपलब्धिलाई नै बौद्ध दर्शनको मूल आधार मानिएको छ।

(ख) आर्य महाकश्यप (बुद्धका समकालीन)

बुद्धको निर्वाणपछि बौद्ध दर्शनलाई जुन रूपमा बुद्धले प्रस्तुत गरेका थिए, त्यसलाई सोही भाषा, शैली र विषयवस्तुलाई कत्ति पनि फरक पर्न नदिइकनै बौद्ध दर्शन र धर्मलाई संरक्षित र विकास गर्ने उद्देश्यले बुद्धको निर्वाण काल इसापूर्व ४८३ को ४ महिनापछि बसेको प्रथम बौद्ध सङ्गीतिको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्यक्षता गर्ने बुद्धका परम मित्र एवम् अनुयायी आचार्य महाकश्यप हुन्। यिनको स्थिति काल बुद्धको समयकै आसपास नै रहेको देखिन्छ। आचार्य महाकश्यपको बौद्ध ग्रन्थहरूलाई सम्पादन गर्ने कार्यमा ठुलो योगदान रहेको छ भने यिनका अन्य सहयोगी आचार्यहरूमा बुद्धका परम विश्वासी शिष्य आनन्द कौशल्यायन, आचार्य उपाली आदिले ठुलो योगदान गरेको देखिन्छ। बुद्धको निर्वाणपश्चात् आचार्य महाकश्यपको सक्रियतामा नै बुद्धका उपदेशात्मक वचनहरूको सङ्कलन सूत्रपिटक, विनयपिटक र अभिधर्मपिटकहरूको सम्पादन भएको हो।

(ग) आचार्य सङ्घभद्र (सन् ४००)

आचार्य सङ्घभद्र वसुबन्धु दार्शनिक प्रतिस्पर्धी एवम् समकालीन थिए। उनले अगाडि सारेको मतलाई खण्डन गर्न "कोशकरका" नामक ग्रन्थको निर्माण गरेका थिए। अर्को रचना "समयप्रदीपिका" नामक ग्रन्थ वैभाषिक सिद्धान्तको लागि अनुपम ग्रन्थ हो र यसको अनुवाद सातौँ शताब्दीमा चिनियाँ यात्री हुएन साङ्ले गरेका थिए। यस ग्रन्थको मुख्य विषय बौद्ध दर्शनको ज्ञानका लागि धर्मको अर्थ जान्नुपर्छ भन्ने हो। यस शब्दको अर्थ दार्शनिक मीमांसाका अर्थमा विचार गर्ने हो भने धर्मका दुईओटा अर्थ हुन्छन्। बाहिरी अर्थात् प्राय:भूत अर्थ र भित्री- चित्रभूत अर्थ। यी दुबैलाई एक दोस्रासँग अलग अलग पार्न सकिँदैन। वस्तुगत धर्मका आघात र प्रतिघातबाट नै यस विचित्र संसारको निर्माण भएको हुन्छ। जसअनुसार यो सम्पूर्ण विश्व जीवन र जगत् जति सबै यही वस्तुगत धर्मको परस्पर मेलबाट भएको एउटा सङ्घातमात्र हो। यसको अत्यन्त सूक्ष्मतम र सत्तात्मक (अस्तित्वको पक्ष) स्वरूप हुन्छ। यस्तो सत्ताका विषयमा यसभन्दा पहिलेको सर्वास्तिवाद, विज्ञानवाद, वैभाषिक सिद्धान्तमा कुनै विमति छैन। तथापि यसको सङ्ख्याका विषयलाई लिएर यी विश्लेषणहरूमा आन्तर्य पाइन्छ। त्यसअनुसार यस संसारमा जति पनि धर्महरू छन्। तिनका उत्पत्तिको एउटा न एउटा कारण अवश्य हुन्छ। यसको पनि निरोध हुन सक्छ भनेर तथागत बुद्धले बताएकै छन् र धर्म अधर्मको कारण र धर्मको निरोधको ज्ञान नै बौद्ध दर्शनको मुख्य सार हो भन्ने सिद्धान्त सङ्घभद्रले आफ्नो ग्रन्थमा सिद्ध गरेका छन्।

(घ) भिक्षु बुद्धभद्र (सन् ३५८-४२९)

बुद्धभद्रको जन्म सन् ३५८ मा लुम्बिनीको शाक्यवंशमा भएको थियो। उनी कपिलवस्तुका थिए र केही समय कान्तिपुर उपत्यकामा पनि बसेका थिए। नालन्दा विश्वविद्यालयका आचार्य भएर पनि यिनले बौद्ध दर्शनको प्रचार-प्रसारमा महत्त्वपूर्ण काम गरे। बुद्धभद्र आफ्नो समयका अद्वितीय विद्वान् थिए र उनले फाहियान (फास्यान्)सँग मिलेर चीनमा बौद्ध

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दर्शनको व्यापक प्रसार गरे। सन् ४०६ मा पाओलिनसँगै चीन गएका बुद्धभद्रले थुप्रै (भनिन्छ, १०८) बौद्ध ग्रन्थलाई चिनियाँ भाषामा अनुवाद गरे। उनले अनुवद गरेका केही मुख्य ग्रन्थमा अवतांशकसूत्र, समाधिसूत्र, वैपुल्यगर्भसूत्र, महापरिनिर्वाणसूत्र र ज्ञानसूत्र आदि पर्दछन्। बुद्धभद्रको निधन सन् ४२९ मा चीनमै भयो। उनको सम्झनामा चीनको सान्दोङ प्रान्तको छिन्दाओ सहरमा शालिक निर्माण गरिएको छ।[३]

(ङ) भिक्षु अमृतानन्द "महास्थविर" (वि.सं. १९७५-२०४७)

आधुनिक कालमा भिक्षु अमृतानन्दले जति बौद्ध धर्म र दर्शनका विषयमा पुस्तकहरू र लेख रचनाहरू लेख्ने अन्य कुनै पनि बौद्ध भिक्षु वा उपासक विद्वान्हरू छैनन्। उनले नेवारी तथा नेपाली दुबै भाषामा प्रशस्त पुस्तक एवम् पुस्तिकाहरू लेखेका छन्। उनकै अध्यवसायका कारण बौद्ध धर्म र दर्शनका विषयमा नेपाली वाङ्मयले गौरवको अनुभूति गर्न सक्छ। भिक्षु अमृतानन्दका बौद्ध साहित्यसम्बन्धी रचनाहरूले बौद्ध वाङ्मयलाई मात्र नभएर नेपाली वाङ्मयकै प्रतिष्ठा वृद्धि भएको देखिन्छ। उनको जन्म वि.सं. १९७५ मा पाल्पाको भीमसेन टोलमा बाबु लालकाजी शाक्य र आमा मोतिमाया शाक्यका कोखबाट भएको थियो। प्रारम्भिक शिक्षा तानसेनमै सम्पन्न भंएपछि वि.सं.१९९३ मा चन्द्रमणि महास्थविरको उपाध्यायत्वमा प्रवज्या ग्रहण गरेका थिए भने वि.सं. १९९६ मा पूर्ण रूपमा उपसम्पन्नता ग्रहण गरेर बौद्ध भिक्षु बनेका थिए। उनले भारतको नालन्दा विश्वविद्यालयबाट विद्यावारिधि गरेका थिए भने श्रीलङ्काको बौद्धिष्ट एकेडेमीबाट बौद्ध साहित्यमा डि.लिट् उपाधि प्राप्त गरेका थिए। यस्तै गरी थाइलैन्डको बौद्ध विश्वविद्यालयबाट महाविद्यावारिधिका साथै मङ्गोलिया, युरोप, अमेरिका आदि देशहरूबाट पनि अनेकौं उपाधि, विभूषण र सम्मानहरू प्राप्त गरेका थिए। उनका ७० भन्दा बेसी रचनाहरू बुद्धका जीवन र दर्शन एवम् धर्मका विषयमा उपलब्ध छन्। उनका रचनाहरू आडम्बररहित भाषा, सरल र सुबोध्य शैली एवम् धर्मदर्शनप्रति अमोघ आस्था सिर्जना गर्न सक्ने तर्कजस्ता विशेषताहरूले सम्पन्न रहेका देखिन्छन्।[४]

उनका नेवारी भाषामा अग्रश्रावण, आर्यसत्य, बुद्ध जीवनी, महाकश्यप महास्थविर जस्ता २२ सङ्ख्यामा पुस्तिका एवम् अनुवाद ग्रन्थहरू प्रकाशित छन् भने नेपाली भाषामा सङ्क्षिप्त बुद्ध जीवन, गृही विनय, बुद्ध शासनको

---

३. विष्णु प्रभात, **प्रज्ञा संस्कृति कोश**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०७४, पृ. ३०९।

४. **धम्मपद** (नेपाली अनुवादसहित), अनुवादक - भिक्षु अमृतानन्द, छैठौँ संस्करण, काठमाडौँ : आनन्दकुटी महाविहार गुठी, वि.सं.२०५६, भूमिकाको "झ" पृष्ठबाट।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

इतिहास, बुद्धकालीन ब्राह्मणहरू, बुद्धकालीन गृहस्थीहरू, बुद्धकालीन महिलाहरू, बुद्धकालीन राजपरिवारहरू, बुद्धकालीन परिव्राजकहरू, बुद्धकालीन श्रावक चरितका कैयौँ भागहरू प्रकाशित छन्। यसरी नेपालमा बौद्ध धर्मदर्शनको उन्नयनमा भिक्षु अमृतानन्द महास्थविरको ठूलो योगदान रहेको छ। उनले वि.सं. २०४७ मा महापरिनिर्वाण प्राप्त गरेका थिए।

(च) भिक्षु प्रज्ञानन्द महास्थविर (वि.सं. १९५७-२०४९)

नेपालको बौद्ध सम्प्रदायमा भिक्षु प्रज्ञानन्द महास्थविरको नाम पनि प्रतिष्ठित रूपमा रहेको देखिन्छ। उनको जन्म काठमाडौँको इटुम्बहालमा वि.सं. १९५७ वैशाखमा भएको थियो। पिताको नाम हर्षवीर तुलाधर थियो भने माताको नाम मोहनमाया तुलाधर थियो। उनले १९८७ मा प्रवज्या लिएका थिए। वि.सं.१९८९ मा उपसम्पन्नता भिक्षु चन्द्रमणि महास्थविरबाट ग्रहण गरेका थिए।

त्यसपछि आफ्नो पूर्ण जीवन बौद्ध धर्मको प्रचारप्रसारमा नै व्यतीत गरे। यसै क्रममा थाइलैन्ड, म्यान्मार र ल्हासाको समेत भ्रमण पनि गरे। उनले बौद्ध धर्मसम्बन्धी अनेकौँ पुस्तकहरू र लेखहरू पनि प्रकाशित गरेका छन्। उनका मुख्य मुख्य रचनाहरूमध्ये (१) परित्राण भाग एक (२) परित्राण भाग दुई (३) बुद्धोपदेश (४) मोदानुपश्यना, विशुद्धि ज्ञानाज्ञान (५) धातु विभण्डक नामको बौद्ध ग्रन्थको अनुवाद हुन्। यी ग्रन्थहरूले पनि नेपाली बौद्ध वाङ्मयका क्षेत्रमा अनुपम महत्त्व राख्दछन्। जुन समयमा नेपाली वाङ्मयमा बौद्ध साहित्यको सर्वथा अभाव थियो, त्यस समयमा भिक्षु प्रज्ञानन्द महास्थविरको यस योगदानलाई महत्त्वपूर्ण मान्न सकिन्छ। उनले पनि २०४९ फागुन २८ गते महापरिनिर्वाण प्राप्त गरे।

(छ) भिक्षु कुमार काश्यप (वि.सं. १९८३-२०६८)

नेपालको बौद्ध दर्शन एवम् साहित्यको अध्ययनमा पहिलो पटक त्रिपिटकाचार्यको उपाधि धारण गर्ने बौद्ध विद्वान्हरूमध्ये भिक्षु कुमार काश्यप प्रथम व्यक्ति हुन्। उनको जन्म पाल्पाको तानसेन नगरस्थित टक्सार टोलमा वि.सं. १९८३ मा भएको थियो। उनको बुबाको नाम सन्तमान शाक्य एवम् आमाको नाम तेजलक्ष्मी शाक्य थियो। उनले आरम्भिक शिक्षा तानसेनमा नै प्राप्त गरे। वि.सं. १९९९ मा उनले प्रवज्या ग्रहण गरे भने २००८ मा भिक्षु चन्द्रमणिबाट उपसम्पन्नता प्राप्त गरेपछि पूर्ण बौद्ध भिक्षु बन्ने। वि.सं. २०११ मा दिल्ली विश्वविद्यालयबाट त्रिपिटकाचार्यको उपाधि प्राप्त गरे। उनलाई विश्वका विभिन्न संस्था एवम् सरकारहरूले ठूला ठूला सम्मान र उपाधि प्रदान गरेका छन्। जसमध्ये दिल्लीबाट प्राप्त महासद्धर्म परियत्ति प्रदीप, श्रीलङ्काबाट प्राप्त विद्यालङ्कार पद्मभूषण, म्यान्मारबाट प्राप्त

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अग्गमहासद्धर्मजोतिक धज पर्दछन्। यस्तै गरी उनले थाइल्यान्ड, जापान, सिङ्गापुर, मङ्गोलिया, रुस, मलेसिया, जर्मनीबाट समेत उपाधि र सम्मानहरू प्राप्त गरेका छन्। उनका प्रमुख रचनाहरूमध्ये (१) गौतम बुद्ध (२) बुद्धकालीन अर्थनीति (३) आलोकसूत्र (४) गृहीप्रतिपत्ति (५) दशपरिमिता आदि प्रमुख हुन्। यसबाहेक पनि उनले बौद्ध धर्मदर्शनका सम्बन्धमा अनेकौं लेखरचनाहरू प्रकाशन गरेका छन्। उनको महत्त्वपूर्ण रचना दशपरिमिता हो।[५]

यसरी बौद्ध साहित्य एवम् दर्शनका क्षेत्रमा भिक्षु कुमार काश्यपले गरेका योगदानहरू उल्लेखनीय छन्। बौद्धहरूको वेदशास्त्र मानिने त्रिपिटकमा आचार्य पदवी हासिल गर्ने उनी नेपालकै प्रथम व्यक्ति हुन्। उनको रचनासंसारमा त्रिपिटकका अनेकौं शिक्षाहरूको उल्लेख पाइन्छ। उनले बुद्धकालीन अर्थनीति नामक ग्रन्थमा आधुनिक अर्थशास्त्रको सिद्धान्तअनुसार बुद्धकालीन समय एवम् परिस्थितिको तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत गरेका छन्। त्यसमा बुद्ध दर्शनको पनि आर्थिक आधार त अवश्य पनि हुन्छ भन्ने कुरा सिद्ध गरेका छन्। उनले २०६८ फागुन १४ गते महापरिनिर्वाण प्राप्त गरेका थिए।

(ज) भिक्षु सुदर्शन महास्थविर (वि.सं. १९९५-२०५९)

नेपालको बौद्ध सम्प्रदायको अर्को प्रतिष्ठित नाम हो- भिक्षु सुदर्शन। उनको जन्म ललितपुरको वकुँबहाल भन्ने ठाउँमा वि.सं. १९९५ आषाढ १७ गते भएको थियो। उनका पिताको नाम न्हुच्छेराज शाक्य र माताको नाम हर्षमाया शाक्य थियो। २००७ सालमा उनले प्रव्रज्या प्राप्त गरेका थिए। त्यसपछि आफ्नो अध्ययनलाई जारी राख्दै इतिहास शास्त्रमा स्नातकोत्तरसम्मको अध्ययन पूरा गरे र त्यसै वर्ष महेन्द्र-विद्याभूषण पनि प्राप्त गरे। साथै साहित्यरत्नको उपाधि पनि प्राप्त गरे। त्यसपछि २०२१ सालमा चन्द्रमणि महास्थविरबाट उपसम्पन्नता ग्रहण गरी सम्पूर्ण रूपले भिक्षु जीवन व्यतीत गर्न थाले। यसै क्रममा उनले श्रीलङ्का, थाइलैन्ड, चीन, जापान, म्यान्मार आदि देशहरूको पनि भ्रमण गरे। उनले आजीवन बौद्ध धर्मदर्शनको प्रचारप्रसार गर्ने क्रममा अनेकौं पुस्तकहरू पनि लेखे। उनका प्रमुख प्रकाशित कृतिहरूमध्ये बौद्ध संस्कृति (२०२५) प्रमुख हो भने अन्य कृतिहरूमा बुद्ध र बौद्धवाणी, सप्तसंबोध्यङ्ग हुन्। त्यस्तै गरी नेवारी भाषामा अमृतमय मौन, महामङ्गल भाग १-२, आयुष्मान् आनन्द, महापरित्राण आदि हुन्।[६]

भिक्षु सुदर्शन महास्थविरको सम्पूर्ण जीवनदर्शन र बौद्ध धर्मदर्शनप्रतिको महान् आस्था प्रकट भएको छ। उनको रचनासंसारमा नेपाली

---

५. आचार्य भिक्षु कुमार काश्यप, **दशपरिमिता**, काठमाडौं : सुखीहेतु नेपाल, वि.सं. २०६०, पृ.५।

६. भिक्षु सुदर्शन महास्थविर, **बौद्ध संस्कृति**, काठमाडौं : श्रीकीर्तिविहार, वि.सं. २०५५, पृ. २०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बौद्ध वाङ्मयको महत्त्व अझै स्थापित भएको देखिन्छ। २०५९ श्रावण ५ गते हृदयाघातका कारण उनले महापरिनिर्वाण प्राप्त गरे।

(झ) भिक्षु ज्ञानपूर्णिक महास्थविर (वि.सं. १९९६)

नेपालका बौद्ध सम्प्रदायमा विद्वत्ताका हिसाबले प्रभावशाली भूमिका निर्वाह गर्ने भिक्षुहरू एवम् बौद्ध समुपासकहरूद्वारा भिक्षु ज्ञानपूर्णिकको नाम आदरपूर्वक लिने गरिन्छ। उनी पूर्ण भिक्षु हुनुका साथै बौद्ध दर्शनका पनि परम विद्वान् हुन्। यसको प्रमाण उनको बौद्ध दर्शनको प्रमुख स्तम्भ प्रतीत्यसमुत्पादसम्बन्धी विवेचना हो। जसमा सम्पूर्ण बौद्ध दर्शनको सार समाहित छ।

भिक्षु ज्ञानपूर्णिकको जन्म वि.सं.१९९६ को कार्तिक शुक्ल एकादशी (हरिबोधिनी)का दिन पाल्पा तानसेनको टक्सारटोलमा भएको थियो। उनका पिताको नाम सूर्यलाल शाक्य र माताको नाम चन्द्रमाया शाक्य हो। उनको कुलनाम हिरालाल शाक्य थियो। २०१३ साल श्रावण १ गते उनले पहिलो पटक प्रव्रज्या ग्रहण गरे भने २०१५ सालमा उपसम्पदा ग्रहण गरेपछि पूर्ण बौद्ध भिक्षु बने। विद्याप्रतिको तीव्र अभिलाषाकै कारण उनले २०२८ सालमा ३२ वर्षको उमेरमा बी।ए। उत्तीर्ण गरे। त्यसपछि संस्कृत भाषामा डिप्लोमासमेत पूरा गरे। उनी आफ्नो योग्यता, विद्या र बुद्धिका कारण शासनधजको प्रथम भिक्षु पनि बन्न सफल भए। उनले ४० भन्दा बढी बौद्ध साहित्यका रचनाहरूको अनुवाद गरेका छन् भने उनले नेपालको एकमात्र प्रव्रज्या बौद्ध शिक्षालयको स्थापना गरेर त्यसबाट शिक्षितदीक्षित बटुहरूलाई र अन्य उपासकहरूलाई समेत बौद्ध दर्शनको आधारभूत शिक्षा प्रदान गर्ने कामको आरम्भ पनि गरेका हुन्।[७]

यस बाहेकका पनि उनका प्रमुख र अनूदित रचनाहरूमध्ये पायसीसूत्रको नेपाली अनुवाद न्हुगु परित्राण नेपाल र नेपाली दुबै भाषामा प्रकाशित छन्। उनले बौद्ध धर्मदर्शनको प्रचारप्रसार र सद्भावनाका लागि बर्मा (म्यान्मार), मलेशिया आदि देशहरूको भ्रमण समेत गरेको देखिन्छ।

(ञ) भिक्षु अश्वघोष महास्थविर (१९८३)

नेपालको बौद्ध सम्प्रदायमा भिक्षु अश्वघोष महास्थविरको नाम र कर्म उज्ज्वल रूपमा प्रकाशमय छ। यतिमात्र नभएर उनले राष्ट्रलाई नै मार्गदर्शन गर्ने काम गरेको हुनाले २०४७ सालको संसद्को बनोटमा राष्ट्रिय सभाको सदस्यसमेत भएका थिए। उनको जन्म ललितपुर जिल्लाको ओकुम्वहालमा वि.सं.१९८३ जेठ ३१ गते भएको थियो। पिताको नाम चन्द्रज्योति शाक्य थियो

---

७. भिक्षु ज्ञानपूर्णिक महास्थविर, **प्रतीत्यसमुत्पाद : महान् उपदेश**, काठमाडौं : शान्ति सुख वास प्रकाशन समिति, स. १९९९, भूमिकामा दुई शब्द- पृ.३।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भने आमाको नाम लक्ष्मीमाया शाक्य थियो। उनको परिवारिक नाम बुद्धरत्न शाक्य थियो। पेसाले उनीहरूको परिवारले राणा परिवारको लुगा सिलाउने काम गर्दथ्यो। उनकी आमा लक्ष्मीमाया बुद्धधर्मप्रति ज्यादै आस्थावती भएकी हुँदा उनले बौद्ध मन्त्रको ५ करोड जप गर्ने सङ्कल्प लिएकी थिइन्। १२ वर्षको उमेरमा विवाह भयो। लामो समयसम्म पनि उनीहरूका कुनै सन्तान नभएको हुनाले पछि गएर उनलाई प्रव्रज्या ग्रहण गर्ने अनुमति श्रीमतीले नै दिनुपरेको थियो। सानैदेखि उनको चाहना घरपरिवारको झन्झटबाट मुक्त भएर धेरैभन्दा धेरै पढ्ने, जान्नेसुन्ने हुने, देशविदेशको परिभ्रमण गर्ने र संसारलाई नै दुःखको मार्गबाट सुखको मार्गतर्फ कसरी ल्याउने भन्ने विषयमा केन्द्रित रह्यो। आरम्भिक शिक्षा स्थानीय रूपमा प्राप्त गरेपछि वि.सं.२००१ सालमा १६ वर्षको उमेरमा उनी भिक्षु चन्द्रमणि महास्थविरबाट प्रवज्या ग्रहण गरे र त्यसपछि श्रद्धेय गुरुवर भिक्षु अमृतानन्दको महान् संस्था भिक्षुसङ्घमा प्रवेश गरे। वि.सं. २००६ मा उनले उपसम्पन्नता प्राप्त गरेपछि उनी पूर्ण बौद्ध भिक्षु बने। त्यसपछि भिक्षु अश्वघोष बौद्ध दर्शन शास्त्रको अध्ययनका लागि श्रीलङ्का गए। त्यहाँ बौद्ध दर्शन र पाली साहित्यको अध्ययनमा जुटे। यो अध्ययनपछि उनले भिक्षु धर्मरक्षित त्रिपिटकाचार्यको उपाधि प्राप्त गरे। २००८ सालमा कोलम्बोस्थित विद्योदय महाविद्यालयबाट बौद्ध दर्शन र पाली साहित्यको अध्ययन गरी भारतको सारनाथमा आइपुगे। त्यहीँबाट आई.ए.सम्मको अध्ययनपछि काशी हिन्दू विश्वविद्यालयमा वि.ए.को अध्ययन प्रारम्भ गरे। २०१८ सालमा नेपाल आएपछि आनन्दकुटी विहारमा निवास गर्ने क्रममा नै उनले धर्मकीर्ति नामक मासिक पत्रिकाको सम्पादन प्रारम्भ गरे। यसै क्रममा उनले बुद्ध धर्मप्रतिको आस्था र आधारलाई सुदृढ पार्न २०३८ सालमा भिक्षु तालिम केन्द्रको स्थापना गरे र यसमा बौद्ध धर्मदर्शनको आधारभूत शिक्षा प्रदान गर्नुका साथै भिक्षुहरूको आचारविचारसम्बन्धी तालिमको पनि सञ्चालन गरे। यसमा पहिलोपल्ट १० जना श्रमणेरहरू सामेल थिए।

भिक्षु अश्वघोष महास्थविरले बौद्ध धर्मदर्शन विषयमा विपुल मात्रामा पुस्तकहरू लेखेका छन्।[८]

२०१३ सालमा गौतम बुद्धको जीवनी प्रकाशन गरिसकेपछि उनका प्रमुख कृतिहरूमा बौद्ध दर्शन (२०२८), नेपाल चीन मैत्री सङ्घ (२०२५), बुद्ध र व्यावहारिक धर्म (२०२९), बुद्धकालीन प्रजातन्त्र र समाजवाद (२०५५), बुद्धकालीन संस्कृति (२०५६), एक्काइसौं शताब्दीमा बुद्ध शिक्षा किन ? (२०५८), निन्दाबाट बच्ने कोही छैन (२०५५), भिक्षु जीवन (२०५८), नक्कली देवता (२०६०), धर्म जीवन जिउने कला (२०६०) आदि

---

८. **नेपालमा बुद्ध धर्म समुन्नतिका लागि भिक्षु अश्वघोष महास्थविरको योगदान,** काठमाडौँ, : सत्य सन्देश प्रकाशन, वि.सं.२०६१, पृ.४०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रमुख हुन्। यसबाहेक नेपाल भाषामा पनि उनले अनेकौं पुस्तकहरू लेख्ने काम गरेका छन्।

यसरी भिक्षु अश्वघोषको बुद्ध धर्मदर्शनलाई नेपाल राष्ट्रसँग गाँस्ने कुरामा ठुलो योगदान छ। यिनको निधन २०७५ चैत्र २२ गते ग्राण्डी अस्पतालमा भएको थियो।

(ट) भदन्त जटिल (२००८)

नेपालका अन्य बौद्ध भिक्षु एवम् धर्माचार्यहरूको प्रतिष्ठित पङ्क्तिमा भदन्त जटिलको नाम पनि आदरपूर्वक लिनुपर्दछ। किनभने उनले रूपन्देही जिल्लाको तत्कालीन शङ्करनगर गा.वि.स. वार्ड नं. ६ डिङ्गरनगरमा अन्तर्राष्ट्रिय बुद्ध परियत्ति उदय विहारको सञ्चालन गरिरहेका छन्। यस बौद्ध विहारमा अनेकौं श्रमणेर एवम् श्राविकाहरूले आरम्भिक बौद्ध शिक्षा अर्थात् परियत्तिको अध्ययन गर्दछन्। बर्मा, थाइल्यान्ड एवम् अन्य देशका बौद्ध भिक्षुहरू पनि धर्मदेशनाका लागि यस विहारमा आवतजावत गर्दछन्। भिक्षु भदन्त जटिलको जन्म २००८ साल चैत्र २ गते भएको थियो। उनका पिताको नाम दलबहादुर तामाङ् हो भने माताको नाम विष्णुमाया तामाङ् हो। प्रारम्भिक शिक्षादेखि लिएर उच्च शिक्षा आर्जनपछि २०२१ सालमा उनले प्रव्रज्या ग्रहण गरे भने म्यान्मारको रत्नविहारका अधिपति भदन्त भन्तेद्वारा उपसम्पन्नता ग्रहण गरे। उनको बौद्ध धर्मदर्शनको ज्ञानका कारण धार्मिक प्रवचनहरू सञ्चालन गर्न टाढासम्म पनि जान्छन्। म्यान्मारबाट २०४१ मा धर्मकथिकको उपाधि धारणा गरेका भदन्त जटिल खास गरेर बौद्ध दर्शनको आधारभूत तत्त्व प्रतीत्यसमुतपादका विशेषज्ञ नै मानिन्छन्। उनको प्रतीत्यसमुत्पादचक्रको पहिलो संस्करण २०५३ मा प्रकाशित भएर सकिएपछि पुनः २०६५ मा नै त्यसको दोस्रो संस्करण प्रकाशित भयो। यसमा एउटा चक्रमय विषयको उल्लेख छ।

यसरी भदन्त जटिलले आफ्नो व्यावहारिक रचनात्मकताबाट बौद्ध धर्मदर्शनप्रति ठुलो योगदान पुऱ्याएका छन्।

(ठ) डुण्डबहादुर बज्राचार्य (२००४)

बौद्ध दर्शन साहित्यलाई नेपाली वाङ्मयमा अवतरण गराउने काममा भिक्षु अमृतानन्दपछि डुण्डबहादुर बज्राचार्यको नाम आदरपूर्वक लिनुपर्दछ। बौद्ध शास्त्रको सकलाधार त्रिपिटकका विभिन्न निकायहरूमध्ये दीर्घनिकाय, मज्झिमनिकाय र संयुक्तनिकायजस्ता महान् ग्रन्थहरूलाई नेपाली भाषा र नेवारी भाषामा समेत अनुवाद गर्ने कामलाई डुण्डबहादुर बज्राचार्यले सहजै सम्पन्न गरिदिएका छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

डुण्डबहादुर बज्राचार्यको जन्म २००४ सालमा ललितपुर जिल्लाको गाबहाल निवासी सुसम्पन्न एवम् सुसंस्कृत परिवारमा भएको थियो। उनले अर्थशास्त्रमा एम.ए. र कानून शास्त्रमा वि.एल. पास गरेका थिए। सम्पूर्ण परिवार नै बुद्धधर्मप्रति आस्था राख्ने भएकाले उनी सानै उमेरदेखि यस धर्मदर्शनप्रति आकृष्ट भएका थिए। यस कारण प्रथम बुद्ध वचनहरूका रूपमा मानिएको त्रिपिटकहरूको अध्ययन गर्ने क्रममा नै नेवारी भाषामा त्यस अध्ययनलाई लिपिबद्ध गर्न सफल भएको कुरा उनको अनुभव र संस्मरणहरूको अध्ययन गर्दा अवगत हुन्छ। बहुभाषिक नेपाली समाजमा नेपाल भाषामा गरिएको अनुवादलाई अरूले सहज रूपमा बुझ्न नसक्ने भएपछि सर्वप्रथम उनले दीर्घनिकाय नामक बौद्ध ग्रन्थलाई नेपाली भाषामा अनुवाद गरेर प्रकाशित गराए। बुद्धकालीन ऐतिहासिक, धार्मिक, भौगोलिक, राजनैतिक एवम् आर्थिक परिस्थितिहरूको समग्र चित्रण पाइने मज्झिमनिकाय नामक ग्रन्थको पनि नेपाली भाषामा अनुवाद गरिदिएर यस क्षेत्रमा अध्ययन एवम् अनुसन्धान गर्नेहरूका लागि ज्यादै सुगम बन्न पुगेको अवस्था छ। यसबाहेक उनले अन्य अनेकौं बौद्ध धर्मदर्शनसँग सम्वद्ध ग्रन्थहरूको अनुवाद गरिदिएर राष्ट्रलाई ठुलो योगदान गरेको देखिन्छ। यिनै त्रिपिटक ग्रन्थहरूको अनुवादको महत्त्वलाई आत्मसात् गरेर २०५४ सालमा धनगढीमा सम्पन्न धर्मोदय सभाको छैठौं राष्ट्रिय बौद्ध सम्मेलनले उनलाई धर्मोदय धम्म सम्मान प्रदान गरेको थियो भने उनी श्री शाक्यसिंह बौद्ध विहारद्वारा "सङ्घनायक स्मृतिकोश" बाट पनि सम्मानित एवम् पुरस्कृत भएका छन्। यसका साथै रत्नाकर महाविहार ल्त्याम पुचद्वारा त्रिपिटकको अनुवादक भनेर सम्मानित भएका छन्। यी सम्पूर्ण कार्यहरूको सम्पादन र अनुवादजस्तो अत्यन्त जिम्मेवारीपूर्ण क्रियाशील भूमिकाकै कारण यिनी बौद्ध वाङ्मयका क्षेत्रमा प्रतिष्ठित व्यक्ति भएको देखिन्छ।

बौद्ध धर्म दर्शनमा योगदान गरेका केही अन्य नेपाली व्यक्तित्वहरू

यस अनुसन्धान कार्यको एउटा प्रमुख उद्देश्य नेपाल देशका एतद्विषयक विद्वान् एवम् लेखकहरूको पनि सङ्क्षिप्त परिचय र उनीहरूका कृतित्वको पनि विवेचना गर्नु रहेको थियो। खोज्दै जाने क्रममा बौद्ध धर्म, दर्शन, साहित्यमा काम गर्ने नामहरूको सङ्ख्या नै यति विपुल मात्रामा रहेछ, जसलाई यस अनुसन्धानमा सामेल गरिएको खण्डमा एउटा संस्कृतको उखान **"विनायकं प्रकुर्वाणो रचयामास वानरः"** अर्थात् "गणेशजीको मूर्ति बनाउन थाल्दा अन्तिममा त बाँदरको मूर्ति पो भयो" भने जस्तै हुने भयो। त्यस कारण मलाई प्राप्त बौद्ध दर्शनका नामावलीहरूमध्ये केही प्रतिनिधिमूलक नामहरूको परिचय सहज रूपमा प्राप्त भएको हुँदा तिनलाई सामेल गर्न सकैं। तर प्राप्त नामहरूमध्ये सबैको व्यक्तित्व र कृतित्वका विषयहरू सहज उपलब्ध हुन सकेनन्। तथापि लुम्बिनी बौद्ध विश्वविद्यालयका प्राध्यापक तिलक आचार्य (वर्तमान रजिष्ट्रार) र इन्द्रप्रसाद काफ्लेबाट प्राप्त भएका केही

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नामहरू बौद्ध दर्शन एवम् साहित्यमा पोख्त एवम् प्रखर विद्वान्‌हरूका हुन् । यी नामहरू सहज रूपमा प्राप्त भए पनि समग्र परिचय प्राप्त हुन सकेन । ती नाममध्ये मीनबहादुर शाक्य, पुण्यप्रसाद पराजुली, नारायण रिजाल, श्रीधर राणा रिम्पोछे, चोग्वे छिरिङ, भिक्षु कौडिन्य, दीपवज्र वज्राचार्य आदि हुन् । यस्तै गरी प्राचीन कालमा बौद्ध धर्मदर्शनको प्रचारप्रसार गर्ने नामहरूमध्ये कनक श्री महाकरुणा, रत्नकीर्ति, अद्वयवज्र, लीला वज्र, शील मञ्जु, वागीश्वरकीर्ति, धर्मकीर्ति, पुण्याकर भद्र आदि थुप्रै छन् । ती सबैको परिचय सहज रूपमा उपलब्ध हुन नसक्दा र ग्रन्थ पनि बढी विषयान्तर हुने भएकाले यस विषयलाई यही स्थगित गर्नुपर्‍यो ।

बौद्ध दर्शनको मुख्य संरचना

यसभन्दा पूर्ववर्ती दर्शनहरूको चर्चा गर्दा ती दर्शनहरूको संरचनाका विषयमा जसरी चर्चा गरियो, त्यस्तै गरी यस दर्शनको संरचना पद्धति पनि सोहीअनुरूप रहेको देखिन्छ र सोहीअनुरूप चर्चा परिचर्चा गरिने छ । खास गरेर कुनै पनि दर्शनको संरचना ३ ओटा तत्त्वहरूद्वारा विनिर्मित हुन्छ । तिनीहरूमध्ये तत्त्वमीमांसा, ज्ञान तथा प्रमाणमीमांसा र आचार मीमांसा हुन् । बौद्ध दर्शनको पनि संरचना यी ३ ओटा तत्त्वद्वारा निर्मित भएको छ । प्रथमतः बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसासम्बन्धी प्रश्नमा यस दर्शनले यो सम्पूर्ण सृष्टि एवम् संसारको संरचना र यसमा विकसित भएको जीवन या प्राणी जगत्‌को उत्पत्ति र त्यसका कारणहरूका बारेमा विश्लेषण गरेको छ । यसै विश्लेषणलाई बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसा भनिएको हो । दोस्रो कुनै पनि दर्शनले आफ्नो तर्कप्रणालीलाई परिपुष्ट गर्नुपर्दा जुन किसिमका तथ्य र प्रमाणहरू प्रस्तुत गरेको हुन्छ, त्यसैलाई ज्ञान र प्रमाणमीमांसा भनिन्छ । त्यस्तै गरी समाज र आचार पक्षसँग बढी सम्बद्ध भएर मानव जीवनको कल्याण एवम् परमार्थका लागि गर्नुपर्ने कर्तव्याकर्तव्य आदिको समग्र स्वरूपको वर्णनलाई नै आचारमीमांसा भनिन्छ । यस आचारमीमांसाले कस्तो कर्तव्य गर्नुपर्ने र कस्ता कस्ता कार्य गर्न नहुने आदिको टुङ्गो लगाएको हुन्छ । स्वयं दर्शन कुनै न कुनै कालावधिको उच्चतम बौद्धिक सार भएकै हुनाले त्यसले त्यस कालखण्ड या निश्चित प्रकारको उत्पादन पद्धति भएका युगको बौद्धिक प्रतिनिधित्व गरेको हुन्छ । बौद्ध दर्शनले पनि समाज विकासको क्रममा दास युगको उन्नत चरण र सामन्तवादी युगको आरम्भिक चरणको युगको उच्चतम बौद्धिक प्रतिनिधित्व गर्दछ । किनभने अधिकांश चिन्तक एवम् यस पक्षमा काम गर्नेहरूले प्रशस्त रूपमा यसको महत्ताको वर्णन त गरेका हुन्छन् तर यो पनि समाज विकासकै खास चरणमा आउँदा विकसित भएको चिन्तनपद्धति हो र यसको तत्त्वमीमांसाको पक्ष अमुक हो र यसको ज्ञान र प्रमाणमीमांसाका साथै यसको आचारमीमांसाको पक्ष यो हो भनेर किटान

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरिएको पाइँदैन । फेरि पनि अमुक दर्शनले जुन विषय जे जे बोलेको हुन्छ, त्यो सबै सोही दर्शनको यो यो पक्ष हो भनेर बुझिएको हुनाले नै दर्शनको वर्गीकरण गर्दा यसका तीनवटा पक्षहरू अमुक हुन् भन्ने विश्लेषण गर्नु आवश्यक छ ।

बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाको विश्लेषण गर्दा विश्व, जीवन र जगत्को निर्माणमा स्कन्ध, आयतन, धातु, पुद्गल, क्षणिकवाद, प्रतीत्यसमुत्पाद, अनात्मवाद, अभौतिकवाद, अनीश्वरवाद, अव्याकृत सिद्धान्त आदिको सप्रमाण विवेचना गरिने छ भने यसै दर्शनको ज्ञान तथा प्रमाणमीमांसाको चर्चा गर्दा, ज्ञानको मुख्य लक्षण चार आर्यसत्य जस्तै दुःख, दुःखहेतु, दुःख निरोध, दुःखनिरोध प्रतिपद्देखि लिएर ज्ञानका कारणहरूमध्ये आलम्बन, समनान्तर, सहकारी, अधिपति र प्रत्यक्ष प्रमाण र त्यसका भेदहरूको चर्चा, अनुमान प्रमाण, सर्वशून्यत्व, बाह्यार्थ शून्यत्व आदिको चर्चा गरिने छ । त्यस्तै गरी आचारमीमांसाको विश्लेषण गर्दा त्रिरत्न, अष्टाङ्ग मार्ग, मध्यम प्रतिपदा, बौद्ध भिक्षु दिनचर्या, दश भूमिको महत्त्व, अहिंसाव्रत, विपश्यना, मुदिता, उपेक्षा र करुणाभाव आदिको परिचय प्रस्तुत गरिने छ ।

बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसा

कुनै पनि दार्शनिक पद्धतिले यो सम्पूर्ण संसारको उत्पत्ति, संरचना र विलयका सम्बन्धमा विवेचना गर्नुका साथै त्यसमा विचरण गर्ने समस्त प्राणी जगत् एवम् त्यसको अत्यन्त सचेतन पदार्थ मानव जीवनको समग्रतालाई अर्थ्याउने प्रयत्न गरेकै हुन्छ । यसै विषयलाई दर्शनको पारिभाषिक पदावलीमा तत्त्वमीमांसा या सत्तामीमांसा भनिन्छ ।

बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाका सम्बन्धमा चर्चा गर्नुपर्दा (१) पहिलो क्षणिकवाद र त्यसअन्तर्गत (क) स्कन्ध, (ख) आयतन (ग) धातु र (घ) पुद्गल को चर्चा गरिने छ भने (२) दोस्रो प्रतीत्यसमुत्पादअन्तर्गत १. अविद्या, २. संस्कार, ३. विज्ञान, ४. नाम रूप, ५. आयतन, ६. स्पर्श, ७. वेदना, ८. तृष्णा, ९. उपादान, १०. भव, ११. जाति, १२. जरामरण आदिका विषयमा विशेष चर्चा गरिने छ । जुन बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाको सबैभन्दा ठुलो आधार हो । तेस्रोमा अनात्मवाद, चौथो र पाँचौँमा अभौतिकवाद, छैठौँमा अनीश्वरवाद, सातौँमा अव्याकृत सिद्धान्त, आठौँमा सर्वज्ञताको खारेजी, नवौँमा निर्वाण सिद्धान्त र दशौँमा पुद्गलवादको क्रमशः विवेचना गरिने छ । यद्यपि यी विषयवस्तुहरूको वर्णनक्रम फरक किसिमबाट पनि प्रस्तुत भएको देखिन्छ । तर बौद्ध दर्शनका सम्बन्धमा उपर्युक्त द्वादश तत्त्वहरूको प्रस्तुति नै बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाको मुख्य पक्ष हो । यिनै दशवटा विषयवस्तुहरूलाई बौद्ध दर्शनको सम्पूर्ण तत्त्वमीमांसाको अर्थमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्षणिकवाद

यस संसारमा यदि कुनै वस्तुसत्ता हुन्छ भने त्यसले अर्को वस्तु उत्पन्न गर्नैपर्दछ। यदि सत् वस्तुले अर्को वस्तुको उत्पादन गर्न सक्दैन भने त्यसको कुनै अस्तित्व पनि हुँदैन। बौद्ध विद्वान् अभ्यङ्करका अनुसार **"अर्थक्रियाकारित्वं लक्षणम् सत् तत्कारित्वमेव सत्वम्"** अर्थात् जुन वस्तुले प्रयोजनपरक क्रियाकलाप गर्दछ, त्योमात्र सत् पदार्थ हुन्छ। त्यस कारण अर्थक्रियाकारी नभएको कुनै पनि वस्तु हुनै सक्दैन।[९]

संसारका सबै चर तथा अचर वस्तुहरू, पदार्थहरू, पृथ्वी, जल, तेज, वायु, उपादान, सम्पूर्ण घट, पट, गृह, नदी, सागर, शैल, वन आदि सम्पूर्ण पदार्थहरूको सत्ता र भाव सबै कुरा क्षणिक छन्। सबै कुराहरू परिवर्तनशील र विनयशील छन्। सबै वस्तुको सत्ता, स्वरूप र संस्कार क्षण क्षणमा परिवर्तन भइरहन्छन्। क्षणिकवाद भन्नुको तात्पर्य केही क्षणमात्र अस्तित्वमा रहनु केही क्षणपछि त्यसको अस्तित्व सोही किसिमको हुन नसक्नु अर्थात् त्यसको परिवर्तन भइहाल्नु र अर्को समयमा त्यसको रूप परिवर्तन हुनु हो। यसरी निरन्तर परिवर्तनशील यस जगत् र जीवनको जन्म र मरणको कारण बन्दछ। सारा संसारको परिवर्तनचक्रको घडी यन्त्रजस्तै भएर परिवर्तन भइरहन्छ। संसारका प्रत्येक वस्तुहरू चाहे जड, स्थावर या जङ्गम हऊन्, सबै क्षण क्षणमा परिवर्तित भइरहन्छन्। यी सबै पदार्थ, भाव र संस्कारहरूमा पनि परिवर्तन भई नै रहन्छ।[१०]

संसार अनित्य अर्थात् क्षणिक हुन्छ, यसमा दुःखैदुःख छ र आत्म तत्त्व भन्ने कुनै स्थिर वस्तु या भाव हुँदै होइन। यो नै सम्पूर्ण बौद्ध दर्शनको मुख्य सार हो।

बौद्ध दर्शनभन्दा पहिले पनि आजीवक सम्प्रदायका विभिन्न आचार्यहरूले आत्माको नित्यत्व र यसका अधिष्ठातालाई शाश्वत मान्ने विषयलाई पूर्ण रूपले खण्डन गरे तापनि उनीहरूको यस मान्यतालाई एउटा सानो समूहले मात्र स्वीकार गरेको थियो। तर प्राचीन ब्राह्मण धर्मदर्शनको ईश्वर र आत्मा शाश्वत रहेको र यही आत्मतत्त्वले नै सम्पूर्ण विश्वलाई व्याप्त पारेको हुँदा यो आत्मतत्त्व व्यापक अजर, अमर र शाश्वत छ भन्ने मान्यताका विरुद्ध सम्पूर्ण संसार क्षणिक छ र यहाँका सम्पूर्ण वस्तुहरू क्षणक्षणमा परिवर्तनशील छन्, कुनै पनि आत्मतत्त्व भन्ने कुरा हुँदैन र त्यस्तो

---

९. माधवाचार्यः, **सर्वदर्शनसङ्ग्रहः** (सपरिशिष्ट 'प्रकाश' हिन्दीभाष्योपेतः), बौद्ध दर्शनम्, पुनर्मुद्रित संस्करण, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, स. २०१४, पृ.४०।

१०. क्षणिका सर्वसंस्कारा इत्येवं वासना तु या।
समार्ग इति विज्ञेयो निरोधो मोक्ष उच्यते ॥७॥ (षड्दर्शनसमुच्चय, बौद्धमतम्, पृ.२९।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अजर, अमर भन्ने कुरा पनि केही हुँदैन भनेर नै बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसामा क्षणिकवादको विवेचना गरिएको हो।[११]

यो भनाइ गीताको हो। जसको रचनाकाल बुद्धकालभन्दा २०० वर्षपछिको अर्थात् इसापूर्व तेस्रो शताब्दी हो। गीता सम्पूर्ण वैदिक दर्शनहरू अर्थात् उपनिषद्हरूको सारभूत ग्रन्थ भएकाले गर्दा यो पनि उपनिषद्कै वचन हो। त्यस प्रकारका उपनिषद्कालीन दार्शनिक मान्यताका विरुद्ध यस बौद्ध दर्शनको प्रतिपादन भएको हुनाले जुन तत्त्वलाई प्राचीन कालको ब्राह्मण धर्मदर्शनले शाश्वत, नित्य र अमर बनाएर व्याख्या गरेको थियो, त्यस प्रकारको आत्मतत्त्वको सर्वथा खण्डन गर्दै बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाको क्षणिकवादी सिद्धान्त प्रतिपादन भएको हो। सामाजिक रूपमा पनि ब्राह्मण धर्मदर्शनको आधारभूत समाज व्यवस्था पूर्ण रूपमा जातीय उचनीचमा आधारित कट्टर धार्मिक मतवादमा रहेको दास व्यवस्थाको आरम्भिक चरणको अवस्था थियो भने बौद्ध दर्शनको सिर्जना हुने सामाजिक व्यवस्था दासयुगीन व्यवस्था रहे पनि अपेक्षाकृत अलि विकसित, अलि तार्किक, कसैले भनेकै आधारमा ती कुरालाई अन्ध श्रद्धाका रूपमा मान्नै पर्ने स्थितिभन्दा अलिक उदार खालको सामाजिक चेतनाको प्रतिनिधित्व गर्दछ। त्यस कारण पनि शाश्वत एवम् नित्यतावादी ब्राह्मण धर्मदर्शनभन्दा क्षणिकतावादी एवम् अनित्यवादी चिन्तन अपेक्षाकृत प्रगतिशील मान्न सकिन्छ। किनभने दासयुगीन व्यवस्थामा पनि एक हजार वर्ष पुरानो समयको भन्दा ५ सय वर्ष यताको समयमा केही न केही आधारभूत परिवर्तनहरू अवश्य नै हुने गर्दछन्। यसरी वैचारिक स्थितिको परिवर्तनमा उत्पादक शक्तिको र पेसा व्यवसाय एवम् तत्कालीन भौतिक परिस्थितिले पनि काम गरेको हुन्छ। पुरानो समाज व्यवस्थाभन्दा नयाँ खालको समाज व्यवस्था यसै पनि विकसित हुने भएकाले यो क्षणिकवादको सिद्धान्त यसभन्दा पहिलेका समाजमा देखा परेको शाश्वत एवम् नित्यतावादी सिद्धान्तभन्दा निश्चित रूपमा विकसित चिन्तनका रूपमा ग्रहण गर्न सकिन्छ।

स्कन्ध

स्कन्ध भनेको समूह हो। कुनै पनि वस्तुको निर्माणमा विभिन्न अलग अलग तत्त्वहरूको एकताले स्कन्धको निर्माण हुन्छ र तिनै स्कन्ध-स्कन्धले अर्को प्रकारको वस्तु वा स्कन्धकै निर्माण हुन्छ। सर्वप्रथम संसारको विनिर्माण चार प्रकारका वस्तुहरू अर्थात् स्कन्धहरूबाट हुन्छ। यी भनेका (१) पृथ्वी स्कन्ध (२) जल स्कन्ध (३) तेज स्कन्ध र (४) वायु स्कन्ध हुन्।

---

११. न जायते म्रियते वा कदाचित् नायं भूत्वा भविता वा न भूयः।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे॥ (श्रीमद्भगवद्गीता २।२०)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पृथ्वी, जल, तेज, वायुका स्कन्धहरूद्वारा अन्य सम्पूर्ण प्राणी जीवन र जगत्को स्कन्ध निर्माण हुन्छ। यो सम्पूर्ण चराचर जगत् यस्तै प्रकारका स्कन्धकै स्वरूपहरूको सङ्घात हो। यसैमा (१) रूप स्कन्ध (२) वेदना स्कन्ध (३) संज्ञा स्कन्ध (४) संस्कार स्कन्ध (५) विज्ञान स्कन्ध गरी मुख्यतया पाँचओटा भेदहरू हुन्छन्। यी ५ स्कन्धका मुख्य मुख्य कामहरू के के हुन् भन्ने विषयमा विचार गरौं। सर्वप्रथम रूपस्कन्ध भनेका चार महाभूतद्वारा निर्मित यो सम्पूर्ण चराचर जगत् हो।[१२]

जीवनको निर्माणका सम्बन्धमा जति वैज्ञानिक स्वरूप बौद्ध दर्शनमा उपलब्ध छ, त्यति मात्रामा यसभन्दा पूर्ववर्ती दर्शनको तत्त्वमीमांसामा वर्णित छैन। शरीर संरचनासम्बन्धी विज्ञानलाई पनि यस सिद्धान्तले प्रकट गरेको छ। शरीरका आन्तरिक संरचना र बाह्य संरचनाका सम्बन्धमा यति सूक्ष्म विश्लेषण पूर्ववर्ती दर्शनहरूमा उपलब्ध छैन। यसैबाट पछिल्लो कालमा चरक (ईसाको प्रथम शताब्दी), सुश्रुत (ईसाको दोस्रो शताब्दी)मा आयुर्वेद विज्ञानको विकास भएको देखिन्छ। चतुर्महाभूतद्वारा निर्मित यो जीवन र जगत् नै स्कन्धको पहिलो रूपस्कन्ध भयो। अब यसको दोस्रो स्कन्धका रूपमा वेदनास्कन्धलाई लिन सकिन्छ। वेदना स्कन्ध भनेको मानिसको सुखदुःखानुभूतिसँग सम्बन्धित हुन्छ। यिनै स्कन्धहरूले एक आपसमा कसरी कार्य सम्पादन गर्छन्।[१३]

यसरी स्कन्धहरू भनेको विभिन्न विषयवस्तुहरूको एकीकृत र समष्टिगत शृङ्खला हो। जसको मूल स्वरूप पृथिव्यादि चतुर्महाभूतद्वारा निर्मित रूप स्कन्ध र त्यसबाट उत्पन्न वेदना स्कन्ध, त्यसबाट उत्पन्न संज्ञा स्कन्ध र फेरि त्यसैबाट उत्पन्न संस्कार स्कन्ध तथा संस्कार स्कन्धबाट समुत्पन्न विज्ञान स्कन्ध हो। यसरी रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञान (चेतना)को उत्पत्तिक्रमले गर्दा यस दर्शनको मूल रूप नै पहिलो पदार्थ र दोस्रो चेतनाको रूप हो भन्ने विषयलाई एक-आपसमा शृङ्खलाबद्ध पारेर प्रस्तुत गरिएको छ। त्यस कारण पनि बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाको पहिलो विषय क्षणिकवादले संसार छ, त्यो परिवर्तनशील छ अर्थात् त्यसको क्षण क्षणमा परिवर्तन भइरहेको हुन्छ र सम्पूर्ण चराचर जगत् प्राथमिक रूपमा चतुर्महाभूत (पृथ्वी, अप, तेज, वायु)द्वारा निर्मित छ भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेको छ। यो रूपस्कन्ध भयो। त्यसैले क्रमशः वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञानको निर्माण गर्दछ भनेर प्रस्तुत गरिएको छ।

---

१२. **मज्झिमनिकाय** (महाहस्तिपदोपमसूत्र), (नेपाली अनुवादसहित) अनुवादक - डुण्डबहादुर वज्राचार्य, वि.सं.२०६३, पृ. २२०।

१३. पूर्ववत्, पृ.१७९।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आयतन

यही क्षणिकवादी सिद्धान्तअन्तर्गत आयतन भनेको दोस्रो विषय हो। यसको तात्पर्य स्कन्धमा एकत्रित भएको चार महाभूतले कसरी कार्य सम्पादन गर्दछ भन्ने विषयमा आधारित छ। आयतनका स्वरूपहरू १२ किसिमका छन् - (१) **चक्षु** (२) **श्रोत्र** (३) **घ्राण** (४) **जिह्वा** (५) **स्पर्श** (६) **शरीर** (७) **रूप** (८) **रस** (९) **गन्ध** (१०) **स्पर्श** (११) **शब्द** (१२) **धर्म (अर्थात् वेदना, संज्ञा, संस्कार) गरी १२ वटालाई मुख्य रूपमा आयतन भनिन्छ।**[१४]

१२ ओटा यी आयतनको विस्तार नै यस संसारको पनि आयतन हो। जस्तो संसारको सम्पूर्ण प्राणी जगत्‌सँग पाँचओटा स्कन्धहरूले निर्माण भएको शरीर छ। त्यसमा रहेको चक्षु (आँखा) इन्द्रियले रूपको ग्रहण गर्छ। त्यस्तै गरी घ्राण इन्द्रियले गन्धको ग्रहण गर्छ, श्रोत्र (कान) इन्द्रियले शब्दको ग्रहण गर्छ, रसनेन्द्रियले स्वाद ग्रहण गर्छ र स्पर्श इन्द्रियले चिसो वा तातोको अनुभव गर्दछ। यसरी १० ओटा आयतनका आधारमा त्यससँग सम्बद्ध शरीर मन गरी १२ ओटा आयतनहरूको विस्तार संसारका समस्त प्राणीहरूको जीवन हो। यो जीवन प्रवाह निरन्तर रूपमा परिवर्तनशील छ। पूर्वोत्पन्न वस्तुहरूले आ-आफ्नो भूमिका निर्वाह गर्दै समाप्त हुँदै जान्छन्। नयाँ नयाँ वस्तुहरूले तिनको ठाउँ ग्रहण गर्दछन्। यो नै एक प्रकारको जीवन प्रवाह हो। यसलाई कसैले पनि बनाएको पनि होइन। यस्तो प्रवाह निरन्तर गतिशील छ। यो नै क्षणिकवादको मुख्य सार हो।

धातु

चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, जिह्वा, त्वग् र मन गरी ६ ज्ञानेन्द्रिय र यिनका विषयवस्तु क्रमशः रूप, शब्द, गन्ध, रस, स्पर्श र मन गरी जम्मा १२ तथा यिनका सम्पर्कबाट समुत्पन्न हुने ६ ओटा विज्ञान अर्थात् अन्तश्चेतना चक्षु विज्ञान, घ्राण विज्ञान, रसना विज्ञान, शब्द विज्ञान, काय विज्ञान अर्थात् मन विज्ञान गरी १८ ओटा धातुहरू हुन्छन्। संसारका सम्पूर्ण वस्तु तत्त्व र तिनले ग्रहण गर्ने सम्पूर्ण विषयहरू यिनै तीनवटा मुख्य विभागअन्तर्गत पर्दछन्। कुनै वस्तुहरू पञ्चस्कन्ध विभागमा पर्दछन् भने कुनै वस्तुहरू १२ आयतनअन्तर्गत पर्दछन्। यसरी पञ्चस्कन्ध, द्वादश आयतन र अष्टादश धातुहरूद्वारा निर्मित यो सम्पूर्ण जीवन र जगत् यिनै ३५ ओटा प्रक्रियाअन्तर्गत समेटिएका छन्। यी ३५ ओटा विषयवस्तुहरूलाई नाम र रूपमा विभाजित गर्न सकिन्छ। नाम र रूप भनेका वास्तविक रूपमा विज्ञानहरूको अर्को नाम हो। जब विज्ञान क्षण क्षणमा परिवर्तनशील छ भने यसबाट निर्मित सम्पूर्ण विषयवस्तुहरू पनि परिवर्तनशील र क्षणिक हुने भए। जुन रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञान

---

१४. राहुल, साङ्कृत्यायन **बुद्धचर्या**, स.२०११, पृ. ५१।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यी पाँचओटा स्कन्धहरू कहिल्यै पनि नित्य होइनन् भने यसैबाट घटित सम्पूर्ण विश्व प्रपञ्च कसरी नित्य, ध्रुव, स्थिर हुन सक्छ ?[१५]

यसरी बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाको पहिलो विषय क्षणिकवादको मान्यता यस्तो रहेको छ ।

प्रतीत्यसमुत्पाद

बौद्ध दर्शनभन्दा पूर्ववर्ती उपनिषद् दर्शनमा सम्पूर्ण संसार एवम् प्राणी जगत्को उत्पत्तिको कारण परब्रह्म तत्त्वलाई मानिएको छ। सम्पूर्ण उपनिषद्को प्रतिपाद्य विषय पनि ब्रह्म, ईश्वर, जीव र जगत्मा आधारित छ। तर बौद्ध दर्शनको प्रादुर्भाव हुने सामाजिक एवम् बौद्धिक आधार अलि विकसित भएको हुँदा पनि हरेक विषयमा कारण खोज्ने प्रवृत्ति पाइन्छ। पूर्ववर्ती दार्शनिक धाराहरूमा कुनै पनि विषयलाई प्रमाणित गर्नुपऱ्यो भने वेदवचन एवम् पूर्वाचार्यहरूका भनाइलाई प्रमुख आधार मान्ने प्रचलन रहेको देखिन्छ। तर बौद्ध चिन्तनमा त्यस्तो कुनै आग्रह देखिँदैन। कुनै पनि विषयलाई मैले भनेको भन्दैमा अन्ध श्रद्धामा आधारित भएर विश्वास नगर, जसरी स्वर्णकारले स्वर्णको शुद्धतालाई बहुपरीक्षणद्वारा मात्र विश्वास गर्दछ, त्यस्तै गरी सबै उपासक एवम् भिक्षुहरूले पनि परीक्षण गरेर मात्र प्रयोग गर्नुपर्छ भन्ने सम्बन्धमा स्वयं बुद्धले नै धेरै पटक दोहोऱ्याएका पनि छन्। यो प्रत्यीत्यसमुत्पाद सिद्धान्त बौद्ध दर्शनको मूल आधार हो ।[१६]

बुद्धले यसरी प्रतीत्यसमुत्पन्नलाई विशेष महत्त्व दिएको कुरा उक्त भनाइबाट पनि पुष्टि हुन्छ। स्वयं प्रतीत्यसमुत्पाद के हो भन्ने विषय यसै शब्दमा नै अन्तर्निहित रहेको छ। यसै शब्दलाई राम्रो गरी व्युत्पत्ति गरिएको खण्डमा स्वयं सोही पदावलीले नै राम्रोसँग प्रतीत्यसमुत्पादको अर्थ स्पष्ट हुन्छ। यहाँनिर प्रतीत्य+समुत्पाद गरी दुई पद मिलेर प्रतीत्यसमुत्पाद पद भनेकोछ। त्यसमध्ये पहिलो प्रतीत्य पद के हो ? भन्ने विषयमा विचार गर्दा प्र उपसर्गपूर्वक इण् गतौ धातुमा पाणिनीय सूत्र **समासेऽनञ्पूर्वे क्त्वो ल्यप्** (७।१।३७) द्वारा ल्यप् प्रत्यय लागेपछि प्रतीत्य शब्द निष्पन्न हुन्छ जसको अर्थ कुनै पनि वस्तुको उपलब्धि भन्ने हुन्छ। त्यस्तै गरी समुत्पाद शब्दको निर्माण पनि सम् र उत् यी दुई उपसर्ग पूर्वक पद गतौ धातुमा पाणिनीय सूत्र **कर्मण्यण्** ३।२।१ द्वारा अण् प्रत्यय लागेर हुन्छ। जसको अर्थ अर्का वस्तुको उत्पत्ति भन्ने हुन्छ। यसरी **प्रतीत्यश्चासौ समुत्पादः** विग्रहमा पाणिनीय **प्राक्कडारात्समासः** २।१।३ नामक सूत्रद्वारा समास सम्पन्न भएपछि प्रतीत्यसमुतपाद शब्द निष्पन्न हुन्छ। जसको मुख्यार्थ "यो भएको खण्डमा यसो हुन्छ" अर्थात् यसको उत्पत्ति भएको

---

१५. **संयुक्तनिकाय** १२।७।

१६. **मज्झिमनिकाय** (महातृण्णासंक्षयसूत्र), (नेपाली अनुवादसहित) अनुवादक- डुण्डवहादुर वज्राचार्य, वि.सं.२०६३, पृ.२३५।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

खण्डमा त्यसैबाट पुनः यस वस्तुको जन्म हुन्छ भन्नु हो। यो सम्पूर्ण जगत् व्यवस्था या प्रपञ्च जेसुकै भनिए तापनि यसको उत्पत्तिको एउटा न एउटा कारण अवश्य छ। त्यसैबाट क्रमशः विभिन्न प्रकारका विषयहरूको प्रादुर्भाव हुन्छ अर्थात् यसले त्यो उत्पन्न गर्छ, त्यसले पुनः अर्को वस्तु उत्पन्न गर्छ। फेरि त्यसले अर्को उत्पन्न गर्दछ। यसरी नै यस्तै यस्तै अनन्त दिशातर्फ उत्पन्नशीलता विस्तार हुन्छ र यो गति चक्रीय प्रणालीमा आधारित हुन्छ। बौद्ध न्याय शास्त्रका भाष्यकारहरूले यसमाथि ठुलो विचारविमर्श पनि गरेका छन्। उनीहरूका सूत्रात्मक विचारहरूलाई यसरी भनिएको छ- **अस्मिन् सति इदं भवति। अस्य उत्पादाद् अयं उत्पद्यते इति इदं प्रत्ययार्थः स एव प्रतीत्यसमुत्पादार्थः (माध्यमिकवृत्ति** ९) यस वस्तुको अस्तित्वले गर्दा यसको उत्पत्ति हुन्छ। पुनः यसले यसको उत्पादन गर्छ। फेरि त्यसले त्यसको उत्पादन गराउँछ एवम् रीतले कुनै पनि वस्तुको उत्पादनमा अर्को वस्तु कारण बन्दछ र कार्यको उत्पत्ति हुन्छ। यसैलाई कार्यकारणको सिद्धान्त भनिन्छ। एउटा वस्तुको अस्तित्वले अर्को वस्तु उत्पन्न गर्छ। त्यसको उत्पत्ति पनि विनाकारण हुनै सक्दैन। कार्य र कारणको यो खोजी बौद्ध दर्शनको महत्त्वपूर्ण एवम् मौलिक सिद्धान्त हो। यस सिद्धान्तको प्रादुर्भाव नियतिवाद, इच्छावाद र सङ्कल्पवादजस्ता प्रचलित सृष्टिसम्बन्धी दार्शनिक धाराहरूभन्दा पृथक् रूपमा भएको छ। यो तार्किक निष्कर्षमा आधारित कार्यकारणको सिद्धान्त हो र यो नै बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाको महत्त्वपूर्ण उपादान पनि हो। यो विषय बुद्धदर्शनका सम्पूर्ण शाखा एवम् उपशाखाहरूमा पनि उत्तिकै महत्त्वको छ।

सर्वप्रथम बुद्धले प्राप्त गरेको त्यो प्रतीत्यसमुत्पादको स्वरूप कस्तो छ भन्ने सम्बन्धमा बुद्धचर्यामा विस्तृत चर्चा गरिएको छ।[१७]

संसारको निर्माण र विनाशका सम्बन्धमा तत्कालीन समयमा परिकल्पना गरिएको यो दार्शनिक निष्कर्ष समकालीन अवस्थाको सर्वोच्च बौद्धिक निष्कर्ष थियो। बुद्धलाई यस्तो निष्कर्षमा पुग्न तत्कालीन सामाजिक उत्पादन पद्धति, व्यापार व्यवसाय एवम् उत्पादक शक्तिको निरन्तर विकास र त्यसमा आइपर्ने कतिपय अवरोधहरूले सहयोग गरेका थिए। यसको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण कुरा भनेको कार्यकारण सिद्धान्त हो। यो सिद्धान्त कुनै पनि जीवन या परिघटनाहरूमा आइपर्ने प्रकृतिवाद, नियतिवाद, यदृच्छावाद र सङ्कल्पवादजस्ता सिद्धान्तहरूभन्दा अपेक्षाकृत वैज्ञानिक एवम् तार्किक ज्ञानमा आधारित थियो।

बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाअन्तर्गतका १२ तत्त्वहरूको चक्रको संयोग नै संसारको निर्माण हुने कारण हो र त्यसको नाश हुने कारण पनि तिनै १२ तत्त्वहरूको वियोजन हो भन्ने विषयलाई बौद्ध सम्प्रदायका जुनसुकै शाखा

---

१७. राहुल, साङ्कृत्यायन **बुद्धचर्या**, स.२०११, पृ.५१।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रशाखाहरूले पनि स्वीकार गर्दछन्। यिनै १२ ओटा पदार्थहरूको सरल अर्थ भिक्षु भदन्त जटिलले पनि आफ्नो रचनामा यसरी प्रस्तुत गरेका छन्-

यी द्वादशाङ्ग (बाह्र कडी) को अर्थ यस प्रकार छ। (१) अविद्या भनेको नजान्नु या अज्ञानता हो। वस्तु छ तर त्यसका सम्बन्धमा केही ज्ञान छैन भने ज्ञाताको पनि केही काम छैन। ज्ञेय वस्तुको पनि केही मतलब हुँदैन। (२) संस्कार भनेको कुनै पनि वस्तु बिग्रिनु या बन्नु र त्यसको छाप पर्नु हुन्छ। (२) विज्ञान भनेको चित्त या मन हो। (४) नामरूप भनेको नाम अर्थात् मनरूप अर्थात् शरीर हो। (५) स्पर्श भनेको छोइनु या ठोक्किनु हो। (६) षडायतन भनेका ६ इन्द्रिय अर्थात् आँखा, कान, नाक, जिब्रो, छाला र मन हुन् (७) वेदना भनेको राम्रो या नराम्रो अनुभूति हो। (८) तृष्णा भनेको इच्छा लोभ हो। (९) उपादान भनेको अनुराग तथा आकर्षण हो (१०) कर्मभव भनेको कायकर्म, वचन कर्म, मन कर्म भव, अस्तित्व बीजका रूपमा परिणत हुनु हो। (११) जाति भनेको जन्मिनु हो (१२) जरामरण भनेको बुढो हुनु र मर्नु हो।[१८] यस प्रतीत्यसमुत्पादको सिद्धान्तले बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाको विषयलाई स्पष्ट पार्ने काम गरेको छ। बौद्ध दर्शनका अन्य विषयवस्तुहरूभन्दा यो प्रतीत्यसमुत्पाद सिद्धान्त अपेक्षाकृत वैज्ञानिक एवम् तार्किक निष्कर्षमा आधारित एउटा विश्व दृष्टिकोण पनि हो। यदि यो वस्तु छ भने यसको अस्तित्व पनि छ। यसले नै कुनै पनि वस्तुको उत्पादन गर्छ। जुन वस्तुले उत्पादन गर्छ, त्यो क्षणिकवादमा आधारित हुन्छ। यसरी क्षणिकवाद र प्रतीत्यसमुत्पादको सम्बन्ध छ।

अनात्मवाद

बुद्धभन्दा पूर्ववर्ती उपनिषद्का अधिकांश विचारक ऋषिहरूले आत्माका सम्बन्धमा अति धेरै प्रकाश पारेको देखिन्छ। यस आत्माको चिन्तनको आधारका सम्बन्धमा प्राकृतिक भौतिकवादमा केही प्रकाश पार्ने काम भएको छ-

सुरुमा आदिम गणसमाजको विघटन र व्यक्तिगत सम्पत्तिको प्रादुर्भाव भएपछि एउटा युगको अन्त्य र अर्को युगको सूत्रपात भएको अवस्थामा आत्मा नामक तत्त्वको विचार-विमर्श आरम्भ भयो। जब उत्पादन पद्धतिको उन्नत स्तरको विकासले राज्यसंरचनालाई विशेष जोड पुग्न गयो। त्यसमा राज्यलाई सञ्चालन गर्ने व्यक्तित्वले केही अधीनस्थहरूलाई परिचालित गर्न सक्ने परिस्थितिको विकास भयो। त्यसै अनुरूप ऊ जो कसैलाई दण्ड (श्राप वा यातना) र पुरस्कार (वरदान वा स्यावासी) दिन सक्ने अवस्थामा आइपुग्यो। त्यो व्यक्तित्व क्रमशः मानिसबाट अति मानिस, अति मानिसबाट ईश्वरत्वको

---

१८. भदन्तजटिल (अनुवादक), **प्रतीत्यसमुत्पाद** धर्मदेशनाचक्र, वि.सं. २०६५, पृ.२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विकासतर्फ अग्रसर हुँदै गयो। त्यसैलाई **"नराणां च नराधिपः"** अर्थात् मानिसहरूमा सर्वश्रेष्ठ मानिस कुनै समूहको अधिपति हुन्छ भन्ने धारणाको विकास भयो र क्रमशः त्यसै अधिपतिको महिमागान हुन थाल्यो। ऊ सर्वशक्तिमत्ता, प्रभुत्वजस्ता अनेकौँ शासक चरित्र व्यक्त हुने तमाम प्रकारका पदावलीद्वारा विभूषित हुन थाल्यो। यही प्रभुत्वशाली पद नै ईश्वरीय महिमाद्वारा अभिषिक्त हुन थाल्यो। ठुलो भूभागमा जसको शासनसत्ता कायम भयो, त्यो ठुलो महिमावान् बन्न पुग्यो भने उसलाई अनेकौँ प्रकारले सहयोग गर्नेहरू सानो प्रभुत्वशाली व्यक्तिका रूपमा स्थापित हुने आर्थिक सामाजिक र राजनीतिक परिस्थितिको विकास भयो। यस्तो परिस्थितिको विकासका लागि हजारौँ वर्षको समयावधि लाग्यो। यसै परिप्रेक्ष्यमा दासमालिक या स-साना राज्यका नायकहरूले जब आफूलाई प्रभुत्वको स्थितिमा पाउँछन्, तीमध्येका उच्च श्रेणीकाले ईश्वर र आत्मा एउटै हुने प्रकारको घोषणा गर्न पुगे। यो आत्मतत्त्वको अर्थका सम्बन्धमा उपनिषद्हरूमा व्यापक चर्चा रहेको छ।[१९]

यसरी छान्दोग्य उपनिषद्ले आत्माको स्वरूप र कामका सम्बन्धमा चर्चा गरेको देखिन्छ। यसको रचनाकाल बुद्धभन्दा करिब १५० वर्ष पहिले इसापूर्व ७०० मा भएको हो। छान्दोग्य उपनिषद् र बृहादरण्यकोपनिषद् नै उपनिषद् संसारका प्रतिनिधिमूलक उपनिषद् हुन्। यिनमा कालगत हिसाबले भन्नुपर्दा पुरानो ब्राह्मणको वर्चस्व समाप्त हुँदै गएको र शासनसत्तामा क्षत्रीय वर्गको वर्चस्व भएको हुँदा जनक, अश्वपति, केकय जस्ताविद्वान् क्षत्रीय राजाहरूका हातमा समकालीन दास युगका विभिन्न राज्यहरूको आधिपत्य आएको थियो। फलतः आत्माको अर्थात् आफ्नोपनको अथवा व्यक्तिगत स्वार्थको अथवा व्यक्तिगत प्रतिष्ठाको र वाग्मिताको वर्चस्व कायम हुँदै गएको थियो। फलस्वरूप आफ्नो महिमागान गराउने प्रक्रियाअन्तर्गत नै आत्माको महत्त्वको वर्णन भएको हो। यी उपनिषद्हरूमा वर्णित आत्माको महत्त्व र त्यसको प्रतिष्ठाले पनि पुरानो गण सङ्घीय समाजलाई केही मात्रामा सम्झना गर्ने प्रवृत्तिले सङ्घप्रतिको अनुराग जन्मिएको हुनाले बुद्धका चिन्तनमा अनात्मवादले ठुलो महत्त्व पाएको हो। बुद्धका अनुयायीहरूमध्ये अधिकांश विगतमा विघटित भएका गणका सदस्यहरूको बाहुल्य थियो। जसमा केही प्रतिष्ठित गणनायकहरू, सर्वसाधारण जनहरू, विगतमा गणले संरक्षित गरेका मूल्य र मान्यताका पक्षपोषकहरू, अधिकांश पुरानो गणसङ्घ फेरि नयाँ

---

१९. तस्य ह वा एतस्यैवं पश्यत एवम् मन्वानस्यैवं विजानत आत्मतः प्राण आत्मतः आशाऽऽत्मतः स्मरः, आत्मत आकाशः, आत्मतस्तेजः, आत्मतः आपः, आत्मतः आविर्भावतिरोभावात्मतोऽन्नमात्मतो वलमात्मतो विज्ञानमात्मतो ध्यानमात्मतश्चित्तमात्मतः सङ्कल्पः, आत्मतो मनः, आत्मतो वागात्मतो नामाऽऽत्मतो मन्त्राः, आत्मतः कर्माण्यात्मत एवेदं सर्वम् इति (**छान्दोग्य उपनिषद्** ७।२६।१)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्तरबाट स्थापित गर्न सकिन्छ कि ? भन्ने ध्येयले पनि मानिसहरू बौद्धमार्गी बन्न पुगे। बुद्धकालीन भूगोलका अनुसार कुनै क्षेत्रमा उत्पादक शक्तिको तीव्र विकास भएर समाज दासयुगबाट सामन्तवादी युगतर्फ विकसित हुँदै थियो भने कुनै क्षेत्रहरूमा दासयुगको चरम अवस्था पनि थियो। यस्तै गरी कुनै कुनै भूक्षेत्रहरूमा उत्पादक शक्तिको विकास कमै मात्रामा भएको हुँदा पुरानै आदिम गण व्यवस्थाहरू पनि कायमै थिए। कतिपय क्षेत्रहरूमा उत्पादक शक्तिको तीव्र विकास भएपछि व्यापार व्यवसायमा संलग्नहरूले मूल रूपमा व्यक्तिगत सम्पत्तिको आर्जनमा बढी चासो दिएका थिए। त्यसरी चासो दिने व्यापारी वर्गले आत्माको महत्त्व, आत्मिक उन्नति, चारैतर्फ आफ्नो वर्चस्व कायम गर्ने चेष्टा गर्दथ्यो। त्यस कारण शासक वर्ग र त्यसबाट लाभान्वित हुने वर्गहरूमध्ये ब्राह्मण वर्ग, व्यापारी वर्ग, किसान वर्गका निम्ति यो आत्मतत्त्व निकै फलदायी बन्न पुग्यो। त्यस कारण माथि उल्लिखित छान्दोग्य उपनिषद्को आख्यानमा तत्कालीन उत्पादनहरू अन्न, जल, हावा, घाम आदिको चर्चा रह्यो र यी सबैमा आत्मतत्त्वले ठुलो काम गरेको देखाइयो। किनभने व्यक्तिगत सम्पत्ति प्रादुर्भाव भएको समाजपछि मात्र आत्मा र आत्मतत्त्व अर्थात् आफ्नो महत्त्व र स्वार्थको बोलवाला हुन थालेको हो। जति यस्ता कुराले समाजमा महत्त्व प्राप्त गर्दछ र सम्पत्ति र सत्तामा व्यक्तिको अधिकार स्थापित हुँदै जान्छ, त्यसलाई महिमामण्डित गर्ने हिसाबले पौराणिक साहित्यको जन्म भएको हो। पौराणिक कालमा जति पनि घटनावलीहरू अधिकांश मिथकीय स्वरूपमा भए पनि तिनले कुनै न कुनै कालखण्डको उत्पादन पद्धतिको प्रतिनिधित्व गरेकै हुन्छन्। त्यस कारण आत्मतत्त्वको बोलवाला भएको व्यक्तिगत सम्पत्तिको प्रादुर्भाव भइसकेको र त्यसलाई संरक्षण गर्नका लागि राज्यसत्ताको उत्पत्ति पनि भइसकेको परिप्रेक्ष्यमा त्यसलाई नैतिक एवम् आध्यात्मिक रूपबाट अनेकौं साहित्यहरूको रचना भयो। समाजलाई नियन्त्रित गर्ने विधि र निषेधहरू, मूल्य र मान्यताहरू स्थापित हुँदै गए। समाज नयाँ उत्पादक शक्तिका साथ नयाँ चरणमा प्रवेश गरिसकेको हुँदा नयाँ उत्पादक शक्तिले निरन्तर विकास चाहनु र पुरानो उत्पादन सम्बन्ध आदिम गणसङ्घका सङ्घवादी चिन्तनका बिचमा ठुलो अन्तरविरोध सिर्जना हुनु एउटा अनिवार्य परिस्थितिको विकास भयो। यद्यपि बुद्धका विचारहरू मूलतः उत्पादक शक्तिको विकासका लागि प्रेरक नभएर एउटा पुरानो सङ्घवादी आदर्शमा केन्द्रित रहे पनि कतिपय चिन्तनहरू भने उनका अग्रगामी खालका थिए। सामाजिक परिस्थितिले उनलाई अग्रगामी चिन्तनका वाहक बनाउन खोजे तापनि त्यसमा उनी पुरानो गणसङ्घीय समाजका अनुरागी बने। चातुर्वण्य व्यवस्थाको विरोधका साथै शाश्वतवादी आत्मवादका विरुद्ध अनात्मवादको पक्षपोषणमात्र होइन आफ्नो तर्फबाट सिद्धान्तकै तहमा यथार्थ प्रस्तुत गरे तापनि आफू पुरानो शाक्य गणसँग सम्बन्धित भएका हुनाले जीवन

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पद्धतिलाई उनले सङ्घवादतर्फ लगेको देखिन्छ। उत्पादक शक्तिको विकासका हिसाबले पुरानो समाजको उत्पादक शक्तिको विकासभन्दा बौद्धकालीन समाजको विकासको मूल तत्त्व उत्पादन पद्धतिमा ठुलो अन्तर आइसकेको थियो। तर समाज पुरानो स्थितिमा फर्किनु सम्भव थिएन। कतिपय सामाजिक अन्तर्विरोधका कारणले पुरानो अवस्था र नयाँ परिस्थितिको द्वन्द्वका कारणले पनि बौद्ध दर्शनमा नयाँ नयाँ विचारहरूको प्रक्षेपण भयो। पुरानो ब्राह्मण धर्मदर्शनका विरुद्ध अजित केशकम्बली, प्रकुध कात्यायन, मक्खली गोशाल आदि आजीवक ऋषिहरूको मान्यताभन्दा पनि फरक किसिमले बुद्धले नयाँ खालका मान्यताहरू क्षणिकवाद, प्रतीत्यसमुत्पाद, अनात्मवाद, अनीश्वरवादजस्ता सर्वथा नयाँ खालका विचारहरूको प्रक्षेपण गर्दै समकालीन युगको सर्वोच्च बौद्धिक सारका रूपमा यस दर्शनको विकास गरेका हुन्। पुरानो वैदिक धर्मदर्शनको मूलभूत मान्यता आत्मवादका विरुद्ध अनात्मवादको सिद्धान्तलाई अगाडि सारेका हुन्।[२०]

बुद्धले आत्माको विचार अगाडि सारेको त्यसको आधार कस्तो हुनुपर्ने मुख्य भौतिक कारणका सम्बन्धमा केही चर्चा नगरे पनि उनी अनात्मवादी थिए। यसो हुनुको मुख्य कारण जब संसारका सम्पूर्ण वस्तुहरू क्षण क्षणमा परिवर्तनशील भएपछि आत्मा पनि नित्य परिवर्तनशील हुनैपर्‍यो। जब कि ब्राह्मण दर्शनले आत्माको अस्तित्वलाई अटल, शाश्वत भन्ने ठान्दछ। यो आत्मतत्त्व भनेको कहिल्यै पनि परिवर्तन नहुने विषयको दाबी गर्दै आएको यस सिद्धान्तका विरुद्ध नै आत्माको अस्तित्व भन्ने नै हुँदैन भनेर त्यसको समूल उच्छेद गरिसकेपछि यी दुई दार्शनिक धारहरूका बिचमा तीव्र सङ्घर्ष भएको देखिन्छ। आत्मवादी सिद्धान्तलाई स्थापित गर्न वैदिक धर्मदर्शनका अनुयायीहरूले जुन प्रकारको प्रयत्न गर्दै आए, ठिक त्यस्तै गरी बौद्ध धर्मदर्शनका अनुयायीहरूले पनि अनात्मवादको पक्षमा धेरै कुराहरूबाट पुष्टिसमेत गरिरहेको देखिन्छ। यो अनात्मवादी सिद्धान्त बौद्ध दर्शनको सबैभन्दा ठुलो परिचय बन्न पुग्यो। यही आत्मवाद र अनात्मवादका बिचको द्वन्द्वले यसको विकासमा योगदान पुर्‍याएको छ। यस्तै गरी बौद्ध दर्शनमा अनात्मवादको यति ठुलो चर्चा हुनुका पछाडि के रहस्य छ भन्ने विषयमा विचार-विमर्श गर्दा उपनिषद्मा आत्मा अर्थात् आफू (व्यक्तिवाद)लाई अत्यन्त महत्त्व दिएर आत्माको स्वार्थ भनेको सर्वोपरि कुरा हो भन्ने दार्शनिक दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएपछि यस्तै भद्दा खालको आत्मिक स्वार्थका विरुद्ध अनात्मवादको प्रचार गरेको भन्ने बुझिन्छ। बुद्धले आत्माको स्वार्थलाई भन्दा सङ्घको स्वार्थलाई बढी महत्त्व दिने भएका हुनाले पनि उनको दर्शनमा सङ्घवादको ठुलो महत्त्व रहेको र आत्मवाद अर्थात् स्वार्थवादको खण्डन

---

२०. **दीर्घनिकाय** (महानिदानसूत्र), नेपाली अनुवादसहित, अनुवादक - डुण्डबहादुर वज्राचार्य, वि.सं. २०६३, पृ.२२४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरिएको देखिन्छ। यसभन्दा अगाडि छान्दोग्य उपनिषद्को आत्माको चर्चापछि अब बृहदारण्यक उपनिषद्मा रहेको आत्मवाद अर्थात् स्वार्थवाद कति नग्न खालको रहेछ भन्ने कुरा निम्न उद्धरणबाट पनि स्पष्ट हुन्छ। यसले व्यक्तिगत सम्पत्तिको प्रभुत्वलाई नै अत्यधिक बल प्रदान गरेको देखिन्छ।[२१]

यसरी उपनिषद्मा आत्माको महत्त्व अर्थात् व्यक्तिगत स्वार्थको महिमागान गरिएको हुँदा यसैका विरुद्ध गौतम बुद्धले जबर्जस्त रूपमा अनात्मवादी दर्शनको पक्षपोषण गरेका हुन्।

अभौतिकवाद

दार्शनिक चिन्तनका क्षेत्रमा एउटा कुरा सधैँभरि रूढ बनेर उपस्थित भएको हुन्छ- अध्यात्मवाद भनेको- विनम्रता, दया, परोपकारका भावहरूद्वारा अनुप्राणित रहेको हुन्छ भने भौतिकवाद भनेको एकदम उद्दण्ड, स्वार्थी, घमन्डी, अर्काको लुटेर खाने आदि इत्यादि भनेर बारम्बार प्रचार-प्रसार भएको हुन्छ। मानिसको जीवन पद्धतिलाई नियन्त्रित या परिचालित गर्ने पद्धति भनेको उत्पादन सम्बन्ध हो। किनभने मानिस सर्वप्रथम अस्तित्वमा रहनका लागि उसले बाँच्नुपर्छ, बाँच्नका लागि उसले उत्पादन कार्यमा भाग लिनैपर्छ। उत्पादन कार्यमा भाग लिँदा उसले अनेकौँ प्रकारका सम्बन्धहरू कायम गर्नुपर्छ। भौतिक आवश्यकता परिपूर्तिका लागि पनि उसले अनेकौँ प्रकारका सम्बन्धहरू कायम गर्नु अनिवार्य हुन्छ। यस कारण भौतिक विषयलाई प्राथमिकतामा राखेर आत्मिक पक्षलाई गौण ठान्ने प्रकृतिको सोचाइ भौतिकवादपरक हुन्छ भने आध्यात्मिक पक्ष सर्वोपरि हो, भौतिक पक्ष त त्यसै जुटिहाल्छ नि भन्ने चिन्तन आध्यात्मिक चिन्तन हो। जस्तो "प्रत्येक दानामा खाने मानिसको नाम लेखिएको हुन्छ" भन्ने धारणा आध्यात्मिक चिन्तनको मूल आधार हो। यहाँनिर मुख्य सवालका रूपमा कुन विषयलाई प्राथमिक तत्त्व मान्ने र कुनलाई दोस्रो तत्त्व मान्ने भन्ने प्रश्न समुपस्थित भएको हुन्छ। जब कि मानवीय जीवनका दुबै पक्षहरू अति नै महत्त्वपूर्ण हुन्छन्। किनभने मानिसको अस्तित्वको पहिलो सर्त जीवन धान्ने उपाय हो भने दोस्रो आन्तरिक चेतनाको विषय हो। जसरी कुनै पनि विषयवस्तुका आन्तरिक र बाह्यजस्ता

---

२१. स हो वाच न वा अरे! पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवति आत्मनस्तु कामाय पतिः प्रियो भवति। न वा अरे! जायायै कामाय जाया प्रिया भवति आत्मनस्तु कामाय जाया प्रिया भवति। न वा अरे! पुत्राणां कामाया पुत्राः प्रियाः भवन्ति आत्मनस्तु कामाय पुत्राः प्रिया भवन्ति। न वा अरे वित्तस्य कामाय ... ब्रह्मणः कामाय, ... क्षत्रस्य कामाय ..., लोकानां कामाय ... देवानां कामाय, ... भूतानां कामाय ... न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवति आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति। आत्मा वा अरे! द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञात इदं सर्वं विदितम् (बृहदारण्यकोपरिषद्, ४।५)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दुई पाटा हुन्छन्, त्यस्तै गरी जीवनका पनि बाह्य रूपमा देखिने पक्ष र आन्तरिक रूपमा नदेखिने तर अनुभूत गरिने पक्षहरू हुन्छन् ।

यो त मुख्य रूपमा कुनै पनि वस्तुको द्वन्द्वात्मक नियम हो । यस्तै गरी भौतिक तत्त्व र अभौतिक तत्त्वका रूपमा पाइने विषयवस्तुहरू पनि यस्तै जीवन र जगत्अन्तर्गतकै कुराहरू हुन् । भौतिक तत्त्वलाई प्रमुख मानेर हिँड्नुभन्दा यसैसँग सधैँ साहचर्यमा अगाडि बढ्ने अभौतिक तत्त्व पनि हुन्छ, यो सम्पूर्ण विश्व जीवन र जगत्को निर्माण एक स्तरबाट हुन्छ भन्ने हो भने भौतिक तत्त्व नै प्रमुख कारक तत्त्व हो तर यसको अर्को पक्ष पनि हुन्छ, त्यो अभौतिक तत्त्व हो । अर्थात् विचार तत्त्व या चेतनतत्त्व पनि भन्न सकिन्छ । बुद्धले मुख्यतया संसारको विनिर्माणमा भौतिक तत्त्वलाई प्राथमिक महत्त्व दिए तापनि अभौतिक तत्त्वको भूमिका पनि उत्तिकै प्रबल छ भन्ने मान्यता अगाडि सारेको हुनाले बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाका क्षेत्रमा अभौतिक तत्त्वको पनि चर्चा भएको हो । भौतिकवादी विचारहरूलाई खालि भोगवादी विचारका रूपमा बुझ्ने प्रवृत्ति जड प्रकारको विचार प्रवृत्ति हो । त्यसका विरुद्ध नै यो अभौतिकवादको विचार अगाडि आएको हो ।[२२]

बुद्धले भौतिकवादको भोगवादी पक्षलाई पूर्ण रूपले अस्वीकार गरेर अभौतिक भनेका हुन् । त्यसले वस्तुतः संसारनिर्माणमा भौतिक तत्त्वको उपस्थिति र अस्तित्वलाई प्राथमिक तत्त्वका रूपमा नै ग्रहण गरेको देखिन्छ । यसरी पनि अभौतिकवाद बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाको क्षेत्रको महत्त्वपूर्ण उपादान पनि हो ।

अनीश्वरवाद

बौद्ध दर्शनमा तत्त्वमीमांसाको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण उपस्थापना अनीश्वरवाद हो । यसले समकालीन निरङ्कुश प्रकारका दासमालिकका राज्यसत्ताहरूलाई चुनौतीका रूपमा आलोचना गरेको देखिन्छ । किनभने ईश्वरवादको राजनीतिक आधार भनेको दासयुगीन निरङ्कुश राज्यसत्ताका प्रमुखहरू हुन् । जसले सर्वसाधारणहरूलाई चाहे जस्तो दण्ड, यातना, निर्वासन, हत्या आदिका साथसाथै पुरस्कारहरू अर्थात् वरदानहरू, श्रीसम्पत्ति, पदीय लाभ आदि जे पनि प्रदान गर्न सक्छन् । ठुला ठुला राज्यका प्रशासक, राजाहरू नै ईश्वरत्वमा पुगेका हुन् । समकालीन कवि, लेखक र विचारकहरूले उनीहरूको महिमा र महत्तालाई यति माथिसम्म उठाइदिए कि जसका कारणले गर्दा ती सामन्त, अधिपति, सर्वज्ञ, सर्वद्रष्टा, अजर, अमर आदिका रूपमा प्रतिष्ठापित गरिए । हुँदा हुँदा यस्तो व्यक्तित्व दुई भागमा विभाजित हुनपुग्यो । पहिलो परम ब्रह्म र दोस्रो जीवब्रह्म । परम ब्रह्म अमूर्त ईश्वरका

---

२२. राहुल, साङ्कृत्यायन, **दर्शन दिग्दर्शन**, स.१९७८, पृ.५३८ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूपमा निराकार अझ निर्गुणका रूपमा स्थापित भयो भने जीव ब्रह्मका रूपमा अर्थात् ईश्वरकै अंशका रूपमा राजा, रजौटाहरू, सामन्तहरू र अन्य शासकहरू प्रतिष्ठापित भए। व्यक्तिले शासन सत्ताको बागडोर हातमा लिएपछि त्यसको परिसरका व्यक्तिहरूले उसलाई यति महिमामण्डित पारिदिए, जसले उसको ईश्वरीय स्वरूप अझै चम्किन थाल्यो। यसै प्रसङ्गमा सोही पर ब्रह्मको महिमा र त्यसले सधैँभरि मानवको कल्याण गर्ने भनेर अनन्त स्तुति-साहित्यको सिर्जना भयो। स्वयं ईश्वरका वाणी भनेर त्यसको महिमा गाइयो। अधिकांश पौराणिक साहित्य एवम् रामायण एवम् महाभारतजस्ता ग्रन्थहरूको सामाजिक आधार दासयुगका विभिन्न चरणहरू हुन्। सुरुमा मूर्त ईश्वरका रूपमा अवतारवादको सिद्धान्त प्रतिपादन भयो भने पछि गएर त्यही अवसरमा देखापरेको व्यक्ति सर्वशक्तिमान्, सर्वज्ञ, अनन्तकोटिश्रीद्वारा विभूषित ईश्वरका रूपमा प्रस्तुत भयो। सोही ईश्वरका नामबाट कतिपय धार्मिक साहित्यको निर्माण भएको हो। गौतम बुद्धले यस कुरालाई राम्रोसँग बुझेका हुनाले व्यक्तिगत रूपमा ईश्वरलाई मान्ने कुरा स्वतः खण्डन गरेका हुन्। यहाँनिर शासन सत्ताको मालिकले ईश्वरको पदवी प्राप्त गरेपछि, चाहे त्यस व्यक्तिले त्यस्तो गर्न सकोस् या नसकोस्, त्यसलाई अनन्त सामर्थ्य भएको व्यक्तिको रूपमा स्थापित गर्ने काम भयो। उपनिषद्मा ईश्वरलाई सबैको आत्मामा अवस्थित, सबै ठाउँमा पुग्न सक्ने गति भएको, व्यापक, अजन्मा र अत्यन्त प्राचीन भनेर महिमागान गरिएको छ।[२३]

ईश्वरीय सिद्धान्तप्रति आस्था राख्नेहरू छन् भने तिनीहरूले अवश्य पनि दुःख पाउँछन्। यो उसको अहङ्कार मात्र हो। यस सम्बन्धमा अविश्वास प्रकट गर्दै बौद्ध ग्रन्थमा यस्तो भनिएको छ-

भिक्षु हो! यदि निगण्ठहरूले यस प्रकारको वाद या सिद्धान्तलाई मान्दछन् भने तिनीहरू बुद्धको दश स्थानका लागि अनुपयुक्त मानिने छन्। यदि प्राणी या मानिसहरूले पहिल्यै गरेका कर्मअनुसार सुखदुःख भोग्छन् भने तिनीहरूले अवश्य नै पहिल्यै नराम्रो काम गरे होलान् र अहिले दुःख भोगिरहेका छन्। भिक्षु हो! यदि समस्त प्राणीहरू ईश्वरले बनाएका कारण दुःख भोगिरहेका छन् भने त अवश्य पनि तिनीहरू खराब ईश्वरद्वारा बनाइएका हुनाले दुःख भोगिरहेका होलान् र जसले अहिले पनि दुःख भोगिरहेका छन्।[२४]

यसरी उपनिषद् साहित्यमा महिमामण्डित गरिएको ईश्वरको त्रिपिटक कालको साहित्यमा आइपुग्दा सम्पूर्ण महिमा र महत्ता दार्शनिक रूपमा खण्डित

---

२३. वेदाहमेतमजरं पुराणं सर्वात्मानं सर्वगतं विभुत्वात्।
जन्मनिरोधं प्रवदन्ति यस्य ब्रह्मवादिनो हि प्रवदन्ति नित्यम्॥(**श्वेताश्वतरोपनिषद्** ३।२१)।

२४. राहुल, साङ्कृत्यायन **बुद्धचर्या**, स.२०११, पृ. ४०१

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भएको छ। यो पनि ब्राह्मण धर्मदर्शन र बौद्ध धर्मदर्शनका बिचको ठुलो वैचारिक अन्तर्विरोधको परिचय हो। यस कुराले बुद्धको अनीश्वरवादी सिद्धान्तको फलस्वरूप उपनिषद्‌कालीन दार्शनिक विचारसँग पूर्ण असहमति राख्दै बौद्ध दर्शनको विकास भएको देखिन्छ। उपनिषद् र ब्रह्मविद्याको सारांशभूत श्रीमद्भगवद्गीतामा अझै स्पष्ट रूपमा ईश्वरत्वको महिमा स्थापित गर्न खोजिएको छ भने त्यति नै तीव्र रूपमा त्यस प्रकारको ईश्वरवादी सिद्धान्तको खण्डन पनि त्रिपिटकमा भएको देखिन्छ।[२५]

संसारको कर्तास्वरूप ईश्वर हो भन्ने ब्राह्मण धर्मदर्शनको सम्पूर्ण दाबीलाई त्रिपिटकका यी विचारहरूले पूर्णतया खण्डन गरिदिएका छन्। यस्ता धेरै प्रकारका प्रसङ्गहरू पनि छन्, जसको उल्लेख गर्दा लेखको विस्तार हुने छ। त्यसरी अनीश्वरवादका विषयमा बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाले विशेष जोड दिएको देखिन्छ।

अव्याकृत सिद्धान्त

बौद्ध दर्शनका क्षेत्रमा अव्याकृत सिद्धान्तको विशेष महत्त्व छ। किनभने उपनिषद्‌को ब्राह्मण धर्मले जुनसुकै विषयलाई पनि हठपूर्वक यही नै हो भन्ने धारणा राखेको हुन्छ। कतिपय दार्शनिक बहसहरूमा उपनिषद्‌का ऋषिहरू तर्कमा चुकेर हार्न थालेको अवस्थामा विपक्षी विचारकलाई मार्नेसम्मको धम्की दिने र कतिपय अवस्थामा उनको टाउकै काटिदिनेसम्मको ज्यादति भएको देखिन्छ। यसको प्रमुख उदाहरणका रूपमा बृहदारण्यक उपनिषद्‌को विदग्धशाकल्यको घटनालाई लिन सकिन्छ। जसको दार्शनिक छलफलका क्रममा याज्ञवल्क्यले रिसाएर टाउको नै काटिदिएको घटना उल्लेख्य छ। यस प्रकारको वैचारिक असहिष्णुता रहेको त्यस समाजको पछिल्लो कालमा सामाजिक परिस्थितिमा केही परिवर्तन आएको अवस्थामा बौद्ध दर्शनको उदय भयो। यसले विगतको समाजमा रहेजस्तो वैचारिक कट्टरतामा केही खुकुलोपन स्थापित हुँदै गएको थियो। कुनै पनि विषयलाई यही नै हो भनेर ठोकुवा गर्ने अवस्था हुँदैन। हामीले जुन वस्तुलाई जे रूपमा देखेका हुन्छौँ, त्यसको स्वरूप त्यस्तो नहुन पनि सक्छ भनेर बुद्धभन्दा केही पहिले जैन दर्शनमा स्याद्वाद नामक सिद्धान्तको उत्पत्ति भयो। हुन त यसभन्दा पहिले पहिले पनि सञ्जय बेलट्ठिपुत्त (इसापूर्व ५२३)हरूले कुनै पनि वस्तुलाई चार किसिमले हेर्नुपर्ने कुराको स्थिति कायम गरेका थिए। उनीहरूले (१) **सत्** (२) **असत्** (३) **सदपि नापि** (४) **न सत् न असत्**" अर्थात् कुनै पनि वस्तुलाई "छ" भनेर हेर्नुपर्छ, फेरि त्यसको छैन भन्ने अवस्थालाई हेर्नुपर्छ , हुँदा पनि र नहुँदाको अवस्थाबाट पनि बुझ्नुपर्छ र न छ न छैन भनेर पनि

---

२५. **दीर्घनिकाय** (पथिकसूत्र), नेपाली अुवादसहित, अनुवादक - डुण्डबहादुर वज्राचार्य, वि.सं.२०६३, पृ.४०१।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बुझ्नु पर्दछ भन्ने तर्क प्रणालीलाई अगाडि सारे। यस तर्कनाको पद्धतिलाई विकसित पार्दै जैन दार्शनिकहरूले स्याद्‌वादको सिद्धान्त अगाडि सारे। जसअनुसार (१) स्यात् अस्ति (२) स्यात् नास्ति (३) स्यात् अस्ति च नास्ति च (४) स्यात् अवक्तव्यम् (५) स्यात् अस्ति च अवक्तव्यम (६) स्यात् नास्ति च अवक्तव्यम् (७) स्यात् अस्ति च नास्ति च अवक्तव्यम्। यसरी जैन दर्शनले पनि कुनै पनि विषय वस्तुलाई ठ्याक्कै यही रूपको हो भनेर किटान गर्न नसकिने अवस्था प्रकट गऱ्यो। यसैलाई स्याद्‌वादको सिद्धान्त भनिन्छ। बुद्धको अव्याकृत सिद्धान्त पनि त्यसैको पछिल्लो एवम् विकसित शृङ्खलाका रूपमा देखापरेको छ। यसले पनि कतिपय कुराका सम्बन्धमा यसै हो भनेर किटान गर्नुभन्दा पनि त्यसलाई प्रकट नगर्नु नै वेश हुन्छ भन्ने विषयमा जोड दिएको देखिन्छ। कतिपय दार्शनिकहरूले बुद्धको यो अव्याकृत सिद्धान्तलाई मौन रहेर सबै कुरा मानेको भन्ने आरोप पनि लगाएका छन्।

यो अव्याकृत सिद्धान्त मुख्यतया ३ ओटा विषयमा आधारित छ। पहिलो यो संसारका सम्बन्धमा दोस्रो जीव र शरीरको एकताका सम्बन्धमा र तेस्रो मानिसको मृत्यु अर्थात् निर्वाणपछिको अवस्थाका सम्बन्धमा। पहिलो यस संसारको अस्तित्वका सम्बन्धमा ४ ओटा प्रश्नहरू छन्। तिनका सम्बन्धमा ठ्याक्कै यही नै हो भनेर भन्न सकिने अवस्था छैन। तिनीहरूमध्येको पहिलो प्रश्न (१) के यो संसार नित्य छ ? यस प्रश्नका सम्बन्धमा बुद्धले भनेका छन्- यसलाई नित्य छ भनेर दावी गर्नुभन्दा यसका बारेमा कुनै कुरा प्रकट नगर्नु नै वेश हुन्छ। उसो भए यसको दोस्रो प्रश्न (२) के यो संसार अनित्य छ त ? बुद्ध भन्दछन्- यसका सम्बन्धमा पनि चुप रहनु नै राम्रो। तेस्रो प्रश्न (२) के यो संसार अन्त्यहीन छ ? यसका सम्बन्धमा पनि केही भन्न सकिँदैन। चौथो प्रश्न (४) उसो भए यस संसारको अन्त्य पनि अवश्य नै छ त ? भन्ने प्रश्नमा बुद्धले चुप लाग्नु नै वेश छ भन्ने धारणा प्रस्तुत गरे। त्यस्तै गरी दोस्रो भागमा जीव र शरीरको एकताका सम्बन्धमा उठेका प्रश्नहरू छन्। तीमध्येको पहिलो प्रश्न (१) के जीव र शरीर एउटै विषयवस्तु हो ? बुद्धले यसका सम्बन्धमा यस्तै हो भनेर किटान गर्न सक्ने अवस्था नभएको बताए। यस्तै गरी दोस्रो प्रश्न (२) के जीव र शरीर अलग अलग वस्तु हुन् ? यस प्रश्नलाई पनि बुद्धले मौन रहेर जवाफ दिए। यसैको तेस्रो भाग निर्वाणका सम्बन्धमा पनि प्रश्नहरू उठ्छन्। यसको पहिलो प्रश्न (१) के मृत्युपछि जीवनबाट मुक्ति प्राप्त हुन्छ ? भन्ने प्रश्नमा बुद्धले मिल्छ पनि भनेनन् मिल्दैन पनि भनेनन्। दोस्रो प्रश्न (२) के मृत्युपछि जीवनबाट मुक्त भइँदैन ? भन्ने प्रश्नमा पनि बुद्ध केही बोलेनन्। यसको तेस्रो प्रश्न (३) के मृत्युपछि जीवनमुक्त हुन्छ, मुक्त हुँदैन पनि ? यस प्रश्नमा पनि बुद्धले कुनै चासो देखाएनन्। यस्तै गरी यसैको चौथो प्रश्न (४) मृत्युपछि न मुक्त हुन्छ भन्न सकिन्छ न मुक्त हुँदैन भन्न सकिन्छ ? यसरी ३ ओटा क्षेत्रमा उठेका ४ + २

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

+ ४ = १० ओटा प्रश्नहरूका सम्बन्धमा मौन बसेर नै त्यसको उत्तर दिए। यसै कुरालाई बुद्धले प्रतिपादन गरेको अव्याकृत सिद्धान्त भनिन्छ। त्रिपिटकमा यसका कैयौँ उदाहरणहरू छन्।

पुद्गलवाद

जैन दर्शनमा पुद्गलवाद अत्यन्त विशिष्ट एवम् स्कन्ध (पदार्थ)सँग सम्बन्धित कुरा हो र त्यसैका माध्यमबाट सम्पूर्ण संसारको विनिर्माण हुन्छ भन्ने रहेको छ। तर बौद्ध दर्शनमा पुद्गलवादलाई त्यसको एउटा खास शाखाले मात्र स्वीकार गर्दछ र अन्य शाखाले भने त्यसप्रति असहमति व्यक्त गरेको देखिन्छ। पुद्गलवादलाई दार्शनिक तत्त्वका रूपमा अवलम्बन गर्ने स्थविरवादको एउटा उपशाखा जुन अशोकभन्दा पहिले बुद्ध सम्प्रदायको मूल शाखाबाट विभाजित भइसकेको थियो। हर्षवर्धन (ई.को सातौँ शताब्दी) कालमा स्थविरवादको ठुलो वर्चस्व पनि थियो। यस सम्प्रदायको विस्तार पूर्वमा बङ्गालदेखि पश्चिममा सिन्ध प्रान्तसम्म फैलिएको थियो। स्थविरवादको समितीय शाखाद्वारा प्रतिपादित पुद्गलवादको बौद्ध सिद्धान्तलाई वाचस्पति मिश्र (८४१ ई.)ले आफ्नो ग्रन्थमा यसरी उल्लेख गरेका छन् -

"पुद्गल नाम गरिएका परमाणुहरूको समूह अर्थात् स्कन्धहरू प्रकट हुन्छन् भन्ने परिकल्पना गर्ने हो भने त्यसभन्दा पहिले नै अणुवादको सिद्धान्त निराकरण भइसकेको छ। फेरि बौद्धहरूले कुन अर्थमा पुद्गल सिद्धान्तको अवलम्बन गरिरहेका छन् ?[२६]

स्थविरवादीहरूले अनुभवका आधारमा एउटा विचार अगाडि सारे। मानिसको शरीरभित्र रहेको एक प्रकारको 'अहं' नै पुद्गल हो। मानव शरीर पञ्चस्कन्ध (रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार, विज्ञान) हरूबाट निर्मित भएको हुन्छ। यसमा एउटा अहं भाव उत्पन्न हुन्छ र त्यो छैठौँ तत्त्वको रूपमा हुन्छ। यसलाई मानसिक क्रियाकलाप पनि भनिन्छ। आचार्य वसुमित्र (आठौँ शताब्दी)ले पुद्गलको परिभाषा यसरी गरेका छन् -

(१) पुद्गल न त स्कन्ध हो, न स्कन्धदेखि भिन्न हो। स्कन्धहरू आयतन या धातुहरूको समुदायलाई पुद्गल भनिन्छ। (२) पुद्गल आयतनलाई छाडेर अन्यत्र सङ्क्रमित हुँदैन। रूपान्तर भएको अवस्थामा पनि त्यसका गुणहरू अन्यत्र सङ्क्रमित हुन पुग्छन्। वसुमित्र (आठौँ शताब्दी)ले पुद्गलभन्दा बाहेक यससँग सम्बन्धित अरू विषयको पनि वर्णन गरेका छन्। (३) पञ्च विज्ञानले न त राग उत्पन्न गर्छ न त विराग नै (४) विराग उत्पन्न

---

२६. यत्तु पुद्गलसंज्ञकर्भ्योऽणुभ्यः सङ्घाता सम्भवन्ति इति कल्पयन्ति, तत्पूर्वेणाणुवादनिराकरणेन निराकृतं भवत्यतो न पृथक्ताभिकरणाय प्रयत्यते - वाचस्पति मिश्र, **ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यको भामतीटीका**, वाराणसी : षददर्शन प्रकाशन प्रतिष्ठान, स.१९८४, पृ.७४९।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुनका लागि संयोजन गुणको परित्याग हुनुपर्छ। भावान्त मार्गमा पुग्दा यी सबै कुरा स्वतः विनष्ट हुन्छन्।[२७]

तर यसै पुद्गलको वर्णन मज्झिमनियममा विस्तारपूर्वक वर्णन भएको छ, जुन यस प्रकारको छ -

ब्राह्मणहरू हो ! यस लोकमा चारथरीका पुद्गल विद्यमान छन्- (१) आफूलाई ताप दिने अर्थात् दुःख कष्ट दिने पुद्गल (२) अर्कालाई ताप दिने पुद्गल (३) आफूलाई पनि ताप दिने र अर्कालाई पनि ताप दिने (४) आफूलाई पनि ताप नदिने र अर्कालाई पनि ताप नदिने।[२८]

यसरी पुद्गलको व्याख्यामा जसरी जैन दर्शनले पदार्थगत रूपमा यसको रूपलाई प्रस्ट्याएको छ, त्यसरी बौद्ध दर्शनमा प्रस्ट्याएको छैन। बौद्ध दर्शनमा यसलाई भावगत पक्षमा लिइएको देखिन्छ। जसअनुसार पहिलो पुद्गल भनेको आफूलाई ताप दिने अर्थात् अरूको सुखसुविधाका लागि आफूले अपार कष्टहरू बेहोर्ने हो। यो त्यति उत्कृष्ट कुरा भएन। यसो गर्नु भनेको आत्मदमन हो। आत्मदमन कुनै मानेमा राम्रो होइन। दोस्रो अर्कालाई ताप दिने अर्थात् आफ्नो सुखका लागि अर्थात् आफ्नो फाइदाका लागि अरूलाई दुःख दिने काम गर्दछ। परदमन हो। परदमन पनि आत्मदमनजत्तिकै घातक कुरा हो। तेस्रो कुरा जसले आफूलाई पनि सन्ताप दिन्छ र अर्कालाई पनि सन्ताप दिन्छ, त्यस्ताबाट पनि कसैको कल्याण हुँदैन। यस्तो प्रकृति एवम् प्रवृत्ति सम्पूर्ण लोकका लागि नै सन्ताप उत्पन्न गर्ने खालको हुन्छ। चौथो आफूलाई ताप नदिने र अरूलाई पनि ताप नदिने प्रकारको हुन्छ। यसमा साधकको मुख्य काम आफ्ना सम्पूर्ण तृष्णाहरू मेटिइसकेका हुनाले अर्कालाई ताप दिने कुरा पनि भएन, आफूमा केही तृष्णा नभएको हुनाले आफूलाई पनि दुःख र ताप दिनु नपर्ने भयो। उपयुर्क्त १० ओटा विषयवस्तुहरू नै बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसाका मुख्य कुरा हुन्।

बौद्ध दर्शनको ज्ञानमीमांसा

कुनै पनि दार्शनिक चिन्तन समाजबाट एकदमै माथि रहेको त्यस्तो अलौकिक चिन्तन नभएर यसै समाजको यथार्थताको धरातलबाट सिर्जिएको मानवीय जीवनका समस्याहरूको समाधान खोजिएको एक प्रकारको विचारपुञ्ज हो। ब्राह्मणदर्शन र त्यसभन्दा पूर्ववर्ती सामाजिक चेतना अपेक्षाकृत कम विकसित भएको हुनाले त्यस समयमा उठेका दार्शनिक पुञ्जहरू ज्यादै सरल र प्राकृतिक तत्त्वसँग सम्बन्धित हुन्थे। त्यति बेलाको दर्शन कुनै अमूर्त खालको थिएन। एउटा वस्तुको संयोगबाट अर्को वस्तु कसरी

---

२७. बलदेव, उपाध्याय **बौद्ध दर्शन मीमांसा**, स.१९९९, पृ.९१।

२८. **मज्झिमनिकाय** (घोटमुखसूत्र), नेपाली अनुवादसहित, अनुवादक - डुण्डवहादुर वज्राचार्य, वि.सं.२०६३, पृ.६०१।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उत्पन्न हुन्छ भन्ने कुरा पनि लामो जीवन सङ्घर्षकै क्रममा समाधान गर्दै गएको देखिन्छ ।[२९]

यति लामो उद्धरणको तात्पर्य भनेको दर्शन भनेको मानिसका दिमागी कल्पनाका कुराहरू मात्र नभएर जीवन जिउने क्रममा प्राप्त गरेका उत्पादन सङ्घर्षका अनुभव तथा निष्कर्षहरूको पूर्ण सञ्जाल हो भन्ने हो । बौद्ध दर्शनमा जुन चार आर्य सत्यहरूको महत्त्वका बारेमा वर्णन गरिएको छ, त्यसका अनुभवको लामो शृङ्खला रहेको छ । यस दर्शनको चार आर्य सत्यको विचार पनि लामो समयसम्म समाजमा भइरहने युद्ध, रोग, शोक, भोक र पीडाद्वारा आहत मानव जातिलाई जुन प्रकारले दुःख भइरहेको छ, यसबाट उसलाई कसरी राहत प्रदान गर्ने भन्ने विषयमा केन्द्रित रहेको देखिन्छ । यस प्रकारको सामूहिक एवम् सामाजिक रूपमा उत्पन्न भइरहेको दुःखानुभूतिलाई व्यक्तिको विचारमा परिवर्तन ल्याइदिएपछि परिवर्तन गराउन सकिन्छ भन्ने मान्यता रह्यो । यस आर्य सत्यका मुख्यतया ४ पक्ष छन् । पहिलो यो संसार दुःखमय छ । हुन पनि यसमा जीवन धानिरहेका मानिसहरू कुनै न कुनै प्रकारको दुःखबाट ग्रस्त छन् । यहाँका जोसुकै मानिसले दुःख भोगिरहेका हुन्छन् भन्ने रहेको छ भने दोस्रो दुःखको समुदय अर्थात् एउटा न एउटा कारण अवश्य छ । जसले दुःखको कार्य उत्पन्न गराउँछ । तेस्रो दुःखनिरोध प्रतिपद् अर्थात् दुःखहरू हटाउन सकिन्छ । यति कुरा भनिसकेपछि चौथो आर्य सत्यमा दुःख विनाशको मार्ग पनि रहेको छ । मानिसले यी कुराहरू बुझिसकेपछि उसको दुःख स्वतः हराएर जान्छ र ऊ दुःखमुक्त हुन्छ । यसरी उपर्युक्त चार आर्य सत्यहरूको यथार्थ ज्ञान जसमा दुःख, दुःखको कारण, दुःख हटाउने बाटो हुन्छ र दुःख हटाउने बाटोमा लाग्नुपर्छ भन्ने बोधलाई नै बौद्ध दर्शनमा ज्ञान भनिन्छ । जस्तो कि यसभन्दा पूर्ववर्ती ब्राह्मण धर्मदर्शनले आत्मतत्त्वलाई बुझेपछि सम्पूर्ण संसारको झन्झटबाट मुक्त भइन्छ भन्यो, त्यसै गरी बौद्ध दर्शनमा दुःखको कारण र निराकरण छ । बाटामा लागेर ज्ञान प्राप्त भएपछि मानिस हरेक खालका दुःख कष्टहरूबाट मुक्त हुन्छ भनिएको छ ।

दुःख सत्य

बौद्ध दर्शनको मुख्य ज्ञान सिद्धान्तअन्तर्गत उपर्युक्त ४ प्रकारका दुःखहरूको चर्चा गर्ने प्रसङ्गमा स्वयं दुःख के हो ? भन्ने विषयमा स्वयं बुद्धको भनाइभन्दा अरू कुरा प्रामाणिक हुन सक्दैनन् । त्यस कारण प्रथम ज्ञान दुःख सत्य के हो भन्ने सम्बन्धमा दीर्घनिकायमा भनिएको छ-

---

२९. अमृत डाँगे, **आदिम साम्यवाददेखि दास प्रथासम्मको इतिहास**, नेपाली अनुवादक- गोपीरमण उपाध्याय, वि.सं. २०६५, पृ.२०१ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भिक्षु हो ! दुःख आर्य सत्य भनेको के हो ? जाति अर्थात् जन्म हुनु दुःख हो। जन्मेपछि बुढो हुनु दुःख हो, बुढो भएपछि मर्नु पनि दुःखै हो। मरेपछि शोक गर्नु पनि दुःख हो। सन्ताप गर्नु दुःख हो। विलाप गरेर रुनु पनि दुःख हो। शारीरिक एवम् मानसिक पीडा पनि दुःख हो। चित्त साह्रै अशान्त हुनु पनि दुःख हो। अप्रिय लाग्ने कुराहरूसँग सम्पर्कित हुनु पनि दुःख हो। प्रियजन एवम् वस्तुहरूसँगको वियोग पनि दुःख हो। इच्छानुसारको अप्राप्ति पनि दुःख हो। संक्षेपमा भन्नुपर्दा पञ्च उपादान स्कन्धहरूका (१) रूप स्कन्ध (२) वेदना स्कन्ध (३) संज्ञा स्कन्ध (४) संस्कार स्कन्ध र (५) विज्ञान स्कन्धहरू नै दुःख हुन्। (पाली रूप : इदं खोपन भिख्खये दुःखं अरिय सच्यं। जाति पि दुखा, ज्ञरापि दुःखां मरणमपि दुःखं सोक परिदेव दोमनस्सुपायासापि दुवख। अप्पि येही सम्पष्योगो। दुःखां पिथेही विप्पयोगो दुक्खो यपिच्छं न लभति तम्पी दुक्खं साँख्खेतेन पञ्चूपादानखन्धापि दुख्खा ॥)[३०]

यसरी बुद्धले जीवन र व्यवहारका सम्पूर्ण विषयहरूलाई दुःख सत्यका रूपमा चित्रण गरेको देखिन्छ। यो दुःखको अनुभूति सबै मान्छेले गरेकै थिए होलान्। तर बुद्धलाई मात्र यस प्रकारको दुःखको अनुभूति हुनु भनेको हातको हत्केलालाई कुनै प्रकारको वस्तुले छुँदा केही असर गर्दैन तर त्यही धुर या वस्तु आँखामा पऱ्यो भने ठुलो कष्ट उत्पन्न गराउँछ भन्ने कुरा बौद्ध दर्शनको आरम्भिक कथनमा पनि स्पष्ट पारिएको छ। यहाँनिर यस प्रसङ्गलाई पुनः चर्चा गर्नुको तात्पर्य बुद्धले सामाजिक रूपमा उत्पन्न भएको दुःखलाई व्यक्तिगत दुःखका रूपमा परिणत गरेर त्यसको समाधान गर्ने प्रयत्न गरेको देखिन्छ भन्ने बुझाउन हो। किनभने बुद्धले माथिका पङ्क्तिहरूमा जे-जति दुःखहरूको वर्णन गरे, ती सबै दुःखहरू एक्लाएक्लै रूपमा उत्पन्न हुन सक्दैनन्। जब सामाजिक सम्बन्धहरू कायम हुन्छन् एक दोस्राप्रति राग, अनुराग एवम् विरागहरूको सिर्जना हुन्छ। प्रिय र अप्रिय कुराहरूको पनि चलखेल हुन्छ। मानापमान आदिको पनि शृङ्खला चलेकै हुन्छ। समाजको उत्पादन पद्धतिको विषमता र एक दोस्राप्रतिको आक्रमण एवम् प्रत्याक्रमण आदिले पनि अनेकौं प्रकारका दुःखहरूको सिर्जना हुन्छ नै। यस कुरालाई निष्कर्षमा बौद्धाचार्य शान्तिदेव (आठौँ शताब्दी)ले भनेका छन्-

जसरी पृथ्वीमा काँढाहरू छन् र हिंड्दा काँढाहरू बिझ्न सक्छन् भनेर पूरै पृथ्वीमा छाला विच्छाउन त सकिँदैन तर आफ्नो खुट्टामा छालाको जुत्ता लगाएपछि त सारा पृथ्वीमा छालाले ढाकेजस्तै त भयो नि।[३१]

---

३०. **दीर्घनिकाय** (महासतिपट्ठानसूत्र), नेपाली अुवादसहित, अनुवादक - डुण्डबहादुर वज्राचार्य, वि.सं.२०६३, पृ.३६१।

३१. भूमिं छादयितु सर्वां कुतश्चर्म भविष्यति।
उपानच्चर्ममात्रेण छन्ना भवति मेदिनी। (स्रोत - वलदेव, उपाध्याय **बौद्ध दर्शन मीमांसा**, स.१९९९, पृ.१११।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हो ! दुःख भनेको सामूहिक क्रियाकलापहरूबाट र परस्परका सम्बन्धहरूबाट सिर्जित हुने विषयहरू भएपछि त्यसको अनुभूति त व्यक्तिमा हुन्छ। व्यक्तिव्यक्तिले प्रयत्नहरू गर्ने हो भने सामूहिक रूपमा उत्पादित दुःखहरू पनि एक दिन निवारित हुन सक्छन् भन्नु यसको तात्पर्य हो। त्यसैले व्यक्तिगत प्रत्यक्ष भएको दुःखलाई व्यक्तिकै प्रयत्नले समाधान गर्नुपर्छ। दुःख छ भन्ने अनुभूति हुनु नै बौद्धका ज्ञानको प्रथम चरण हो। प्रथम चरणको ज्ञानमा मात्र दुःख सत्य हो भन्ने कुरा बुझ्ेपछि त्यसको कारणको सम्बन्धमा पनि खोजीनीति हुनुपर्छ। कुन कुन कारणहरूले गर्दा दुःख सत्य हो।

दुःखसमुदय सत्य

चार आर्य सत्यहरूमध्येको दोस्रो आर्यसत्य दुःखसमुदय अर्थात् दुःखको कारण हो। यदि दुःख कार्य हो भने त्यसको कारण पनि त हुनुपऱ्यो। किनभने कुनै पनि कारण नभई कार्यको उत्पत्ति हुँदैन।[३२]

यसरी दुःख उत्पत्ति हुनुका पछाडि रहेका कारणहरूमध्ये मुख्यतया तीन प्रकारका तृष्णाहरू छन्। पहिलो काम तृष्णा, दोस्रो भवतृष्णा र तेस्रो विभव तृष्णा हुन्। यिनको छोटो परिचय यस प्रकार रहेको देखिन्छ। **कामतृष्णा :** विषयलाई प्राप्त गर्ने तीव्र लालसा नै काम तृष्णा हो। यो कामतृष्णा नै संसारका सम्पूर्ण जीवहरूलाई बन्धनमा कायम राख्न सक्छ। धैर्यशाली विद्वान् पुरुषहरूले फलामले बनेको साङ्लो र काठले बनेको ठेड्कोलाइ त्यति बलियो बन्धन भनेर मान्दैनन् बरु वास्तविक बन्धन भनेको त सारभूत वस्तुहरूको कामना, धनसम्पत्तिको कामना, सुन्दरी स्त्रीको कामना आदि अनेकौं वस्तु सञ्चय गर्ने सत्ताको कामनादेखि लिएर प्रभुत्वको स्थापनासम्मका कुराहरू यस काम तृष्णाअन्तर्गत पर्दछन्। **भवतृष्णा :** भव भनेको संसार हो। अर्को अर्थमा यसको मुख्य गुण भनेको उत्पन्न भइरहनु हो। हरदम कुनै न कुनै वस्तुको जन्म भइरहनु। किनभने यसको अस्तित्व भएन भने संसारको अस्तित्व पनि टिक्दैन। त्यसैले भवतृष्णा भनेको संसारको अस्तित्व हो। यदि संसारको अस्तित्व छैन भने कसरी त्यसमा तिमी बाँच्न सक्छौ। यस कारण संसारको अस्तित्वको कामनालाई नै भवतृष्णा भनिएको हो। **विभवतृष्णा : विगतो भव इति विभव** अर्थात् संसारबाट आत्यन्तिक रूपमा उच्छेद भएको अर्थात् अलग भएको भन्ने व्युत्पत्तिगत अर्थ हुन्छ। संसारको विनाश होस् भन्ने तृष्णा नै विभव तृष्णा भयो। जसरी संसारको शाश्वतताको चाहनाले दुःख उत्पादन गर्छ। त्यसरी नै संसारको उच्छेदगत चाहनाले पनि दुःख उत्पन्न गर्छ या दुःखको कारण बन्दछ। संसारलाई पूर्ण रूपले नाशवान् सम्झिनेहरू र यसलाई शाश्वत ठान्नेहरू दुवै

---

३२. **दीर्घनिकाय** (महासतिपट्ठानसूत्र), नेपाली अुवादसहित, अनुवादक - डुण्डवहादुर वज्राचार्य, वि.सं.२०६३, पृ.३६४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दु:खी हुन्छन् र यस प्रकारको तृष्णालाई नै विभव तृष्णा भनिन्छ। यी तीनै प्रकारका तृष्णाहरू भनेका माकुरोका जालजस्तै हुन्। जसरी माकुराले जाल बुन्दछ। त्यसैको मोहमायाले गर्दा त्यसैमा अल्झिएर जीवन बिताउँछ। त्यस्तै गरी मानिसहरूमा रहेका यिनै तीन प्रकारका तृष्णाहरूको जालमा परेर त्यसबाट मुक्त हुन सक्ने स्थिति भएको देखिँदैन। त्यस कारण दु:खसमुदय अर्थात् दु:खको कारण भनेको यही तृष्णा हो र यसै कारणबाट दु:खको स्थिति हुन्छ।

दु:खनिरोध सत्य

आर्य सत्यको तेस्रो विषय दु:खनिरोध हो। दु:ख छ, दु:ख हुन्छ तर दु:खको कारण छ भनिसकेपछि दु:ख हुने कुरामा कुनै द्विविधा रहेन। सबैले यस कुरालाई एक मतले स्वीकार गर्दछन्। तर यो दु:खलाई हटाउन सकिन्छ कि सकिँदैन त भन्ने विषयमा स्वयं बुद्धको बचन यस प्रकारको रहेको देखिन्छ-

पालिमा - इदं खोपन भिख्खवे दुख निरोधं अरियसच्चं सो तस्साएव जण्हाय असेश विराग निरोधी चागो पटिनिस्सागो मुक्ति अनालयो- भिक्षु हो ! दु:ख निरोध आर्य सत्य भनेको के हो ? जो त्यही तृष्णाको निश्शेष निरोध र त्यागप्रति निसर्ग मुक्ति अनालय हो। यही हो त्यो दु:ख निरोध आर्य सत्य।[३३]

दुखनिरोध आर्य सत्य भनेको ती सबै खालका तृष्णाहरूको निरोध गर्नुपर्छ, जसले दु:ख उत्पादन गर्दछन् अर्थात् त्यसका मुख्य कारणहरू हुन् भन्ने हो। यसरी बौद्ध दर्शनको मुख्य विशेषताअनुरूप नै यसको पनि एउटा प्रबल कार्यकारणको शृङ्खला रहेको हुन्छ। सोहीअनुसार पहिलो आर्य सत्य दु:खलाई पहिलो कार्य मान्ने हो भने दोस्रो आर्य सत्य दु:खसमुदय अर्थात् दु:खको कारणबाट मात्र त्यसको सृष्टि हुन्छ र यस प्रकारको दु:खलाई निरोध गर्न सकिन्छ भन्ने रह्यो। त्यस्तै गरी तृष्णाको आत्यन्तिक निरोधले मात्र दु:खको विनाश हुन सक्छ। आफूलाई अति प्रिय लाग्ने विषयहरूको क्रमश: परित्याग गरेपछि एतत् विषयक तृष्णा छुटेर जान्छ। त्यसपछि दु:खको निरोध हुन्छ भन्न खोजिएको हो। यसरी जब तृष्णाको निरोध हुन्छ, त्यस उपादानको निरोध गर्छ। उपादानको निरोधले भवको निरोध हुन्छ। भवको निरोधबाट जन्मिएको निरोधको कारणगत शृङ्खलाको अन्य अङ्गहरूलाई पनि प्रभावित गर्दै निरोध हुन्छ।

---

३३. पूर्ववत्, पृ.३६६।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दुःख निरोधगामिनी प्रतिपद् सत्य

जब मानिसका जीवनमा दुःखैदुःख छ, त्यस्ता प्रकारका दुःखको कुनै न कुनै कारण अवश्य हुन्छ, त्यस्तो दुःखलाई हटाउन सकिने बाटाहरू पनि छन् भन्ने कुरा स्वीकार गरिएपछि चौथो आर्य सत्य दुःखनिरोध गामिनी बाटाहरू अवश्य पनि छन् भन्ने कुरा प्रस्ट छ। त्यसको दार्शनिक समाधान के हो ? भन्ने विषयमा विचारविमर्श गरिने छ। प्रथमतः दुःखनिरोधसम्म पुग्ने बाटो कुन हो ? भन्ने प्रश्नमा धम्मपदमा भनिएको छ-

साधनाका धेरै धेरै बाटाहरू हुन सक्छन्। ती सबैमा अष्टाङ्गिक मार्गको बाटो सर्वश्रेष्ठ हो। सत्याऽसत्यका कुराहरू पनि धेरै होलान्। तर चार आर्य सत्य सबैभन्दा विराग नै सर्वश्रेष्ठ धर्म हो। मानिसहरूमा पनि धेरै धेरै राम्रा मानिसहरू होलान्। तर शुद्ध दृष्टिवाला बुद्ध सर्वश्रेष्ठ मानिस हुन्।[३४]

यसरी दुःखनिरोधको मार्ग भनेको मुख्यतया अष्टाङ्गिक मार्ग हो। यसैको अनुसरण गरेपछि दुःखनिरोध गामिनी प्रतिपद् अर्थात् आर्य सत्यको महत्त्व रहेको देखिन्छ। यही दुःखनिरोधलाई निर्वाण पनि भनिन्छ। निर्वाणको स्थिति भनेको सम्पूर्ण तृष्णाका स्रोतहरूको नियन्त्रण पनि हो। तृष्णामुक्त मानिसले मात्र निर्वाण साधनामा क्रियाशील हुने योग्यता पाउँछ। यस प्रसङ्गमा एउटा विचारणीय विषय के पनि छ भने यी अष्टाङ्गिक मार्ग भनेका त फूलहरू हुन्। त्यसका मुख्य जरा त तीनवटा छन्। ती हुन्- प्रज्ञा, शील र समाधि। यिनै प्रज्ञा, शील र समाधिको पुष्पित र पल्लवित रूप-स्वरूप नै अष्टाङ्गिक मार्ग हो।

बौद्ध दर्शन मूलत तत्त्वमीमांसाप्रधान दर्शन नभएर आचारमीमांसाप्रधान दर्शन हो। यस संसारको निर्माण हुने मुख्य तत्त्व के हो त ? भन्ने सम्बन्धमा बौद्ध दर्शनले पञ्चस्कन्ध भनेर संक्षेपीकरण गरिदिन्छ। आचारमीमांसाका विषयमा सबैभन्दा ठुलो ग्रन्थराशि पनि यसै दर्शनको रहेको देखिन्छ। किनभने तत्त्व, प्रमाण एवम् ज्ञानमा बढी विचार गर्नुभन्दा पनि मानिसले आफ्नो आचरणको सुधारमा जोड दिनुपर्छ। मानिसका आचरणहरू अत्यन्त लोभी, स्वार्थी र तृष्णाद्वारा परिपूर्ण छन्। जब मानिस यही तृष्णाका विविध रूपमा विभाजित भएको हुन्छ, त्यसैले गर्दा एक आपसी लुछाचुँडी, विग्रह एवम् सामाजिक अशान्तिहरू उत्पन्न भएका छन्। खास गरेर कायतृष्णा, भवतृष्णा र विभवतृष्णाद्वारा यो सम्पूर्ण संसार आप्लावित छ। यसलाई नियन्त्रण गर्न सकेको खण्डमा मात्र आवश्यक शान्ति प्राप्त गर्न

---

३४. मग्गानट्ठङ्गिको सेट्ठो सच्चानं चतुरो पदा।
विरागो सेट्ठो धम्मानं द्विपादानन्च चाक्खुमा॥ - **धम्मपद** २०११, (नेपाली अनुवादसहित), अनुवादक - भिक्षु अमृतानन्द, वि.सं.२०५६, पृ.१२६।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सकिन्छ भन्ने विषयमा यस दर्शनको आचारमीमांसा केन्द्रित रहेको देखिन्छ। यसै कुरालाई धम्मपदमा भनिएको छ-

यस संसारको दुःखनिरोधको बाटो अष्टाङ्गिक मार्गभन्दा अर्को छँदै छैन। त्यस कारण भिक्षु हो! यदि आफ्ना कायतृष्णाजस्ता कुराहरूलाई नियन्त्रित गर्नु छ भने यसै मार्गमा आरूढ होओ। साथसाथै यसै मार्गमा आरूढ भएर मात्रै दुःखको अन्त्य गर्न सक्छौ। यद्यपि यी कुराहरू बाण लागेको व्यक्ति जसरी घायल भएर दुःखित हुन्छ, त्यसरी तिमीहरू पनि मेरा यी कुराहरूद्वारा घायल हुन सक्छौ। तर पनि अन्तिम बाटो यही हो। त्यसैले मैले अझै जोड दिएर भन्दछु कि मुख्य काम तिमीहरूले नै गर्नुपर्दछ। तथागतहरूले त तिमीहरूलाई केवल बाटो देखाउने मात्र हुन्। त्यस अनुसारको आचरण गरी ध्यानाभ्यासी भएर मोक्षका बन्धनबाट मुक्त हुने प्रयास गर।[३५]

दुःख, दुःखसमुदय, दुःखनिरोध र दुःख निरोधगामिनी प्रतिपद्जस्ता चार आर्य सत्यको ज्ञान एवम् तदनुकूल आचरण नै बौद्ध दर्शनको मूल प्रतिष्ठापन हो।

ज्ञानका आधारहरू एवम् ज्ञान सिद्धान्त

कुनै पनि दर्शन शास्त्रको एउटा मुख्य प्रतिपाद्य विषय भनेको ज्ञान सिद्धान्त पनि हो। जुनसुकै दर्शनले पनि ज्ञानको परिचय, ज्ञानको स्रोत र त्यसका प्रकारका सम्बन्धमा विवेचना गरेको हुन्छ। यसको अभावमा दर्शनको एउटा अङ्ग हराएको जस्तो देखिन्छ। यसमा बौद्ध दर्शनको ज्ञान सिद्धान्त के हो, त्यसको स्रोत र त्यसका विधिहरू के के हुन सक्छन् भन्ने विषयमा विवेचना गरिने छ। सर्वप्रथम ज्ञान के हो ? भन्ने विषयमा छलफल गरौँ। बौद्धहरूको मूल सिद्धान्त क्षणिकवाद हो। प्रत्येक वस्तु क्षणक्षणमा बदलिइरहन्छ भन्ने यसको मान्यता हो। ज्ञान पनि क्षणक्षणमा बदलिइरहन्छ। ज्ञाता अर्थात् ज्ञानलाई ग्रहण गर्ने पनि बदलिइरहेको हुन्छ भने ज्ञानको स्थिरता कहाँ भयो ? यसरी अस्थिर र चञ्चल विषयको ज्ञान हुनै सक्दैन। त्यस्तो अवस्थामा बौद्धहरूले ज्ञानको सापेक्ष स्थिरतालाई कसरी कायम गर्न सक्छन् भन्ने कुरा दर्शनका अन्य शाखाहरूले उठाएका छन्। बौद्ध ग्रन्थहरूमा यस प्रकारको समस्यालाई समाधान गर्ने प्रक्रियामा नै बौद्ध ज्ञानसिद्धान्तको प्रतिपादन भएको देखिन्छ। यसमा सर्वप्रथम ज्ञान के हो ? भन्ने सम्बन्धमा **"आकृतिसहितको चित्तवृत्तिलाई ज्ञान भनिन्छ। यसको अर्थ बोधरूपता हो"**

---

३५. एसी व मग्गो नत्थ ञ्ञो दस्स नस्स विसुद्धिया।
एताम्हि तुम्हे पटिपज्जथऽमारस्से तं पमोहनं॥
एतम्हि तुम्हे पटिपन्ना दुक्खस्सन्तं कारिस्सथ।
अक्खातो वे मया मग्गो अञ्जाय सल्लमन्थन॥
परिपन्ना पमोक्खन्ति झासिनो मार बन्धना॥ (पूर्ववत् - २०१२,३,४, पृ.१२७।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भनिएको छ। जब आकृतिसहितको मानिसको चित्तवृत्तिले बोधरूपताको काम गर्छ, त्यो नै ज्ञानको रूपमा परिणत हुन्छ। जस्तो पूर्व क्षणमा कुनै व्यक्तिलाई "घट" भन्ने ज्ञान भयो। त्यसैको उत्तरक्षणमा त्यस घटको रूपरङ्ग, आकार प्रकारको ज्ञान भयो। यसरी प्रत्येक वस्तुको ज्ञान परम्परा यसै रूपबाट निरन्तर चलिरहन्छ। यस्ता वस्तुको आकार दुई किसिमको हुन्छ। पहिलो आकार अहंबोध्य आकार जसलाई "मैले बुझेको यो वस्तु" भनेर बुझिन्छ भने दोस्रो वस्तुको आफ्नै स्वरूप भएको हुनाले त्यो वस्तु भनेर बुझिन्छ। यसलाई **"अहमिदम् इति ज्ञानम्"** अर्थात् "मैले जानेको वस्तु" भनिन्छ। यसरी जानिएको वस्तुमा पनि क्षणक्षणमा परिवर्तन भइरहन्छ। जान्नेवालामा पनि क्षणक्षणमा परिवर्तन भइरहने हुनाले ज्ञानमा तादात्म्य स्थापित हुन्छ भन्ने नै हो। यसै ज्ञान प्रक्रियालाई स्पष्ट पार्दै सर्वदर्शनसङ्ग्रहमा भनिएको छ-

ज्ञानका लागि जहिले पनि ४ ओटा कारणहरू हुन्छन्। (१) आलम्बन, (२) समनन्तर, (३) सहकारी र (४) अधिपति। यी चारओटा कारणहरूको संयोग नै ज्ञान अर्थात् साकार चित्तवृत्ति हो, जसले बोधरूपताको काम गरेको हुन्छ। अब ती ज्ञानका आधारहरूको छुट्टाछुट्टै परिचय यस प्रकार रहेको देखिन्छ, जस्तो-

(१) आलम्बन : आलम्बन भनेको त्यो वस्तु हो, जसलाई ज्ञान गर्न गइरहेको हुन्छ। जस्तो "नीलो घटः" अर्थात् नीलो रङ्गको घैंटो भनियो। यसमा घैंटो र त्यसको नीलो रूप, गुण र गुणीका रूपमा संश्लिष्ट छन्। त्यो नै ज्ञानको आलम्बन भयो। अर्थात् नीलो रङ्गको घैंटो देखिँदै छ।

(२) समनन्तर : जब पूर्वक्षणमा भएको नील घटको ज्ञान उत्तर क्षणमा पनि सर्नुलाई समनन्तर ज्ञान भनिन्छ। यहाँनिर जसरी नीलो घटमा क्षणक्षणमा परिवर्तन भयो। ज्ञातामा पनि सोहीअनुसार परिवर्तन भयो। यही समनन्तर नियमले गर्दा ज्ञेय र ज्ञाता दुवैमा परिवर्तन हुँदा पनि ज्ञान कायम हुँदै जान्छ।

(३) सहकारी : ज्ञेय र ज्ञाताका बिचको तादात्म्य सम्पर्क नै सहकारी हो। यदि दुबै वस्तुमा एकै प्रकारको सहकारिता हुँदैन भने ज्ञानमा विच्छित्ति उत्पन्न हुन्छ। सो होस् भन्नका लागि सहकारीको आवश्यकता पर्दछ। यसले मात्र ज्ञानलाई व्यवस्थित पार्न सक्छ।

(४) अधिपति : अधिपति ज्ञानको यस्तो कारण हो जुन नभई ज्ञान हुनै सक्दैन। जस्तो मेरा नजरका सामुन्नेमा कैयौँ वस्तुहरू विद्यमान छन्। कुन वस्तुको ज्ञान अपेक्षित हो त्यसैमा चक्षुरिन्द्रियको प्रवेश नै अधिपति हो। जस्तो मैले जान्न

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

खोजेको जुन वस्तुमा आँखा केन्द्रित हुंदा सोही वस्तुको मात्र ज्ञान हुनु नै अधिपति कारण हो ।[३६]

यसरी ज्ञान, ज्ञानको स्रोत, ज्ञानको प्रक्रिया र ज्ञानको बोधरूपका उक्त चारओटा कारणहरूको संयुक्त एकात्मकताबाट ज्ञानको उत्पत्ति हुन्छ। यस्तो प्रकारको ज्ञानको प्रक्रियामा क्षणिकवादको प्रभाव रहँदैन। ज्ञानका आधारहरू र ज्ञानप्राप्तिको प्रक्रियामा बौद्धहरूको आफ्नो विशिष्ट मत रहेको छ। ज्ञानप्रति बौद्धहरूको दृष्टिकोण प्रत्यक्ष र अनुमान प्रमाणमा आधारित छ। अन्य दर्शनका शाखाहरूको भन्दा विशिष्ट प्रकारको प्रमाणसिद्धान्त यस दर्शनमा पाइन्छ। अब यसको प्रमाण सिद्धान्तका विषयमा चर्चा गरिन्छ।

प्रमाण सिद्धान्त एवम् त्यसका भेदहरू

बौद्ध दर्शनमा पनि अन्य दर्शनका शाखाहरूमा जस्तै आफ्नो सिद्धान्तलाई पुष्टि गर्नका लागि अपनाउनुपर्ने विधिलाई प्रमाण भनिएको छ। विभिन्न दर्शनका शाखाहरूमध्ये कसैले प्रत्यक्ष एउटा प्रमाणलाई मात्र आफ्नो प्रमाणसिद्धान्त स्वीकार गरेका हुन्छन् भने कसैले दुईओटा प्रमाणहरू मान्दछन्। जसमा प्रत्यक्ष र अनुमानलाई मात्र प्रमाणका रूपमा स्वीकार गर्दछन्। त्यस्तै प्रकारले कुनै कुनै दर्शनले प्रत्यक्ष अनुमान, उपमान र आप्तवचनलाई प्रमाण मान्दछन्। कुनै कुनै दर्शनले अर्थापत्तिसहित उक्त चार प्रमाणलाई प्रस्तुत गरेको देखिन्छ। एवम् रीतले विभिन्न दार्शनिक शाखाहरूमा फरक फरक खालका धारणाहरू देखा पर्दछन्। यहाँनिर बौद्ध दर्शनले भने आफ्नो सिद्धान्त पुष्टिका लागि प्रत्यक्ष प्रमाण र अनुमान प्रमाणलाई मात्र आधार बनाएको देखिन्छ। यसका सम्बन्धमा षड्दर्शनसमुच्चयमा भनिएको छ -

बौद्ध दर्शनमा केवल दुईओटा प्रमाणलाई मात्र मान्यता प्रदान गरिएको छ। जसमध्ये प्रत्यक्ष प्रमाण र अनुमान प्रमाणलाई राम्रोसँग बुझ्नुपर्छ। यिनै प्रमाणहरूका आधारमा वस्तुको राम्रो ज्ञान हुनसक्छ।[३७]

यसरी प्रत्यक्ष र अनुमानलाई मात्र आफ्नो सिद्धान्त पुष्टि गर्ने आधार निर्धारित गरेपछि प्रत्यक्ष प्रमाण र त्यसको लक्षण एवम् त्यसको प्रक्रियाका

---

३६. ते चत्वारः प्रत्ययाः प्रसिद्धाः - आलम्वन-समन्तर-सहकार्यधिपतिरूपाः। तत्र ज्ञानस्य प्रतिवेदनीयस्य नीलाद्यवभासस्य चित्तस्य नीलादालम्वनप्रत्ययान्नीलाकाराकारता भवति। समन्तरप्रत्ययात् प्राचीनज्ञानोद्बोधरूपता। सहकारिप्रत्ययाद् आलोकात् स्पष्टता। चक्षुषोऽधिपतिप्रत्ययाद् विषयग्रहणप्रतिनियमः - माधवचार्यः, **सर्वदर्शनसङ्ग्रहः** (सपरिशिष्ट 'प्रकाश' हिन्दीभाष्योपेतः), बौद्ध दर्शनम्, स.२०१४, पृ.८५।

३७. प्रमाणे द्वे च विज्ञेये तथा सौगतदर्शने॥
प्रत्यक्षमनसमानञ्च सम्यग्ज्ञानं द्विधा यतः॥९॥ (हरिभद्रसूरिः, **षडदर्शनसमुच्चय**, पृ.३४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्बन्धमा प्रकाश पारिने छ भने त्यस्तै गरी अनुमान प्रमाणको पनि लक्षण र त्यसको प्रक्रियाका सम्बन्धमा विवेचना गरिने छ ।

प्रत्यक्ष प्रमाण र त्यसका भेदहरू

प्रत्यक्षलाई सबै खालका प्रमाणहरूमा सर्वश्रेष्ठ प्रमाण भनिएको छ। प्रमाण भनेको कुनै पनि वस्तुको यथार्थ ज्ञान हो भने त्यसलाई त्यो वस्तु यथार्थ नै हो भनेर सिद्धान्त गर्ने कुरालाई नै प्रमाण भनिन्छ। **प्रमायाः साधनम् प्रमाणम्**- यथार्थ एवम् वस्तुगत ज्ञानको साधन नै प्रमाण हो। यसरी प्रमाणको परिभाषालाई स्पष्ट पारिसकेपछि अब प्रत्यक्ष प्रमाण के हो त भन्ने विषय षड्दर्शनमा नै भनिएको छ- **"प्रत्यक्षं कल्पनाऽपोढमभ्रान्तं तत्र बुद्ध्यताम्"** कुनै प्रकारको भ्रम र कल्पना नभएको, इन्द्रियहरूद्वारा वस्तुहरूसँगको संसर्ग या सम्पर्कलाई नै प्रत्यक्ष भनिन्छ। यो प्रत्यक्ष प्रमाण भनेको यस्ता खालको प्रमाण हो जुन सबै प्रकारका दर्शनहरूले समान रूपमा स्वीकार गर्दछन्। प्रत्यक्षमा ३ ओटा तत्त्वहरूको उपयोग हुन्छ। पहिलो तत्त्व ज्ञेय वस्तु- अर्थात् जुन वस्तुको ज्ञान गरिने हो त्यो वस्तु हुनुपर्‍यो। दोस्रो तत्त्व ज्ञाताको साधन अर्थात् वस्तु ज्ञान गर्न चाहने पात्र जसको ज्ञान गर्ने अभिलाषा हुनुपर्‍यो। तेस्रो तत्त्व इन्द्रियहरू अर्थात् साधन हुनुपर्‍यो। जस्तो रूपको प्रत्यक्ष ज्ञानका लागि चक्षुरिन्द्रिय, रसको प्रत्यक्ष ज्ञानका लागि रसनेन्द्रिय, गन्धको प्रत्यक्ष ज्ञानका लागि घ्राणेन्द्रिय, शब्दको प्रत्यक्ष ज्ञानका लागि श्रोत्रेन्द्रिय र स्पर्शको प्रत्यक्ष ज्ञानका लागि त्वगिन्द्रय भएपछि मात्र इन्द्रियहरूद्वारा वस्तुहरूको प्रत्यक्ष ज्ञान सम्पन्न हुन्छ। यसरी ज्ञाता, ज्ञेय र ज्ञानका साधनद्वारा प्राप्त हुने मानस प्रतिबिम्ब नै प्रत्यक्ष ज्ञान हो। यही प्रत्यक्षका माध्यमबाट प्राप्त गरेको ज्ञान नै सबैभन्दा बलियो हुन्छ। यो प्रत्यक्ष ज्ञान पनि दुई किसिमको हुन्छ। (१) निर्विकल्पक प्रत्यक्ष ज्ञान (२) सविकल्पक प्रत्यक्ष ज्ञान। यसैलाई अर्को शब्दमा (१) ग्राह्य ज्ञान (२) अध्यवसेय ज्ञान पनि भनिन्छ।

निर्विकल्प प्रत्यक्ष ज्ञान : जब मानिसका इन्द्रियहरूसँग ग्राह्य विषय-वस्तुको सम्पर्क निर्बाध किसिमले हुन्छ। त्यसलाई ग्राह्य ज्ञान या निर्विकल्पक प्रत्यक्ष ज्ञान भनिन्छ। यसमा कल्पना या परिकल्पना भन्ने कुरा हुँदैहुँदैन। यो निर्विकल्पक ज्ञान भनेको प्राथमिक ज्ञान हो, जसले प्राथमिक रूपमा वस्तु तत्त्वको ज्ञानमात्र गराउँछ। यो प्राप्त भएको प्राथमिक ज्ञान विभिन्न परिकल्पनाहरूद्वारा त्यसको विशेष ज्ञान सविकल्पक प्रत्यक्ष ज्ञानमा परिणत हुन्छ।

सविकल्प प्रत्यक्ष ज्ञान : निर्विकल्प प्रत्यक्ष ज्ञानपछि भएको प्रत्यक्ष ज्ञानको विशिष्टीकृत रूपलाई नै सविकल्पक प्रत्यक्षज्ञान भनिन्छ। त्यसपछिका त्यसका परिकल्पित रूपहरू त्यसको जाति, नाम, रूप तथा अन्यान्य स्वरूपहरूको प्रत्यक्ष ज्ञान एकपछि एक गर्दै हुन थाल्यो। हो ! त्यस

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रकारको ज्ञान नै सविकल्पक प्रत्यक्ष ज्ञान भयो। यसै कुरालाई सर्वदर्शनसङ्ग्रहमा अझै स्पष्ट पारिएको छ- **प्रत्यक्ष ज्ञानरूपी अर्थमा दुईओटा प्रकार हुन्छन्। एउटा ग्राह्य अर्को अध्यवसेय। इन्द्रियहरूका साथ वस्तुहरूको संयोग एउटा निर्विकल्पक ज्ञान हो। किनभने वस्तुको प्रत्यक्ष गोचर इन्द्रियसँग नभई कुनै प्रकारको प्रत्यक्ष ज्ञान पनि सम्भव हुँदैन। त्यस कारण यो प्रथम ग्राह्य ज्ञान अर्थात् निर्विकल्प ज्ञान हुन गयो। त्यस्तै गरी सोही ग्राह्य ज्ञानले विशिष्टीकृत रूप लिएर त्यसको अङ्ग, प्रत्यङ्गदेखि लिएर सम्पूर्ण विशेषतासहितको ज्ञान हुन्छ। त्यो अध्यवसाय ज्ञान अर्थात् सविकल्प ज्ञान हुन्छ।**[३८] यसै अर्थग्रहणको सामान्य रूप निर्विकल्प प्रत्यक्ष ज्ञान भयो भने त्यसैको विशिष्टीकृत काल्पनिक स्वरूपको ज्ञान सविकल्प ज्ञान भयो। निर्विकल्प ज्ञानमा कल्पनाको कुनै आवश्यकता हुँदैन। तर त्यसै वस्तुको नाम, रूप, जाति, गुण, आदि भेदसहितको ज्ञान भएपछि सविकल्प ज्ञान भयो। वस्तुका नाम र त्यसका विशेषताहरूको चिनारीसहित वस्तुको ज्ञानपछि मात्र भएको हो। प्रथमतः वस्तुको प्रत्यक्ष अस्तित्व नै प्राथमिक महत्त्वको कुरा हो। यसरी बौद्ध दर्शनले आफ्नो ज्ञानमीमांसाका क्षेत्रमा प्रत्यक्ष प्रमाणलाई नै ज्ञानको सबभन्दा ठुलो प्रमाणका रूपमा स्वीकार गरेको देखिन्छ। कहिलेकाहिँ प्रत्यक्ष ज्ञानमा पनि वस्तुको सादृश्यले गर्दा अन्यथा ज्ञान हुन सक्छ। तर त्यसमा कल्पनाको उपस्थिति भएको हुनाले त्यो प्रामाणिक ज्ञान हुँदैन। जस्तो सिपीमा चाँदीको भ्रमात्मक ज्ञान। यहाँनिर चाँदीमा सिपीको काल्पनिकता जोडिएको हुँदा सिपीमा चाँदीको ज्ञान भ्रमात्मक ज्ञान हो। तर त्यो प्रत्यक्ष ज्ञान भएन।

अनुमान प्रमाण र त्यसका भेदहरू

जहाँ प्रत्यक्ष प्रमाणद्वारा कुनै पनि विषयको पुष्टि हुँदैन, त्यहाँ अनुमान प्रमाणको आवश्यकता पर्छ। आचार्य धर्मकीर्ति (६२५ ई.)ले भनेका छन्-

कुनै पनि वस्तुको जुन आफ्नो नीजी स्वरूप हुन्छ, त्यसका लागि कल्पनारहित प्रत्यक्ष आवश्यकता पर्दछ। तर तिनै वस्तुहरूसँग समानता राख्ने अन्य वस्तुको ज्ञानका लागि भने अनुमानको नै आवश्यकता पर्दछ। त्यस कारण कुनै पनि वस्तुको सामान्य सादृश्य ज्ञानका लागि अनुमान प्रमाणको सहायता लिनैपर्छ।[३९]

---

३८. ततश्चार्थो द्विविधः। ग्राह्योऽध्यवसेयश्च। तत्र ग्रहणं निर्विकल्परूपं प्रमाणम्। कल्पनापोढत्वात्। अध्यवसायसविकल्पकरूपं प्रमाणम्। कल्पनाजन्यत्वात्- माधवाचार्यः, **सर्वदर्शनसङ्ग्रहः** (सपरिशिष्ट 'प्रकाश' हिन्दीभाष्योपेतः), बौद्ध दर्शनम्, स.२०१४, पृ.९६।

३९. स्वलक्षणे च प्रत्यक्षमविकल्पतया विना।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुनै पनि विषयको गुण धर्मद्वारा त्यस्तै प्रकारको अन्य विषयको ज्ञान गर्नुलाई नै अनुमान भनिएको हो। जस्तो आँपको दानालाई देखेपछि यो अवश्य पनि आँपकै वृक्षमा फलेको हो भन्ने ज्ञान हुन्छ। किनभने सबै प्रकारका फलहरू त्यस्तै प्रकारका वृक्षमा फलेका हुन्छन्। अन्य वृक्षमा फलेका फलहरू देखेर यो आँपको फल पनि वृक्षमै फलेको हुनुपर्छ भन्ने बलियो ज्ञान प्राप्त हुन्छ। यसको मुख्य कारण अनुमान प्रमाण हो। अनुमान प्रमाणका लागि व्याप्तिज्ञानको ठुलो महत्त्व हुन्छ। यदि तपाईंलाई व्याप्तिज्ञान छ भने मात्र तपाईंको अनुमान प्रमाण बलियो हुन्छ। अन्यथा त्यस्तो प्रमाणको निर्माण हुँदैन। व्याप्तिज्ञान भनेको तपाईंले सर्वत्र देखेका "फलहरू वृक्षमा फल्छन्" भन्ने हो। जब सबै प्रकारका फलहरू वृक्षमा नै फलेका हुन्छन् भने आँपको फल पनि त वृक्षमा नै फल्दछ भन्ने अनुमान गर्न सकिने भयो। यदि सबै फलहरू वृक्षमा नै फल्दछन् भन्ने पूर्वज्ञान अर्थात् व्याप्तिज्ञान नहुने हो भने यो आँपको फल पनि वृक्षमा नै फलेको हो भन्ने अनुमान गर्न कठिन हुन्थ्यो। त्यस कारण अनुमान प्रमाणका लागि व्याप्तिज्ञान हुनु महत्त्वपूर्ण पक्ष मानिन्छ। दोस्रो हेतु पनि अनुमान प्रमाणका लागि महत्त्वपूर्ण कारकतत्त्व मानिन्छ। सबै प्रकारका फलहरू वृक्षमा नै फलेका हुन्छन् भन्ने हेतुको ज्ञानले यो आँपको फल पनि वृक्षमा फलेको भन्ने बताउन सकिन्छ। त्यस कारण हेतुज्ञान अनुमान प्रमाणको दोस्रो महत्त्वपूर्ण अङ्ग हो। यस हेतुज्ञानका पनि तीनवटा प्रक्रिया हुन्छन्। (१) अनुमेय वस्तुको सत्ता अर्थात् अनुमान गर्न मिल्ने वस्तुको उपस्थिति (२) सपक्षता अर्थात् त्यस्तै प्रकारको अन्य वस्तुको ज्ञान पनि हुनैपर्ने (३) विपक्षमा असत्ता अर्थात् त्यस्ता प्रकारको कुरा अन्य नपाइने। छोटकरीमा भन्नुपर्दा (१) अनुमेयसत्ता (२) सपक्षता (३) विपक्षमा असत्ता। यी तीनवटा हेतुद्वारा मात्र अनुमान प्रमाणको पुष्टि हुन्छ। जस्तै पहिलो "टाढाको पहाडमा आगो हुनुपर्छ" यो अनुमेयसत्ता भयो। अर्थात् त्यस पहाडमा आगो छ भन्ने कुरा पुष्टि गर्नुपरेको छ। दोस्रो हेतु सपक्षता अर्थात् त्यहाँ टाढाबाट हेर्दा धुँवा पुत्ताएको देखिन्छ। किनभने त्यहाँ देखिएको धुँवाले निश्चित रूपमा त्यहाँ आगो हुनैपर्छ भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ नै। किनभने यसभन्दा पहिले धुँवा भएको ठाउँमा आगो रहेको ज्ञान भइसकेको थियो। तेस्रो हेतु विपक्षमा असत्ता भयो अर्थात् जहाँ धुँवा पुत्ताएको देखिँदैन, त्यहाँ आगो हुन सक्दैन। जस्तै पोखरीमा कुनै धुँवा छैन। त्यसैले त्यहाँ आगो पनि छैन भन्ने बोध हुन्छ नै। यो त अनुमानको प्रक्रिया भयो। अब यस हेतुका पनि तीनवटा भेद छन्। पहिलो अनुपलब्धि हेतु, दोस्रो स्वभाव हेतु र तेस्रो कार्य हेतु। **अनुपलब्धि हेतु** भनेको- जुन वस्तुको ज्ञान गर्न खोजिएको छ, त्यो वस्तु उपलब्ध हुन नसक्नु हो। जस्तो टाढाको पहाडमा हामीलाई आगो छ भन्ने ज्ञान गर्नु छ।

विकल्पेन न सामान्यग्रहस्तास्मिन्नतोऽनुमा ॥ (**प्रमाणवार्तिक** ३।७५) - (स्रोत - वलदेव, उपाध्याय **बौद्ध दर्शन मीमांसा**, स.१९९९, पृ.२९१।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तर त्यहाँ आगो देखिँदैन। केवल धुँवामात्र पुत्ताएको देखिन्छ। यो अनुपलब्धि हेतु भयो। **दोस्रो स्वभाव हेतु हो**। जस्तो आँपको फल लागेको हुनाले यो निश्चित रूपमा वृक्ष नै हो। किनभने जहाँ जहाँ फलहरू लागेका हुन्छन्, ती ती सबै वृक्ष हुन्छन्। यस कुराले स्वाभाविक अनुमान गर्न सकिन्छ। त्यसैले यो **स्वभाव हेतु** भयो। तेस्रो **कार्य हेतु** हुन्छ। जस्तो धुँवा पुत्ताएको ठाउँमा आगो अवश्य हुन्छ। किनभने धुँवाले जहिले पनि आगाको अस्तित्वको बोध गराउँछ। यसमा धुँवा अग्निको कार्य हेतु हुन्छ। धुँवाले अवश्य पनि आगो उत्पन्न गर्नमा काम गरेको हुन्छ। यसरी अनुमानको प्रमाणले जहिले पनि नदेखिएका वस्तुलाई देखिने गरी प्रमाणित गर्नमा ठुलो मद्दत पुऱ्याएको हुन्छ। यसै विषयलाई धर्मकीर्तिले आफ्नो प्रमाणवार्तिक नामक ग्रन्थमा यसरी प्रस्तुत गर्दछन्-

जस्तो कुनै पनि वस्तु सत्ताको एकांश उपस्थितिले समग्र वस्तुसत्ताको अनुमान गर्न सकिन्छ। किनभने त्यसमा व्याप्ति र त्रिविध हेतु रहेको हुन्छ। त्यसैमा अविनाभावको सम्बन्ध पनि कायम हुन्छ अर्थात् "त्यो नभई यो हुँदैन" भन्ने हेतुले पनि त्यसका लागि सहयोग पुऱ्याएको हुन्छ।[४०]

यसरी बौद्ध दर्शनले कतिपय विषयको प्रमाणका लागि प्रत्यक्ष प्रमाणलाई मात्र नमानेर अनुमानलाई पनि प्रमाण मानेको हो। यो अनुमान प्रमाण पनि दुई किसिमको हुन्छ - (१) स्वार्थानुमान (२) परार्थानुमान। स्वार्थानुमान भनेको व्यक्तिले आफैले मात्र ज्ञान गर्ने सवाल हो भने परार्थानुमान अरूलाई अनुमान् गर्न सिकाउने पद्धति हो।

(१) स्वार्थानुमान - कुनै पनि अनुमान प्रमाणलाई सिद्ध गर्न व्याप्तिको आवश्यकता पर्छ। यो व्याप्ति नै साध्य र साधनको स्थायी सम्बन्ध हो। जस्तै "पहाडमा आगो छ" भन्ने कुरा सिद्ध गर्न सर्वप्रथम त्यहाँ आगो हुनुपऱ्यो। यो साध्य भयो। यसका लागि प्रथम दृश्यमान लक्षणका रूपमा धुँवा हुनुपऱ्यो। यो साधन भयो। यहाँनिर दृश्यमान धुँवाले अदृश्यमान आगो छ भन्ने अनुमान गर्नु छ। त्यसैले "पहाडमा आगो छ" किनभने त्यहाँबाट धुँवा निस्किरहेछ। जहाँ जहाँ धुँवा हुन्छ, त्यहाँ त्यहाँ आगो हुन्छ भन्ने कुरा हामीलाई आफ्नो भान्छाघरको अवस्थाबाट ज्ञान भएको हो। किनभने सधैँभरि त्यहाँ पहिले धुँवा हुन्छ। त्यसपछि आगो देखिन्छ। यो स्वार्थानुमान भयो।

(२) परार्थानुमान : जब पारि पहाडमा आगो छ भन्ने कुरा धुँवाको लक्षणबाट ज्ञान हुने कुरा अरूलाई ज्ञान गराउने प्रक्रिया हुन्छ, त्यसलाई परार्थानुमान भनिन्छ। यसैलाई **"लिङ्गात् लिङ्गिनो ज्ञानम् तत्**

---

४०. पक्षधर्मस्तदंशेन व्यक्तिहेतुस्त्रिधैव सः।
अविनाभावनियमात् हेत्वाभावस्ततोऽपरे ॥ (**प्रमाणवार्तिक** १।३) (स्रोत- पूर्ववत्, पृ.२९३)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

परार्थानुमानम्" भनिएको छ। एउटा चिह्नका आधारमा समग्र वस्तुको ज्ञान हुनु नै परार्थानुमान हो। यहाँनिर पहाडमा देखिएको धुँवा लिङ्ग भयो। त्यसभित्र रहेको आगो लिङ्गी भयो। प्रथम पटक धुँवाको ज्ञानले आगाको ज्ञान स्वतः हुने भयो र यो कुरा अरूलाई पनि बुझाउन सकिने भयो। यो नै परार्थानुमान हो। बौद्ध दर्शनको ज्ञान र प्रमाणको विषय यही नै हो।

बौद्ध दर्शनको आचारमीमांसा

बौद्ध दर्शन आफ्नो समयको अपेक्षाकृत सबै विषयमा विशद विवेचना र विश्लेषण भएको दर्शन हो। प्राचीन कालका दार्शनिक चिन्तनहरूमध्ये उपनिषद्कालीन ब्राह्मण धर्मदर्शनको जुन विशालता छ, सोहीअनुरूप नै बौद्ध दर्शनले पनि विशाल क्षेत्र ओगटेको देखिन्छ। जुन रूपमा पौराणिक साहित्यहरू छन्, त्यहीअनुरूप बौद्ध जातक साहित्य छ भने जुन रूपमा उपनिषद् साहित्यको दार्शनिक चिन्तनको विशाल पक्ष रहेको देखिन्छ, सोहीअनुरूप बौद्ध दर्शनको पनि आयाम त्यति नै विस्तृत छ। त्यस्तै गरी ब्रह्मदर्शनमा स्मृति ग्रन्थहरूद्वारा मानिसको जीवनवृत्तिलाई नियमित पार्न धर्मशास्त्र एवम् स्मृतिग्रन्थहरूको रचना भयो। सोहीअनुरूप बौद्ध साहित्यमा पनि मानवीय आचारका पक्षहरूलाई नियमित पार्न आफ्नै किसिमले विधि सिद्धान्तहरूको रचना भयो। यस विषयमा बौद्ध दर्शनको विशाल साहित्यले अधिकभन्दा अधिक आचारका पक्षमा विशेष जोड दिएको पाइन्छ। बौद्ध दर्शनका क्षेत्रमा आचार शास्त्रलाई यति महत्त्व दिनुको तात्पर्यका पछाडि दुईओटा कारणहरू छन्। पहिलो कुरा समाजमा विभिन्न प्रकारको उत्पादक शक्तिको विकासले गर्दा पेसा, व्यवसायहरूको प्रशस्त विकास भएको हुँदा परम्परागत नैतिक मूल्य र मान्यताहरू खुकुलो बन्दै गएको कतिपय क्षेत्रमा ह्रास हुँदै गएको परिप्रेक्ष्यमा नयाँ खालको नीति बन्धन कायम गर्नुपर्ने भएको हुँदा आचरण सुधारका लागि यति ठुलो आचरणविधिको निर्माण गर्नुपरेको देखिन्छ भने दोस्रो कुरा स्वयं बुद्धका अनुयायीहरूले गर्नुपर्ने आचारविधिको कुरालाई लिएर यस दर्शनमा आचार- पद्धतिको विषयमा बढी जोड दिनुपरेको देखिन्छ। खास गरेर बौद्ध साहित्यमा मानिसहरूको वर्गीकरण ७ किसिमले गरिएको छ। पहिलो वर्गमा अश्रुतवान्हरू, दोस्रो वर्गमा पृथक्जनहरू, तेस्रो वर्गमा आर्यजनहरू, चौथो वर्गमा आर्यधर्मबाट अशिक्षितहरू, पाँचौँ वर्गमा तथागत श्रावक सत्पुरुषहरू, छैठौँ वर्गमा अर्हत्व प्राप्त नगरे पनि त्यस मार्गमा लागेकाहरू, सातौँ वर्गमा ब्रह्मचर्यवास पूरा गरिसकेका र सांसारिक कर्तव्यभारहरू जति बिसाइसकेका भिक्षुहरू, जसलाई क्षीणाश्रवहरू पनि भनिन्छ। यी क्षीणाश्रव भिक्षुहरूका पनि अनेकौँ श्रेणीहरू छन्। जसअनुसार पहिलो किसिमका भिक्षुहरू जो अर्हत्व प्राप्त गर्ने दिशामा साधनारत हुन्छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दोस्रो प्रकारका भिक्षुहरू जसले स्व-अर्थलाई राम्रोसँग बुझेका हुन्छन् र सांसारिक बन्धनहरूबाट मुक्त भएका हुन्छन् र अर्हत् प्राप्त गर्ने दिशातर्फ उन्मुख रहेका हुन्छन्। तेस्रो प्रकारको भिक्षु, जसले सबै प्रकारका मोह-बन्धनहरूलाई त्यागिसकेको हुन्छ र चौथो प्रकारको भिक्षु, जसले सबै प्रकारका द्वेषहरूलाई परित्याग गरिसकेको हुन्छ। पाँचौं प्रकारको भिक्षु, जसले सम्यक् बुद्धत्व प्राप्त गरिसकेको हुन्छ। छैठौं प्रकारको भिक्षु, जसले तृष्णा नै दुःखको मूल कारण हो भनेर बुझेको र तृष्णा नै भवको कारण हो भव नै जन्ममृत्युको कारण हो आदि बौद्ध दर्शनका आधारभूत प्रस्थापनाहरूलाई पनि बुझेको हुन्छ। यसरी नै बौद्ध दर्शन एवम् धर्मका सम्बन्धमा केही पनि नजानेका अश्रुतवान् साधारण जनहरू जसलाई पृथक्जनहरू पनि भनिन्छ। तिनीहरूको श्रेणीदेखि लिएर आर्यधर्म अर्थात् ब्रह्मदर्शनका बारेमा जानेका व्यक्ति वा समूहसम्मका व्यक्तिहरूको अलग अलग श्रेणी विभाजन गरिसकेपछि बुद्धको मार्गमा शिक्षित हुन चाहनेहरूदेखि लिएर बुद्धत्व प्राप्त गरिसकेकाहरूको योग्यता, उपासना एवम् आचरण र ज्ञानको क्षमताका आधारमा बौद्ध धर्मदर्शनका अनुयायीहरूको वर्गीकरण गरिएको छ। सबैले सबै प्रकारका आचरणहरूलाई पूर्ण रूपमा पालना गर्न नसके पनि बुद्धको मार्गमा लाग्न चाहनेहरूले कम्तीमा पनि पञ्च शीलको पालना गर्नुपर्ने आचार-विधि बताइएको छ। यी आचार-विधिहरू निरपेक्ष रूपमा उत्पन्न नभएर सामाजिक जीवनमा आएका विविधता र आचार एवम् दुराचार आदि विषय-वस्तुलाई नियन्त्रण गर्ने चिन्ताले पनि सामाजिक नीति, नियमहरूको अनुशासन खडा गरिए झैँ बौद्ध सम्प्रदायमा पनि यिनीहरूको आचार-विचार आदिलाई नियमित र मर्यादित बनाउन पनि यस्ता प्रकारका आचार-विधिहरूको निर्माण भएको देखिन्छ। खास गरेर बौद्ध आचार-संहिताअन्तर्गत जे-जति विषयवस्तुहरू निर्मित भएका देखिन्छन्, ती कुराहरू त्यस समूहभित्र देखा पर्ने अन्तर्विरोधहरूको सही परिचालन र समाधानका लागि प्रस्तुत गरिएका विचार-शृङ्खलाहरू हुन्। कुनै पनि धार्मिक सम्प्रदाय या धर्मदर्शनले खडा गरेका आचार-विधि र नियमहरू समुदाय एवम् सम्प्रदायलाई नियमन गर्नका लागि निर्माण गरिएका हुन्। बौद्ध साहित्यमा आचार-विधिको प्रमुख स्थान भएको हुनाले मानव समाजको श्रेणी-विभाजन अर्थात् वर्ग-विभाजन पनि आचार-पद्धतिका आधारमा भएको देखिन्छ। जसको आचार-विधि एवम् जीवन-पद्धति बौद्ध धर्मदर्शनले निर्देशित गरेका नियम, विधि र आचार पद्धतिका आधारमा निर्देशित रहेका हुन्छन्। त्यसैका आधारमा बौद्ध चिन्तनमा सामाजिक श्रेणी-विभाजन भएको देखिन्छ।

उक्त विधि-विधान एवम् आचार-पद्धतिहरूका सम्बन्धमा विचार-विमर्श गर्नु यस प्रसङ्गमा वाञ्छनीय रहेको छ। जसअनुसार यसमा पञ्चशील, त्रिरत्न, अष्टाङ्गमार्ग, मध्यम प्रतिपदा, बौद्धहरूको दिनचर्या एवम्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जीवन चर्या कस्तो हुनुपर्ने आदि विषयमा चर्चा गरिने छ। त्यस्तै गरी दश भूमिको महत्त्व, अहिंसा व्रत र विपश्यना अर्थात् बौद्ध आचारमा ध्यान-विधिको समेत विशेष चर्चा गरिने छ। यस्तै किसिमले बौद्ध आचारमीमांसाअन्तर्गत मुदिता, करुणा आदि उत्तम भावनहरूका विषयमा पनि परिचर्चा गरिने छ। यी सम्पूर्ण विषय-वस्तुले नै बौद्ध आचार मीमांसाको प्रतिनिधित्व गर्दछन्। जसले तत्कालीन समाज एवम् बौद्ध सम्प्रदायलाई नियमन गरेको थियो र सामाजिक अन्तर्विरोधलाई व्यवस्थापन गर्न केही मद्दत पुर्‍याएको थियो।

त्रिरत्न

बौद्ध दर्शनको आचारमीमांसामा त्रिरत्नको अत्यन्त ठुलो महत्त्व छ। यी त्रिरत्नहरू भनेका बौद्ध धर्मदर्शनप्रति सामान्य आस्था राख्नेहरूदेखि लिएर सबै प्रकारका बौद्ध भिक्षुहरू, श्रमणहरू, स्थविरहरू, महास्थविर सबैले यथाशक्य पालना गर्नुपर्ने महान् रत्नहरू हुन्। जसरी रत्नहरूको धारणाले मानिसहरूमा विशेष किसिमको शोभा र सौन्दर्यको विकास हुन्छ, ठिक त्यसरी नै शील, समाधि र प्रज्ञाजस्ता त्रिरत्नहरूको धारणा गर्नाले सोही किसिमको शोभा र सौन्दर्यको वृद्धि हुन्छ भन्ने विचारका साथ आचार-विधिको निर्माण भएको हो। यी तीन रत्नहरूमध्येको पहिलो रत्न शील हो। दोस्रो रत्न समाधि र तेस्रो रत्न प्रज्ञा हो। यी रत्नहरूको क्रमशः परिचय प्रस्तुत गरिने छ। प्रथम रत्न मुख्यतया ५ किसिमको हुन्छ र यसैलाई पञ्च शील पनि भनिएको देखिन्छ। ती पञ्च शीलहरूमा **(क) अहिंसा (ख) अस्तेय (ग) सत्यसम्भाषण (घ) ब्रह्मचर्य (ङ) मादक पदार्थको सेवनबाट विरति** पर्दछन्। यी शीलहरू, सम्पूर्ण बौद्ध धर्मदर्शनप्रति सामान्य आस्था राख्ने सबैले परिपालन गर्नुपर्ने नियम, आचार एवम् विधि-विधानहरू हुन्।

अहिंसा

अहिंसा स्वयंमा जैन र बौद्ध दर्शनको मूल केन्द्रबिन्दु हो। बौद्ध चिन्तनमा आस्था राख्ने प्रत्येक गृहस्थ एवम् भिक्षुहरूले पालना गर्नुपर्ने शीलअन्तर्गतको मुख्य पक्ष अहिंसा हो। यसअन्तर्गत कुनै पनि प्राणीलाई उसको प्राणबाट अलग पार्नुलाई हिंसा भनिएको हो भने त्यस्तो कार्य कदापि नगर्नु नै अहिंसा मानिन्छ।[४१]

अहिंसाको मुख्य तात्पर्य कुनै पनि प्राणीलाई उसको प्राणलाई जानीबुझी तथा सचेत रूपमा त्यसबाट नअलग्याइनु नै हो।[४२]

---

४१. **दीर्घनिकाय** (कूटदन्तसूक्त), नेपाली अुवादसहित, अनुवादक- डुण्डबहादुर वज्राचार्य, वि.सं.२०६३, पृ.१०२।

४२. पूर्ववत्, पृ.११२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यसरी बुद्धको पञ्च शीलमध्येको प्रथम शील अहिंसा व्रत बौद्ध आचारमीमांसाको प्रमुख विषय हो। यसैका आधारमा बौद्ध चिन्तन समस्त प्राणीको कल्याणका लागि समर्पित भएको देखिन्छ।

अस्तेय

समाजमा बलियाले निर्धालाई दबाउने, उनीहरूको भएभरको अस्तित्वलाई समाप्त पार्ने काम निरन्तर चलिरहेको देखिन्छ। त्यसलाई नियमन गर्न राज्यले कतिपय अवस्थामा कठोर दण्ड व्यवस्था पनि कायम गरेको हुन्छ। सबै क्षेत्रमा राज्यको पहुँच समान किसिमले नपर्ने भएको हुँदा धार्मिक-नैतिक बन्धनजस्ता सामाजिक सम्बन्धहरूले एक प्रकारको नैतिक बन्धनहरू स्थापित गरेकै हुन्छन्। ब्रह्मदर्शनको धार्मिक हाँगामा पनि यस्ता प्रकारका नैतिक नियम र सदाचारको पालनाका लागि अनेकौं प्रेरक नीति नियमहरूको निर्माण भएझैं यस बौद्ध चिन्तनमा पञ्च शीलअन्तर्गत अस्तेय 'चोरी नगर्नु" भन्ने विषयलाई दोस्रो महत्त्वको शील भनी ग्रहण गरिएको देखिन्छ। यसैलाई **"अदत्तानादान"** पनि भनिन्छ। कसैको वस्तु अनुमति या उसले प्रदान नगरिकन स्वत: ग्रहण गर्ने कुरा नै "स्तेय" आचरण हो। यो भनेको चोरी गर्नु हो। स्तेयको अर्थ चोरी हो। त्यसको विपरीत अस्तेय हो। पाणिनीय धातु पाठमा "चुर स्तेये" चोर्नु र स्तेय गर्नु एउटै कुरा हुन् भनिएको छ। जसलाई बौद्ध दर्शनको भाषामा "अदत्तादान" कसैको वस्तु कसैले नदिइकन आफूले कब्जा गर्नु भनिन्छ। बौद्ध शीलको अस्तेयको महत्त्व यस अर्थमा पनि महत्त्वपूर्ण देखिन्छ, समाजमा मानिसहरूमा जब एक-अर्काप्रतिको असहिष्णु र लुटपाटको प्रवृत्ति देखापर्छ। त्यसलाई नियमन गर्न पनि यो अस्तेय नामक शीलको ठुलो भूमिका देखिन्छ। यसका साथै बौद्ध सङ्घहरू र भिक्षु जगत्मा पनि "अस्तेय" शीललाई परम श्रेष्ठ स्वरूपमा स्थापित गरिएको देखिन्छ।

सत्य सम्भाषण

यसो त जुनसुकै धार्मिक जीवन या मानिसकै जीवनका लागि सत्य सम्भाषणको ठुलो महत्त्व छ। यसमा पनि बौद्ध आचारमीमांसाअन्तर्गत सत्य सम्भाषणलाई तेस्रो महत्त्वपूर्ण शीलका रूपमा स्थापित गरिएको छ। जसले जुनसुकै परिस्थितिमा पनि या जस्तोसुकै आपद् विपद् बेहोर्नुपरे तापनि सत्य सम्भाषणलाई परित्याग गर्दैन, त्यो आचरण-विधिका हिसाबले सर्वोत्तम व्यक्ति ठहरिन्छ। त्यस कारण पनि बुद्ध स्वयं पञ्च शीलबाट सम्पन्न थिए।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ब्रह्मचर्य

ब्रह्मचर्य पञ्च शीलमध्येको चौथो महत्त्वपूर्ण शील हो। यसमा तमाम उपासकहरूलाई परदाराभिमर्षण पूर्णतया निषेध गरिएको छ भने भिक्षु तथा श्रमणहरूका लागि त झन् ठुलो नियमको निर्माण भएको छ। उनीहरूलाई कहिल्यै पनि व्यर्थमा स्त्रीसँगको संसर्गबाट वीर्यपात गर्न नहुने बताइएको छ। ब्रह्मचर्य परिपालनालाई समस्त बौद्ध सङ्घमा एक प्रकारको सदाचार मानिन्छ। हुन त अन्य धार्मिक सिद्धान्तहरूमा पनि ब्रह्मचर्य वृत्तिमाथि अधिकाधिक जोड दिइएको देखिन्छ। त्यसमा पनि बौद्ध धर्मका क्षेत्रमा यसलाई पञ्च शीलअन्तर्गत राखेर प्रस्तुत गरिएको हुनाले ब्रह्मचर्यलाई नअपनाउने कुनै पनि बौद्ध उपासकले त्यस्तो सम्मान प्राप्त गर्न सक्दैन।[४३]

यसरी पनि पञ्च शीलमा ब्रह्मचर्यलाई विशेष महत्त्व प्रदान गरेको देखिन्छ। ब्रह्मचर्य परिपालना गर्ने व्यक्ति जोसुकै भए पनि श्रमण एवम् भिक्षु सरह नै हुन्छ।

मादक पदार्थ सेवनबाट विरति

बुद्धका समयमा सुरा र मैरेयको अत्यधिक प्रचलन रहेको देखिन्छ। यसको निर्माण कसरी हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा बौद्ध ग्रन्थहरूमा प्रशस्त चर्चा पनि पाइन्छ। सुरा भनेको रक्सी हो। त्यो रक्सी ५ किसिमले बनेको हुन्छ। (१) मिठाइहरूलाई सडाएर बनाएको सुरा (२) अन्नको पिठोद्वारा बनाएको सुरा (३) भात पकाएर बनाइएको सुरा (४) रसिलो पदार्थबाट बनाइएको सुरा र (५) विभिन्न प्रकारका वस्तुहरूलाई एकै ठाउँमा मिसाएर निकालिएको सुरा। मैरेय पनि पाँचै प्रकारका हुन्छन्। यस्ता मैरेयहरूमध्ये (१) फूलबाट निकालिएको अर्क (मैरेय), (२) फलबाट निकालिएको मैरेय (अर्क), (३) महबाट बनाइएको मैरेय (अर्क), (४) कुनै पनि वस्तुको सार तत्त्वबाट बनाइएको मैरेय (अर्क), (५) विभिन्न वस्तुहरूलाई एकै ठाउँमा मिसाएर बनाइएको मैरेय (अर्क)हरू पर्दछन्। यी सबैमा मादकता रहेको हुन्छ। यस प्रकारका सुरा र मैरेयहरूको सेवन गर्नाले त्यसको परिणाम कस्तो हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा दीर्घनिकायमा भनिएको छ-

हे गृहपति पुत्र ! सुरा र मैरेय यी मद्य हुन्। यिनलाई सेवन गर्नाले मानिसमा प्रमाद उत्पन्न हुन्छ। प्रमाद भएपछि ६ ओटा दोषहरू उत्पन्न हुन्छन्। (१) तत्काल धनको हानि हुन्छ। (२) झैझगडा हुन्छ (३) रोगव्याधिको सङ्क्रमण हुन्छ (४) अकीर्ति अर्थात् बदनामी हुन्छ। (५) मानिस निर्लज्ज अर्थात् लज्जाविहीन हुन्छ (६) उसको प्रज्ञा नै विनष्ट हुन्छ। त्यस कारण गृहपति पुत्र !

---

४३. अलङ्कतो चे पि समं चरेथ्यर शान्ता दान्तो नियतो ब्रह्मचारी। सब्बेसु निधाय दण्डं स ब्राह्मणो सो समर्ना र निख्खु - पूर्ववत्, दण्डवर्ग- १४, पृ.६४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यसरी प्रमाद उत्पन्न गराउने भएकाले सुरा र मैरेयको सेवन कहिल्यै पनि गर्नुहुँदैन ।[४४]

यसरी मादक पदार्थ सेवनका दुर्गुणहरू भएका हुनाले बौद्ध गृहस्थ, श्रमण तथा भिक्षुहरूले मद्य सेवन गर्नुहुँदैन भनिएको हो ।

द्वितीय रत्न समाधि

गौतम बुद्धले आचरणका सम्बन्धमा उपदेश गरेका तीन रत्नहरूमध्ये समाधि रत्न दोस्रो महत्त्वपूर्ण रत्न हो । चञ्चल रहने चित्तवृत्तिलाई नियन्त्रण गर्नु अत्यन्त कठिन काम हो र पनि चित्तवृत्तिलाई नियन्त्रण गर्नु नै समाधि रत्न हो । यसको स्वभाव अत्यन्त चञ्चल हुन्छ र यसलाई नियन्त्रण गर्न सकेको खण्डमा त्यसले जीवनमा ठुलो सफलता प्राप्त गर्न सक्छ । चित्तवृत्ति कस्तो हुन्छ ? भन्ने विषयमा धम्मपदमा भनिएको छ-

प्रत्येक क्षणमा नयाँ नयाँ रूपहरू लिन सक्ने, जसलाई नियन्त्रण गर्न निकै गाह्रो हुने, जताततै दगुर्ने स्वेच्छाचारी चित्तलाई नियन्त्रण गर्नु ठुलो महत्त्वको विषय हो । यसलाई नियन्त्रण गर्नाले मानिस जीवनमा सुखी हुन्छ ।[४५]

यस्ता प्रकारको चञ्चल चित्तलाई नियन्त्रण गर्ने काम समाधिले गर्दछ । चञ्चल चित्तवृत्तिलाई नियन्त्रण गर्ने प्रक्रियाहरू के के हुन सक्छन् भन्ने विषयमा बौद्ध साहित्यमा व्यापक र विशाल चर्चा रहेको देखिन्छ । चित्तवृत्तिलाई नियन्त्रण गर्ने प्रक्रियाहरूबाट पार भएपछि व्यक्ति एक प्रकारले सुखद अवस्थामा पुग्छ । मानिसलाई यस्तै प्रकारको स्थितिमा पुऱ्याउने काम यही समाधिको साधनाबाट प्राप्त हुन्छ । समाधिको प्राथमिक चरण ध्यान हो । ध्यानका पनि ४ ओटा चरणहरू हुन्छन् । ती चरणहरूलाई पार गर्दै गएपछि मात्र समाधिको अवस्था सिर्जना हुन्छ ।

यसरी ध्यानका प्रक्रियाहरूलाई पूरा गरिसकेपछि साधकमा समाधि भावनाको विकास हुन्छ । यसका पनि चारओटा चरण हुन्छन् । जसका सम्बन्धमा अगाडि भनिएको छ-

तृतीय रत्न प्रज्ञा

प्रज्ञा भनेको शील र समाधिको एकीकृत उपलब्धि हो । अनुशासनद्वारा चित्त एकाग्र हुन्छ । सोही एकाग्रताका कारणले प्रज्ञाको जन्म

---

४४. **दीर्घनिकाय** (सिङ्गालसूत्र), नेपाली अुवादसहित, अनुवादक- डुण्डबहादुर वज्राचार्य, वि.सं.२०६३, पृ.४८६ ।

४५. दुन्नग्गस्स लहुनो- यत्थ काम निपातिनो
चित्तस्स दम थो साधु चित्तं दन्तं सुखावह ॥३॥ - **धम्मपद** (नेपाली अनुवादसहित), चित्तवर्ग, अनुवादक - भिक्षु अमृतानन्द, वि.सं.२०५६, पृ.१६ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन्छ। जसको चित्त एकाग्र रहन्छ, त्यसैले मात्र प्रज्ञा प्राप्त गर्दछ। धम्मपदमा भनिएको छ -

साधक जुन समयमा प्रमाद (लापरवाही या बेवास्ता) आदि भावहरूबाट अप्रमाद या सतर्कता या सावधानीद्वारा हरेक किसिमका शोकका भावहरू, सन्तापका भावहरूबाट विमुक्त हुन्छ, त्यस्तो व्यक्ति प्रज्ञारूपी उच्च प्रासादमा आरूढ भएर समस्त शोकसन्तप्त प्राणीहरूलाई पर्वतको शिखरमा आसीन भएर त्यसका मुनि रहेकाहरूलाई अवलोकन गरे झैँ गरी सबैलाई देख्दछ।[४६]

यिनै त्रिरत्न महत्त्वका विषयमा बौद्ध ग्रन्थहरूमा व्यापक चर्चा रहेको देखिन्छ। किनभने यसैलाई आधार बनाएर बौद्ध आचरणमा विशेषताको अनुभूति हुन्छ। यसका सम्पूर्ण उपासकहरूदेखि लिएर भिक्षु, स्थविर एवम् महास्थविरहरूसम्मले पनि यिनै त्रिरत्नलाई धारण गरेको देखिन्छ।

अष्टाङ्ग मार्ग

बौद्ध दर्शनको आचारमीमांसाको महत्त्वपूर्ण पक्ष अष्टाङ्ग मार्ग हो। यो यस्तो विषय हो जसलाई **'सर्वपदं हस्तिपदे निमग्नम्'** अर्थात् सबै जनावरहरूका पाइला हात्तीका पाइलाभन्दा ठुला हुँदैनन् र ती सबैभित्र अटाउन सक्छन् भने जस्तै हो किनभने एउटा प्रमुख र महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तअन्तर्गत नै अन्य स-साना गौण महत्त्वका कुराहरू अटाउन सक्दछन्। यस अष्टाङ्ग मार्गको विवेचनापछि बौद्ध आचारमीमांसाका धेरैजसो विषय-वस्तु समेटिन सक्दछन्। यो अष्टाङ्ग मार्ग कति महत्त्वपूर्ण छ भन्ने विषयमा स्वयं बुद्धले भनेका छन् -

सबै प्रकारका मार्गहरू (बाटाहरू)मध्ये अष्टाङ्गिक बाटो सबैभन्दा श्रेष्ठ हुन्छ। सबै प्रकारका सत्यहरूमध्ये ४ आर्य सत्य श्रेष्ठ मानिन्छन्। सबै प्रकारका धर्महरूमध्ये वैराग्यलाई श्रेष्ठ मानिन्छ भने सबै प्रकारका मानिसहरूमा विशुद्ध दृष्टिकोणवाला व्यक्ति श्रेष्ठ मानिन्छ।[४७]

यस्ता महत्त्वपूर्ण अष्टाङ्ग मार्ग कुन कुन हुन् भन्ने सम्बन्धमा विचार गरौँ- (क) सम्यक् दृष्टि, (ख) सम्यक् सङ्कल्प, (ग) सम्यक् वचन, (घ) सम्यक् कर्मान्त, (ङ) सम्यक् आजीव, (च) सम्यक् व्यायाम, (छ) सम्यक्

---

४६. पमादं आपमादेन यदानुदतिपण्डितो।
पञ्भापासामारुह्य असोको सेकिनी पजं।
पब्वतहोव भुम्मट्ठे धीरोवाले अवेखति॥८॥ - **धम्मपद** (नेपाली अनुवादसहित), अप्रमादवर्ग, अनुवादक - भिक्षु अमृतानन्द, वि.सं.२०५६, पृ. १३।

४७. अग्गानट्ठङ्गिको सैट्ठो सच्चानं चतुरोपदा।
विरा तेट्ठी धम्मानं द्विपदानाञ्च चक्खुमा॥१॥ - **धम्मपद** (नेपाली अनुवादसहित), मार्गवर्ग १, अनुवादक - भिक्षु अमृतानन्द, वि.सं.२०५६, पृ.१२६।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्मृति, (ज) सम्यक् समाधि। यिनैलाई आठवटा महत्त्वपूर्ण बाटाहरू भनिएको हो।

१. सम्यक् दृष्टि

अष्टाङ्ग मार्गहरूमध्ये सम्यक् दृष्टि सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण बाटो हो। मानिसको जस्तो प्रकारको हेराइ हुन्छ, त्यस्तै प्रकारको ज्ञानका निर्माण हुन्छ। बौद्ध आचारसंहितामा सबैभन्दा पहिलो महत्त्वको विषय हेराइ अर्थात् दृष्टिकोण हो। जुन मानिसका आचार र व्यवहारहरू उत्तम खालका हुन्छन्, तिनीहरूको हेराइ कुशल किसिमको हुन्छ भने जुन मानिसको हेराइ अर्थात् दृष्टिकोण खराब, अकुशल हुन्छ, तिनीहरूको विचार र व्यवहार पनि खराब नै हुन्छ।[४८]

यसरी बौद्ध आचारमीमांसाको पहिलो प्रवेश सम्यक् दृष्टि, अकुशल कर्महरूबाट बचेर कुशल कर्महरूद्वारा मात्र गर्न सकिन्छ।

२. सम्यक् सङ्कल्प

सम्यक् सङ्कल्प भनेको निश्चयात्मक बुद्धि हो। मानिसले जुन कुरा निश्चय गर्छ, सोही अनुसारको व्यवहार पनि गर्छ। त्यस कारण जहिले पनि राम्रो प्रकारको विषयमा आफ्ना सङ्कल्पहरूलाई केन्द्रित गर्नुपर्छ। खास गरेर (१) निष्कामना (२) अद्रोह (३) अहिंसाका बारेमा दृष्टि राखेर सङ्कल्प गर्नु नै सम्यक् सङ्कल्प मानिन्छ। कामना नै सम्पूर्ण दुःखको कारण भएको हुँदा निष्काम हुनुपर्छ भनिएको हो। द्रोह नै हिंसाको कारण हुन्छ भनेर अद्रोही हुनुपर्छ भनिएको हो। सम्पूर्ण हिंसाबाट मुक्त हुनुपर्छ भनेर नै अहिंसा भनिएको हो। निष्कामना अद्रोह र अहिंसाको सङ्कल्पले नै मानिसलाई सम्यक् सङ्कल्पवान् बनाउँछ। यस्तो हुनु भनेको प्रज्ञा हुनु हो र प्रज्ञा शक्तिको युक्तताले मानिसलाई अष्टाङ्ग मार्गमा लाग्न सहज हुन्छ। यसै विषयलाई धम्मपदमा भनिएको छ -

सबै प्रकारका सङ्कल्प र विकल्पसम्बन्धी संस्कार सबै खालका दुःखका कारण हुन् भन्ने जानेर प्रज्ञावान् भएपछि यस दुःखमय संसारबाट मानिसका मनमा जुन प्रकारको वैराग्य उठ्दछ यो नै सम्यक् सङ्कल्प अर्थात् विशुद्धिको मार्ग हो।[४९]

सम्यक् सङ्कल्पमा प्रज्ञा हुनु परम आवश्यक मानिन्छ र त्यसले सम्यक् सङ्कल्पका लागि ठूलो मद्दत पुगको हुन्छ। प्रज्ञावान् मानिसले मात्र

---

४८. **मज्झिमनिकाय** (समदिट्ठसूत्र), नेपाली अनुवादसहित, अनुवादक - डुण्डबहादुर वज्राचार्य, वि.सं.२०६३, पृ.४६।

४९. सव्वे सङ्गारा दुःखातियदा पञ्ञाय पस्सति।
अथ निब्विन्दति दुःख- एस मग्गो विशुद्धिया ॥६॥ - **धम्मपद** (नेपाली अनुवादसहित), मार्गवर्ग १, अनुवादक - भिक्षु अमृतानन्द, वि.सं.२०५६, पृ.१२८।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्यक् सङ्कल्प गर्न सक्दछ भनिएको हो। यो अष्टाङ्ग मार्गको दोस्रो महत्त्वपूर्ण अङ्ग हो।

३. सम्यक् वचन

ठिक ठिक सम्भाषणलाई सम्यक् वचन भनिन्छ। यसभन्दा अगि सम्यक् दृष्टिअन्तर्गत वचनसम्बन्धी अकुशलता र कुशलताका विषयमा चारओटा अवस्थालाई सङ्केत गरिएको थियो। जसमध्ये (१ मृषावचन अर्थात् असत्य सम्भाषण, (२) पिशुनवचन अर्थात् चुग्ली लगाउने कुरा, (३) परुष वचन अर्थात् कठोर एवम् हृदयभेदी मर्मान्तक वचन र (४) सम्प्रलाप अर्थात् बकवास गर्नु या व्यर्थको प्रलाप गर्नु हुन्। यी चारओटा वाणीसम्बन्धी कुराहरूलाई नियन्त्रण गर्नु नै सम्यक् वचन हो।

४. सम्यक् कर्मान्त

जसरी ब्राह्मण धर्मदर्शनले खास गरी उपनिषद् र गीताको दर्शनमा कर्मलाई विशेष जोड दिएको देखिन्छ। ठिक त्यसै गरी बौद्ध दर्शनको आचार-विधिमा पनि अधिकतम रूपमा असल कर्ममा जोड दिएको पाइन्छ। कर्म कस्तो गर्ने गर्नाले मानिसको श्रेष्ठता कायम हुन्छ भन्ने विषयमा पनि यस प्रसङ्गमा विशेष चर्चा भएको पाइन्छ। मानिस सद्गति र दुर्गतिको कारण मनुष्यको आफ्नै कर्म हो। कस्तो कर्म गर्दा कस्तो परिणाम आउँछ भन्ने विषयको ज्ञाता स्वयं मनुष्य नै भएको हुँदा त्यसको निर्णय पनि मानिस आफैले गर्नुपर्दछ र त्यसको फल पनि उसैले प्राप्त गर्दछ। यसै कर्मका कारणले नै मानिसले यस संसारमा सुख र दु:खादिको उपभोग गर्दछ। स्वर्ग र नरकमा गएर भोग्छ भन्ने कुरा हुँदैन। यसै जीवनमा नै उसले सबै कुरा भोग्दछ। त्यस कारण हिंसा, व्यभिचार र चौर्य कर्म आदिलाई सर्वथा परित्याग गरेर पञ्च शीलजस्ता असल वृत्तिहरूको अवलम्बन गर्नुपर्दछ। जसले यस्ता असल वृत्तिहरूको परित्याग गरेर दुर्वृत्तितर्फ लाग्दछ, त्यसले आफ्नो जरो आफैले खनेको हुन्छ। यसै विषयमा धम्मपदमा भनिएको छ-

मानिस आफ्नो मालिक आफै हो। यदि आफू आफ्नो मालिक नभएमा अरू कुनै पनि हुनै सक्दैन। जसले आफूलाई नियन्त्रण गर्न सक्यो भने मात्र त्यो व्यक्ति वास्तविक रूपमा आफू आफ्नै मालिक बन्न सक्छ।[५०]

सम्यक् कर्मान्तको मूल तात्पर्य पनि आफूले यस्तो कर्म गरौं, जुन आफ्नो अधीनमा रहन सक्छ भन्ने हो। अनेकौं प्रकारका दुर्वृत्तिहरूका अधीनमा रहने गरी कर्महरू गरियो भने त्यसले नै मानिसलाई पराधीन बनाउँछ। जुन जुन धर्महरू गर्दा मानिस स्वाधीन बन्न सक्छ, त्यो नै सम्यक् कर्मान्त हो।

---

५०. अत्ता हि अत्तनो नाथो को हि नाथो परो सिया ?।
अत्तना व सुदन्तेन नाथलमति दुल्लभं- ॥४॥ - पूर्ववत्, अत्तवग्गो, पृ.७४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

५. सम्यक् आजीव

मानव जीवनका लागि कर्मको यति ठुलो महत्त्व देखिएपछि त्यस्तो कर्म गर्ने स्थलहरू कुन कुन हुन् भन्ने विषयलाई सम्यक् आजीवअन्तर्गत भन्न खोजिएको देखिन्छ। किनभने आजीव भनेको मानिसको जीविकाको साधन हो। मुख्यतया मानिसले कुन कुन पेसा व्यवसाय अपनाएर बाँच्नु उपयुक्त हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा त्यस कालावधिमा उत्पादन पद्धति र प्रक्रिया कस्ता कस्ता थिए भन्ने कुरा केही माथि पनि चर्चा भइसकेको छ भने समाजमा के-कस्ता खालका दुर्वृत्तिहरू विद्यमान थिए भन्ने विषयले पनि निर्धारण गर्दछ, अर्थात् सुवृत्ति हुनुपर्छ भन्ने हो।

चोरी, लुटपाट, युद्ध आदिले अकाल र समाजमा भयग्रस्त अवस्थाहरूको सिर्जना गर्दछन्। जसले न त समाजलाई न त व्यक्तिलाई कहिल्यै हित र कल्याण गर्न सक्छन्। त्यस कारण सम्यक् आजीविका नै सर्वोत्तम जीवन हो।

६. सम्यक् व्यायाम

यस प्रसङ्गमा कर्मान्त, आजीव र व्यायामले मानिसको श्रम गर्ने पद्धतिलाई सङ्केत गरेको देखिन्छ। कर्मान्तले श्रम प्रक्रियालाई सङ्केत गरेको छ भने आजीवले पेसा-व्यवसायलाई र व्यायामले मानिसको प्रयत्नशीलतालाई सङ्केत गरेको देखिन्छ। यी प्राथमिक रूपका श्रम प्रक्रिया हुन्। यसैबाट मानिसको जीवनका व्यवहारहरू परिचालित हुने गर्छन्। यी सबै कुरा राज्य, समाज र व्यक्तिले अनुमोदित गरेको हुन्छ भन्ने विषयमा जोड दिएको देखिन्छ र यसबाहेकका सम्पूर्ण व्यवहारहरू अनुपयुक्त हुन्छन्। ठिक ठिक विषयमा प्रयत्नशील रहनु, सत्कर्मको भावनाद्वारा ओतप्रोत भएर काममा प्रवृत्त रहनु, इन्द्रियहरूलाई संयमित पार्नु असल भावनाका साथ काममा प्रवृत्त रहनुलाई मुख्यतया सम्यक् व्यायाम भनिएको देखिन्छ।[५१]

यसरी सम्यक् व्यायाम भनेको अष्टाङ्ग मार्गको महत्त्वपूर्ण विषय हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ।

७. सम्यक् स्मृति

सम्यक् स्मृति मानिसको आन्तरिक बौद्धिक क्षमतासँग सम्बद्ध विषय हो। राम्रो स्मृतिले मानिसलाई एवम् साधकलाई निर्वाण प्राप्तिको दिशामा अग्रसर बनाउँछ।

सम्यक् स्मृति भनेको आफ्नो शरीरअन्तर्गतका सम्पूर्ण अङ्गहरूको क्रमशः अनुस्मृति गर्नु, कायानुस्मृति, चित्तको गतिविधिलाई सतर्क भएर हेर्ने

---

५१. पूर्ववत्, महासत्तिपठानसूक्त, पृ.३६८।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चित्तानुपश्यना, सम्पूर्ण धर्मलाई क्रमशः स्मृति गर्नु, धर्मानुपश्यना र सम्पूर्ण वेदनाका रूपहरूलाई क्रमशः स्मरण गर्ने वेदनानुस्मृति पनि भनिन्छ। यी सबै अनुस्मृतिहरूको वर्णन सम्यक् स्मृतिअन्तर्गत नै भएको छ।

८. सम्यक् समाधि

समाधिको विषय यसभन्दा अगि त्रिरत्नको वर्णनका प्रसङ्गमा पनि आएको छ। यसमा पनि आठ मार्गहरूमध्ये आठौँ मार्गका रूपमा सम्यक् समाधिको वर्णन गरिएको छ। यसमा मुख्यतया शील समाधि र प्रज्ञा एक-आपसमा सुसम्बद्ध भएर एउटा निश्चित परिणाम प्रदान गर्दछन्। त्यसरी नै अष्टाङ्ग मार्गअन्तर्गत सम्यक् समाधिले पनि साधकलाई शील र समाधिद्वारा कायशुद्धि र चित्तशुद्धिमा विशेष जोड दिइएको पाइन्छ।

मध्यम प्रतिपदा

मध्यम प्रतिपदा बुद्धको मौलिक खोजी हो। उनका अनुसार कुनै प्रकारको अतितर्फ लाग्नु हुँदैन। सर्वप्रथम बुद्धले ज्ञान प्राप्तिका लागि अत्यन्त कष्टकर तपस्या गरे। तर त्यसबाट कुनै प्रकारका सफलता ननिस्किएपछि उनले बिचको बाटो अवलम्बन गर्ने निश्चय गरे। त्यसपछि उनले कुनै प्रकारको अतिमा नजाने मार्गको अवलम्बन गरे। यसको पहिलो उपदेशका रूपमा इसापूर्व ५२८ मा प्रथम धर्मचक्रप्रवर्तनका सन्दर्भमा गरेको प्रवचन नै बुद्धको मध्यम प्रतिपदाको मार्ग हो। जुन पछि गएर अष्टाङ्ग मार्गहरूका रूपमा निर्धारण भयो। यो सम्यक् भनेको ठिक, राम्रो र शोभायमान भन्ने विशेषण पद हो। यो सम्यक् कसौटी मुख्यतया हरेक प्रकारका अतिहरूको परित्याग हो। हामीहरू जहिले पनि मध्यममा कायम रहनुपर्छ। कुनै पनि अतिले मानवका, साधकका, भिक्षुका समस्याहरू समाधान हुन सक्दैनन्। हरेक अतिले विभिन्न प्रकारका समस्याहरूको सिर्जना हुन्छ। तिनै समस्याहरूको जन्जालमा अल्झिएर जाँदा उसले राम्रो खालको जीवन मार्ग पहिल्याउन सक्दैन। यो सम्यक् अवस्था कहिले र कसरी सिर्जना हुन्छ भन्ने प्रश्नमा स्वयं तथागतले भन्नुहुन्छ -

भिक्षु हो ! काम त तिमीहरू आफैले सम्पन्न गर्नुपर्छ। तथागतहरूले त केवल बाटो यता हो र यसरी हिंड्नुपर्छ भनेर बताइदिने मात्र हो। त्यस मार्गमा हिंड्ने कुरा आफैले गर्नुपर्छ। ध्यानाभ्यासी भएर मार (काम शक्ति)को वशबाट मुक्त हुने प्रयत्न गर्नुपर्दछ।[५२]

---

५२. तुम्हे हि किच्चं आतप्पं अरन्वातारो तथागता। परिपन्ना पमोक्खन्ति झादिनो मारवन्धना॥ - **धम्मपद** - २०१४ (नेपाली अनुवादसहित), मग्गवग्ग, अनुवादक - भिक्षु अमृतानन्द, वि.सं.२०५६, पृ.१३७।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यस मध्यम प्रतिपदाका आठवटा अङ्गहरू हुन्, जसलाई अष्टाङ्ग मार्गका रूपमा वर्णन गरियो। यसको तात्पर्य हरेक प्रकारको अतिलाई परित्याग गरेर सन्तुलित दृष्टिकोणको निर्माण गर्न सक्नुपर्दछ भन्ने हो। यस्तो दृष्टिकोण निर्माणका मूल कारणका रूपमा दुइटा अतिवाद देखिन्छन्। तीमध्ये पहिलो अतिवाद पुरुषको शरीरदेखि भिन्न खालको नित्य आत्माको सत्तालाई स्वीकार गर्नु हो। यो आत्मवादी दृष्टिकोण हो। जसलाई शाश्वतवादी दृष्टिकोण भनिन्छ र पुरुषको शरीरबाट आत्मा कहिलै पनि अलग हुँदैन भन्ने मानिन्छ। दोस्रो - शरीरको उच्छेद भएपछि आत्माको पनि उच्छेद हुन्छ भन्ने "उच्छेदवाद" हो। यी दुबै प्रकारका दृष्टिकोणहरू अतिवादमा आधारित हुन्। शाश्वतवाद र उच्छेदवाद दार्शनिक हिसाबले अतिवादी दृष्टिकोण हुन्। आधुनिक भाषामा उग्रवामपन्थी र घोर दक्षिणपन्थी भने जस्तै कुरा हुन्। यी दुबै प्रकारका एकाङ्गी दृष्टिकोणलाई परित्याग गरेर सम्यक् दृष्टिकोण अर्थात् सन्तुलित दृष्टिकोण अपनाउनु नै बौद्ध चिन्तनको मध्यममार्ग हो। जस्तो दुःख भनेको कुरा शाश्वत पनि होइन त्यो अजेय पनि छैन। न त आत्महत्या गरेर दुःखलाई अन्त्य गर्नु नै उचित हुन्छ, यो त एक प्रकारको कायरता हो। त्यस्तै गरी दुःखलाई जित्न सकिन्छ भन्ने दृढ अठोट गरेर त्यसमाथि विजय प्राप्त गर्न सकिन्छ भने त्यससँग मुकाबिला गर्नु या प्रयत्न गर्न छाडेर त्यसबाट भाग्न खोज्ने व्यक्ति त्यति नै निन्दनीय हुन्छ जति दुःखबाट छुट्कारा पाउन आत्महत्या गर्ने कायर मानिस हुन्छ। त्यस कारण न त समस्या देखेर भाग्नु उचित हुन्छ, न त दुःखप्रति बेवास्ता गरेर त्यसबाट पार पाउन सकिन्छ। मध्यम प्रतिपदाले साधकलाई कुनै पनि प्रकारका अतिवादहरूलाई परित्याग गरेर बिचको सम्यक् या सन्तुलित वाटो हिँड्न अभिप्रेरित गर्दछ।[५३]

यस प्रकारको मध्यम मार्ग अर्थात् मध्यम प्रतिपदाको खोज बौद्ध आचारसंहिताको एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो। जुन कुरा बुद्धले स्वयं जीवनकै अनुभवहरूबाट आर्जित गरेका थिए। उनले जुन विषयलाई आफूले गहिरो गरी आत्मसात् गरे। त्यसै विषयलाई व्यवहारमा पनि ल्याए। त्यो भनेको कुनै प्रकारको अतिवादमा फँस्नु हुँदैन भन्ने हो। कुनै पनि अतिले मानिसको कल्याण हुँदैन र मध्यम बाटो अवलम्बन गर्नु नै समस्त मानव, साधक एवम् श्रमण भिक्षुहरूले समेत बुझ्नुपर्ने कुरा हो। यसै विषयलाई जोड दिँदै पुनः धम्मपदमा पनि कस्ता खालको व्यक्ति यस मध्यम प्रतिपदामा संलग्न हुन सक्छ र कस्तो खालको व्यक्तिले यसलाई प्राप्त गर्न सक्दैन भन्ने विषयमा पनि स्पष्ट पारिएको छ -

"जसले आफ्नो बोली र मानिसक गतिविधिलाई संयमतापूर्वक नियन्त्रण गरेर शरीरद्वारा कुनै प्रकारका अकुशल कर्महरू गर्दैन। जस्तै यी

---

५३. राहुल, साङ्कृत्यायन **बुद्धचर्या**, बुद्धचर्या- धर्मचक्रप्रवर्तनसूक्त, स.२०११, पृ.५७।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अकुशल कर्महरू भनेका (१) हिंसा (२) चोरी (३) व्यभिचार (४) असत्य (५) चुक्ली (६) कठोर वचन (७) बकवास (८) लोभ (९) प्रतिहिंसा (१०) मिथ्या दृष्टि। यस प्रकारको कर्मपथमा सुदृढ रहने पुरुष नै तथागतको मध्यम प्रतिपदाको हकदार बन्न सक्छ।"[५४]

बौद्ध दर्शनका अनुयायीहरूका लागि मध्यम प्रतिपदा अमोघ शिक्षा हो र स्वयं बुद्धले आफ्नो जीवनका अनुभवहरूबाट आर्जित गरेको एक प्रकारको ज्ञानसञ्चय पनि हो। जसअनुसार न त विषयशक्तिमा लीन भएर मात्र जीवन यापन हुनसक्छ न त ती सम्पूर्ण विषयहरूबाट अलगथलग भएर नै काम चल्दछ। त्यस कारण यो मध्यम प्रतिपदाको अवलम्बन उपयुक्त बाटो हो।

बौद्ध सम्प्रदाय र शाखाहरू

बौद्ध धर्मका मुख्यतया तीन सम्प्रदाय र दार्शनिक मतवादका चार स्कुलिङहरू छन्। यसको मूल स्वरूपमा उनै बौद्ध धर्मदर्शनका आधारहरू रहेको देखिन्छ। यी सबैले बुद्धको शिक्षालाई सबैभन्दा ठुलो आधार बनाएकोमा पछिल्ला समयमा बुद्धका अनुयायीहरूका बिचमा यति ठुलो मतवादको सिर्जना भयो, त्यसबाट मुख्यतया तीनओटा सम्प्रदायहरू जन्मिए।[५५]

ती हुन् : महायान सम्प्रदाय, स्थविरवादी सम्प्रदाय र वज्रयान सम्प्रदाय। यी सम्प्रदायका विषयमा अन्य लेखमा छुट्टै चर्चा भएकाले यहाँ चारओटा दार्शनिक मतहरूका विषयमा मात्र छोटो परिचय दिइन्छ।

बौद्ध धर्मका तीनओटा सम्प्रदायहरूका धार्मिक मतवादहरूलाई परिपुष्टि गर्न अन्य दार्शनिक विचारहरूको पनि निर्माण भयो। ती दार्शनिक विचारहरूका चारओटा शाखा छन्। ती हुन् : (१) वैभाषिक, (२) सौत्रान्तिक, (३) योगाचार र (४) माध्यमिक। बौद्ध दर्शनको दार्शनिक विकासक्रम १५०० वर्षका अन्तरालमा भएको देखिन्छ। यसको काल विभाजन गरेर हेर्दा इसापूर्व ४०० देखि ईसाको पहिलो शताब्दीसम्म प्रथम काल, ईसाको प्रथम शताब्दीदेखि पाँचौं शताब्दीसम्म द्वितीय काल र ईसाको पाँचौं शताब्दीदेखि ईसाको दशौं शताब्दीसम्म तेस्रो काल हो भने त्यसपछि बौद्ध धर्मदर्शनको चौथो काल सुरु भएको देखिन्छ।[५६]

यसरी बुद्ध दर्शनको १५०० वर्षको इतिहासको दोस्रो कालखण्ड अर्थात् इसाको पहिलो शताब्दीदेखि इसाको पाँचौं शताब्दीसम्ममा बुद्धका

---

५४. वाचानुखत्खी मनसा सुसंवुतो, कायेन च अकुशले न कमिरा ॥
एते तयो कम्मपथे विसेधये, आराधये मग्गं इसिप्प वेदितं ॥९॥ -**धम्मपद**, नेपाली अनुवादसहित), मग्गवग्ग - ९, अनुवादक - भिक्षु अमृतानन्द, वि.सं.२०५६, पृ.१२९।

५५. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, **भारतीय दर्शन का सरल परिचय**, स.१९६५, पृ.२२०।

५६. राहुल साङ्कृत्यायन, **बुद्धचर्या**, स.२०११, पृ.२०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वाणीहरूको व्याख्या एवम् त्यसको टीकाटिप्पणीका सन्दर्भमा अनेकौं मतवादहरू जन्मिसकेका थिए। तर पनि मुख्यतया आचार्यहरूदेखि लिएर समस्त आधार ग्रन्थहरूसमेत भएका बौद्ध दर्शनका चारओटा शाखाहरू स्थापित भए।[५७]

बौद्ध दर्शनका यी महत्त्वपूर्ण चार शाखाहरूमध्ये माध्यमिक शाखाको मतअनुसार सत्तावान् जति पनि क्रियाशील पदार्थहरू छन्, ती सबै शून्यमा आधारित छन्। यस शून्यवादको विशेषताका सम्बन्धमा पछि चर्चा गरिने छ। यहाँनिर सबै दार्शनिक शाखाका मतहरूलाई एकजना बौद्ध कविले एउटै पद्यमा यसरी पनि निबद्ध गरेका छन् -

मुख्यो माध्यमिको विवर्तमखिलं शून्यस्य मेने जगत् ।
योगाचारमते तु सन्ति मतयस्तासां विवर्तोऽखिलः ॥
अर्थोऽस्ति क्षणिकस्त्वसावनुमितो बुद्ध्येति सौत्रान्तिकः ।
प्रत्यक्षं क्षणभङ्गुरं च सकलं वैभाषिको भासते ॥

अर्थात् माध्यमिक मतका अनुयायीहरूका सिद्धान्तअनुसार सम्पूर्ण जगत्, सत्ता र यसको क्रियाशीलता भएका सम्पूर्ण वस्तुहरू शून्यबाट उत्पन्न भएका हुन्। योगाचारका मतानुसार बाह्य जगत्को सत्ता शून्य भए पनि आन्तरिक योगद्वारा भएको अनुभूति शून्य हुँदैन, विशुद्ध विज्ञान नै परमार्थ सत्ता हो। त्यस्तै गरी प्रत्यक्षबाट मात्र सबै कुराको साक्षात्कार हुन नसके पनि अनुमानद्वारा सकल जगत्को ज्ञान हुन सक्दछ भन्ने मान्दछन् सौत्रान्तिकहरू। वैभाषिक मतका अनुसार बुद्धले दिएका उपदेशहरूमध्ये केही विषयहरूमा परस्पर विरोध देखिए पनि तिनलाई एकत्र पारेर वर्णन गरिएको सिद्धान्तलाई वैभाषिक मत भनिन्छ।

यस प्रसङ्गमा भनिएका ४ वटै दार्शनिक शाखाहरूमध्ये वैभाषिक शाखाका मान्यताहरू स्थविरवाद सम्प्रदायसँग सम्बद्ध छन् भने योगाचार र माध्यमिक शाखाले मुख्यतया महायानसँग सम्बन्ध राख्छन्। सौत्रान्तिक मतले दुवै सम्प्रदायसँग समदूरीको नीति राखेको देखिन्छ। यस प्रसङ्गमा विचार गर्दा वैभाषिक मत र अन्य मतहरू परस्पर एक अर्काको मतवादलाई खण्डन र आफ्नो मतको मण्डन गर्दै दार्शनिक सिद्धान्तमा जोड दिएको पाइन्छ। यी सबै दर्शनहरूले गरेको तत्त्वमीमांसाको दृष्टिकोणलाई हेर्दा वैभाषिक शाखा एउटा किनारामा र माध्यमिक योगाचार अर्को किनारामा देखिएका छन् भने सौत्रान्तिक मतले यी दुवै किनाराका दर्शनका केही मुख्य मुख्य कुराहरूलाई

---

५७. यद्यपि भगवान् बुद्धः एक एव वोधयिता, तथापि बोद्धव्यानां बुद्धिभेदाच्चातुर्विध्यम्। यथा गतोऽस्तमर्कः इत्युक्ते जारचौरानूचानादयः स्वेष्टानुसारेणाभिसरणपरस्वहरण-सदाचारवत्समयं बुध्यन्ते। सर्वम् क्षणिकं क्षणिकं, दुःखं दुःखं, स्वलक्षणं, स्वलक्षणं, शून्य शून्यमिति भावनाचतुष्टमुपदिष्टं द्रष्टव्यम् - माधवाचार्यः, **सर्वदर्शनसङ्ग्रहः** (सपरिशिष्ट 'प्रकाश' हिन्दीभाष्योपेतः), बौद्ध दर्शनम्, स.२०१४, पृ.३५।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आत्मसात् गरेको देखिन्छ। यस प्रसङ्गमा सबैभन्दा प्राचीन सर्वास्तिवादी मत हो। सौत्रान्तिक शाखाले सर्वास्तिवादका सूत्रहरूलाई आधार बनाएको हुनाले यसको नाम नै सौत्रान्तिक रहन गयो भने सर्वास्तिवादी मतको भाष्य पक्षको विषयलाई आधार बनाएको हुँदा पनि यसको नाम वैभाषिक रहन गएको हो भन्ने मान्यता रहेको देखिन्छ।[५८]

अब यी दार्शनिक शाखा/सम्प्रदायहरूको तत्त्वमीमांसाका विषयमा चर्चा गरिन्छ। जुन बौद्ध दर्शनको विस्तारसँग बढी सम्वन्धित छ।

वैभाषिक शाखा

बौद्ध दर्शनको एउटा महत्त्वपूर्ण शाखा वैभाषिक शाखा हो। सम्राट् अशोक (इसापूर्वतेस्रो शताब्दी) का संरक्षकत्वमा सम्पन्न बौद्ध भिक्षुहरूको तेस्रो सङ्गीतिबाट खारेज भएका भिक्षुहरूले मगध प्रान्तअन्तर्गत नालन्दामा शरण लिए। त्यहाँ पुग्ने ११ शाखाका भिक्षुहरू थिए। ती सबैले एक मतका साथ सर्वास्तिवादी दार्शनिक सिद्धान्तको प्रतिपादन गरे। जसमा सबैको अस्तित्वलाई स्वीकार गरिएको हुँदा यस सङ्घको नाम नै सर्वास्तिवादी सङ्घ रहन गयो। यस सङ्घका विद्वान् भिक्षुहरूले आफ्नो मतलाई परिपुष्ट गर्ने हिसाबले बौद्ध ग्रन्थ विनयपिटकको विषयलाई आधार बनाएर विनयविभङ्गको रचना गरे। त्यसपछि यही सर्वास्तिवादी शाखाका विद्वान् भिक्षु कात्यायनी पुत्रले सर्वास्तिवादीहरूको आधार ग्रन्थ ज्ञानप्रस्थानशास्त्र लेखेपछि त्यस भागको विभाषा नामक टीका लेखियो। हाल त्यसको मूल ग्रन्थ चिनियाँ भाषामा मात्र उपलब्ध छ र त्यसको संस्कृत मूल पनि छैन। विभाषा टीका पनि उपलब्ध छैन। सोही सर्वास्तिवादी ग्रन्थको विषय-वस्तुलाई आधार मानेर बौद्ध दर्शनको यो प्रथम दार्शनिक शाखा वैभाषिकको जन्म भयो। यसको शाब्दिक व्युत्पत्तिका आधारमा विश्लेषण गर्दा "विभाषया दिव्यन्ति चरन्ति वा वैभाषिकाः। विभाषां वदन्ति इति वैभाषिका अर्थात् जो विभाषामा खेल्छन्, विरुद्ध भाषामा बोल्छन्, तिनीहरू नै वैभाषिक हुन्। विभाषा शब्दमा पाणिनीय सूत्र "क्रतूक्थादिसूत्रान्ताट्ठक्" ४।२।६० द्वारा ठक् प्रत्यय लागेर वैभाषिक शब्द निष्पन्न हुन्छ। यी वैभाषिकहरूको उद्‌गम सर्वास्तिवादी बौद्ध मतबाट भएको हो। यसलाई राज्यको संरक्षण राजा कनिष्क (७८- ई)बाट भयो। कास्मिरबाट आएका बौद्ध भिक्षुहरूको सभाले आचार्य पार्श्वनाथको सक्रियतामा आचार्य वसुमित्रको अध्यक्षता एवम् महाकवि भिक्षु अश्वघोषको सहयोगमा "ज्ञानप्रस्थानशास्त्र" को महाविभाषा लेख्ने सहमति गरेको थियो। पछिल्लो समयमा यही ज्ञानप्रस्थानशास्त्रको मूलसूत्र र त्यसको विभाषा टीकालाई लिएर अर्को दार्शनिक शाखाको जन्म भयो। लगभग एउटै जस्तो मान्यता भएको

---

५८. बलदेव उपाध्याय, **बौद्ध दर्शन मीमांसा**, स.१९९९, पृ.१४२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विभाषा र त्यसको मूल ग्रन्थ ज्ञानप्रस्थानसूत्रको प्रामाणिकतालाई आधार बनाएर विभाषा व्यवस्थालाई प्रामाणिक मान्नेहरू वैभाषिक कहलाइए भने यसको व्याख्या विभाषालाई प्रामाणिक मान्नुभन्दा मूल ग्रन्थको सूत्रलाई नै प्रमाण मान्नुपर्छ भन्नेहरू सौत्रान्तिक कहलाए। यसरी वैभाषिक र सौत्रान्तिक शाखा लगभग एउटै दार्शनिक आधार र दुबैको मूलमा सर्वास्तिवाद रहेको देखिन्छ। एउटै स्रोतबाट विकसित भएका यी दुबै शाखाले पछि गएर छुट्टाछुट्टै दार्शनिक पद्धतिहरूको विकास गरे। जसलाई वैभाषिक र सौत्रान्तिक शाखा भनिन्छ। वैभाषिक शाखाका मुख्य नायक सङ्घभद्र भए भने सौत्रान्तिक शाखाका मुख्यनायक वसुमित्र भए। यसरी एउटै सिद्धान्त सर्वास्तिवादी मान्यताको मूल विषय सबै वस्तुको सत्ता यथार्थ हो भन्ने रहेको छ। वैभाषिक मतले सबै विषयको ज्ञान प्रत्यक्षद्वारा हुन्छ भन्ने मान्यता राखेको देखिन्छ भने सौत्रान्तिक मतका अनुसार सबै कुरा प्रत्यक्षबाट मात्र ज्ञान नहुन सक्छ र कतिपय पक्षमा अनुमानद्वारा पनि वस्तुको अस्तित्वको पुष्टि गर्नुपर्ने हुन्छ भन्ने हो। यसरी बौद्ध दर्शनको एउटा शाखा वैभाषिक नामबाट सुप्रसिद्ध छ।[५९]

वैभाषिक शाखाका अनुसार यसको तत्त्वमीमांसाको विवेचना गर्ने सम्बन्धमा धर्मलाई एउटा तत्त्व मानिएको देखिन्छ। यहाँनिर धर्मको अर्थ धार्मिक क्रियाकलापसँग सम्बन्धित नभएर वस्तुको सत्तालाई अर्थात् त्यसको अस्तित्व बोध गराउँछ भन्ने कुरालाई भन्न खोजिएको हो। यदि कुनै वस्तुको अस्तित्व रहेको देखिन्छ भने त्यसको वस्तुगत सत्ता जे-जेबाट प्रकट हुन्छ, त्यसैलाई धर्म भनिएको हो। यसरी वस्तुको सत्तालाई बाह्य रूपमा प्रत्यक्ष गराउने विषयहरू नै बाह्यार्थ प्रत्यक्षवादका विषय हुन्। यो बाह्यार्थ प्रकट गर्ने सत्ता भनेको धर्म हो।[६०]

यसमा गरिएको धर्मको परिकल्पना स्वयं बुद्धले नै बारम्बार प्रस्तुत गरेका हुन्। यसबाट वैभाषिक दार्शनिकहरूले निम्न निष्कर्षहरू प्रस्तुत गरेका छन्। जसलाई वैभाषिक दर्शनको तत्त्वमीमांसा पनि भन्न सकिन्छ।

१. प्रत्येक वस्तुको सत्ताको पहिचान गराउने त्यसको लक्षण अर्थात् धर्म हुन्छ।
२. प्रत्येक वस्तुका सत्तारूप अर्थात् लक्षणहरू फरक फरक हुन्छन्।

---

५९. केचन बौद्धाः वाह्येषु गन्धादिष्वान्तरेषु रूपादिस्कन्धेषु सत्त्वपि तत्रानास्थामुत्पादयितुं सर्वं शून्यमिति प्राथमिकान्विनेयान् अचलयद् भगवान् द्वितीयास्तु विज्ञानमात्र-ग्रहाविष्टान्विज्ञानमेकमेव सदिति, तृतीयानुभयं सत्यमित्यास्थितान्वेज्ञंय अनुमेयमिति सत्यं विरुद्धभाषेति वर्णयन्तो वैभाषिकाख्या ख्याता - माधवाचार्यः, **सर्वदर्शनसङ्ग्रहः** (सपरिशिष्ट 'प्रकाश' हिन्दीभाष्योपेतः), बौद्ध दर्शनम्, स. २०१४, पृ.९४।

६०. ये धर्म्मा हेतप्रभवा हेतुं तेषां तथागतो ह्यवदत्।
अवदच्च यो निरोधो एवंवादी महाश्रमणः ॥ (स्रोत - वलदेव उपाध्याय, **बौद्ध दर्शन मीमांसा**, स.१९९९, पृ.१५९।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

३. गुण नभएको वस्तुको अर्थात् सत्ताको परिकल्पना गर्न सकिँदैन ।
४. इन्द्रियद्वारा ग्राह्य नहुने वस्तुको सत्ता हुँदैन । किनभने बाह्यार्थ प्रत्यक्ष भनेकै इन्द्रियहरूद्वारा ग्रहण गरिएको वस्तुको अस्तित्व बोध हो ।
५. यस कारण पनि आत्मा कुनै इन्द्रियद्वारा ग्राह्य नभएको हुनाले त्यसको पनि अस्तित्व हुँदैन ।
६. एक क्षणमा देखिएको एउटा धर्म अर्को क्षणमा परिवर्तित हुन्छ । त्यसैले वस्तु सत्ता पनि क्षणिक नै हुन्छ । त्यसैले वस्तु गतिशील हुन्छ ।
७. एउटा वस्तुको अस्तित्व बुझाउने धर्म र अर्को वस्तुको अस्तित्व बोध गराउने धर्म मिले भने तेस्रो वस्तुको सिर्जना हुन्छ ।
८. वस्तुको परस्पर अन्तरक्रियामा कार्यकारणको सम्बन्ध रहेको हुन्छ । यस प्रकारको सम्बन्ध नभई तेस्रो वस्तुको सत्ता या धर्म हुँदैन । यसैको दार्शनिक नाम प्रतीत्यसमुत्पाद हो ।
९. यो सम्पूर्ण वस्तुगत जगत् ७२ प्रकारका सूक्ष्म वस्तुगत स्वरूप (धर्म) को सङ्घातको परिणाम हो । किनभने स्वयं धर्म पनि हेतुकै प्रभावबाट जन्मिएको हुन्छ ।
१०. अविद्या र प्रज्ञा यी धर्मका दुई रूप हुन् । अविद्याले यो संसारको सारा प्रपञ्चको सिर्जना गर्छ भने प्रज्ञाले त्यसलाई निरोध गर्नेतर्फ लैजान्छ । यी दुबै परस्पर विरोधी हुन् ।
११. धर्म अर्थात् वस्तु सत्ताको अस्तित्वको बोध चार किसिमले हुन्छ- (१) चलायमान चञ्चल अवस्था (२) चलायमान र चञ्चलावस्थाको कारण (३) निरोध अर्थात् परम शान्त अवस्था (४) त्यस प्रकारको अवस्थामा पुग्ने बाटो ।
१२. अविद्या भनेको पृथक्जनहरू अर्थात् सर्वसाधारणको धर्म हो भने प्रज्ञा आर्यजन अर्थात् श्रेष्ठजनहरूको धर्म हो ।
१३. सबै प्रकारका प्रपञ्चहरूको निरोध नै बुद्धत्व धर्म हो ।
१४. यस जगत् प्रक्रियाको सिर्जनाको कारण अविद्या धर्म नै हो भने यस प्रक्रियाको अवसान निरोध हो ।
१५. वैभाषिक मान्यतालाई अझै सूत्रात्मक रूपमा प्रस्तुत गर्ने हो भने (१) धर्म कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व बोध गराउने तत्त्व हुन्छ । (२) जब सबै वस्तु इन्द्रियग्राह्य छन् भने आत्मा इन्द्रिय ग्राह्य छैन । त्यसैले आत्मा हुँदैन । (३) संसारका वस्तुहरू दुई किसिमले परिवर्तनशील छन् - एकथरी देखिने हिसाबले छन् भने अर्का वस्तुहरू नदेखिने हिसाबले छन् । (४) वस्तुहरू केही बनाइएका हुन्छन् भने केही असंस्कृत अर्थात् स्वतः निर्मित हुन्छन् । (५) प्रतीत्यसमुत्पन्न अर्थात् हरेक वस्तुको जन्म एउटा खास कारणबाट हुन्छ र कारण नभई कुनै पनि वस्तु जन्मिदैन । यो वस्तुले त्यो जन्माउँछ, त्यसले अर्को अर्को । यस्तै गरी अनन्तानन्त

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूपमा विकास हुन्छ। (६) कुनै वस्तुले अर्को वस्तुलाई समुत्पन्न गर्छ भने त्यो सास्रव भयो जसले अन्य वस्तु उत्पन्न गर्दैन त्यो अनास्रव भयो। (७) जसले क्लेशादिको समुत्पादन गर्छ त्यो संक्लेश हो भने जसले त्यसलाई निवारण गर्छ, त्यो अवदानत्व हो। (८) सम्पूर्ण ज्ञान र व्यवहारको परम लक्ष्य दुःख निरोध हो। यसैलाई चिन्तनको केन्द्र भाग बनाउनुपर्छ। (९) यो दृश्यमान जगत्को पनि निर्वाण हुन्छ नै। यो स्वयं निर्वाण धर्मसंसार हो। यिनै मूलभूत कुराहरू वैभाषिक दार्शनिक शाखाका मूल प्रस्थापना हुन्। अर्को कुरा यस दर्शनको मुख्य रूपमा प्रतिपाद्य विषय भनेको यस वस्तुगत जगत् सत्ताको ज्ञान हामीलाई निरन्तर भइरहेको हुन्छ भन्ने हो। यसैलाई धर्म भनिएको हो। धर्म विषयगत र विषयिगत गरी दुई किसिमका छन्। धर्मको यो भेद अत्यन्त प्राचीन हो र यस विभाजनलाई स्थविरवादले पनि स्वीकार गरेको देखिन्छ।[६१]

यसरी बुद्धले आफ्ना वचनमा हरेक वस्तुको कारण खोज्ने प्रवृत्तिको निरन्तर शिक्षा दिँदै आए। सम्भवतः यो नै बौद्ध दर्शनको प्रमुख पक्ष रह्यो। बौद्ध दर्शनको वैभाषिक शाखाले बुद्धको यही चिन्तन प्रवृत्तिलाई अङ्गीकार गरेको देखिन्छ। विभाषा शास्त्रको विषयगत विभाजन यस प्रकार देखिन्छ।

(१) विषयगत धर्म : (क) पञ्चस्कन्ध (२) द्वादश आयतन र (ग) अष्टाङ्ग धातु।

(क) पञ्चस्कन्ध - (१) रूप स्कन्ध (२) वेदना स्कन्ध (३) संज्ञा स्कन्ध (४) संस्कार स्कन्ध (५) विज्ञान स्कन्ध- गरी ५ स्कन्ध भए।

(ख) द्वादश आयतन - (१) चक्षुरिन्द्रिय आयतन (२) श्रोत्र इन्द्रिय आयतन (३) घ्राणेन्द्रिय आयतन (४) रसनेन्द्रिय आयतन (५) स्पर्शेन्द्रिय आयतन (६) बुद्धीन्द्रिय आयतन (७) रूपायतन (८) शब्दायतन (९) गन्धायतन (१०) रसायतन (११) स्पर्शायतन (१२) धर्मायतन गरी १२ आयतन भए।

(ग) अष्टादश धातु - ६ इन्द्रियमा (१) चक्षु (२) श्रोत्र (३) घ्राण (४) रसना (५) त्वक् (६) मन। ६ विषयमा (७) रूप धातु (८) शब्द धातु (९) गन्ध धातु (१०) रस धातु (११) स्पर्श धातु (१२) धर्म धातु। ६ विज्ञानमा (१३) चक्षुर्विज्ञान (१४) श्रावण विज्ञान (१५) घ्राणज विज्ञान (१६) रसना विज्ञान (१७) स्पर्शज विज्ञान र (१८) मनोविज्ञान गरी १८ धातुहरू भए।

---

६१. राहुल साङ्कृत्यायन, **बुद्धचर्या**, स.२०११, पृ.१६५।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(२) विषयिगत वर्गीकरण - सर्वास्तिवादी सिद्धान्तअनुसार विषयिगत धर्मको सङ्ख्या ७५ मानिएको देखिन्छ भने त्यसभन्दा पहिलेका स्थविरवादीहरूले यस प्रकारका धर्मको सङ्ख्या १७५ पुऱ्याएका थिए। तर योगाचार शाखाले यसलाई सयको सङ्ख्या निर्धारित गऱ्यो। यी तीनै शाखाहरूले जतिसुकै सङ्ख्या बताए पनि संस्कृत धर्म र असंस्कृत धर्म गरी दुईओटा विषयलाई आधार बनाएर यिनको विस्तार गरेका छन्। संस्कृत धर्म भनेको सम्भूय अन्योन्यं अपेक्ष्य कृता जनिता इति संस्कृता अर्थात् एक आपसमा मिलेर अर्थात् एक दोस्राका सहायताले उत्पन्न भएका वस्तुगत धर्म वा लक्षणलाई संस्कृत धर्म भनिन्छ भने यसको उल्टो निरपेक्ष रूपमा उत्पन्न धर्म या लक्षणलाई असंस्कृत धर्म भनिन्छ। जसको कुनै हेतु वा प्रत्यय पनि हुँदैन। जस्तै आकाश, दिक् र काल। यसका कुनै भेद उपभेद छैनन्। तर संस्कृत धर्मका भने (१) रूपवान् (२) चित्तवान् (३) चैतसिक र (४) चित्तविप्रयुक्तका आधारमा वर्गीकरण गरेका छन्। यसको विस्तार गर्दै संसारको चेतन र अचेतन दुबै तत्त्वको वैभाषिक दार्शनिक शाखामा वर्णन गरिएको छ। ग्रन्थ विस्तारको कारणले यसको प्रत्येक पक्षमा जान सकिएन र बाह्यार्थ प्रत्यक्षवाद भएको हुनाले पदार्थको विवेचना र त्यसको चित्तवृत्तिसँगको सम्पर्क र त्यसबाट उत्पन्न ज्ञानको विशिष्ट पक्ष भनेको यही हो।

सौत्रान्तिक शाखा

सर्वास्तिवाद सिद्धान्त र त्यसको प्रतिपादन गर्ने ग्रन्थ "ज्ञानप्रस्थानशास्त्र"को निर्माण बुद्ध निर्वाणको ३०० वर्षपछि दार्शनिक आचार्य कात्यायनिपुत्र (इसापूर्व १८३)ले गरे। यसै ग्रन्थको टीकालाई "महाविभाषा" पनि भनियो। यसै महाविभाषा टीकाको दुईपल्ट गरेर चिनियाँ भाषामा अनुवाद भयो। पहिलो पल्ट गौतम सङ्घदेव (ई. ३८३) ले चिनियाँ भाषामा अनुवाद गरे भने दोस्रो पटक बुद्धभद्र र चिनियाँ विद्वान् ताओ ताई (ई. ४२५-४२७) मिलेर गरे। यसै ग्रन्थलाई चिनियाँ यात्री हुएन साङ्ले पनि चार वर्ष लगाएर (६५६ ई-६५९ ई) अनुवाद गरे। त्यस कारण चिनियाँ बौद्ध धर्म र त्यसको दार्शनिक परम्परामा यस ज्ञानप्रस्थानशास्त्रको ठुलो महत्त्व छ। यो ज्ञानप्रस्थानशास्त्र बुद्धवचन सूत्रपिटकको उपजीव्य ग्रन्थ हो। किनभने यसमा तिनै सूत्रहरूलाई आधार बनाएर समकालीन अवस्थाका दार्शनिक विचारहरूको संकलन गरिएको छ। बुद्ध दर्शनसँग शास्त्रार्थ गर्नुपर्दा यिनै वैभाषिक सौत्रान्तिक मतहरूलाई पूर्वपक्ष (वाद)का रूपमा प्रस्तुत गरेको देखिन्छ। यही "ज्ञानप्रस्थानशास्त्र" नामक ग्रन्थलाई आधार मान्दामान्दै पनि त्यसका टीका महाविभाषालाई आधार बनाउनेहरू वैभाषिक शाखामा विभक्त भए भने यसै

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ग्रन्थका सूत्रहरूमात्र प्रामाणिक हुन्, व्याख्यालाई त्यति विश्वास गर्न सकिँदैन भनेर सूत्रवादीहरूले छुट्टै नयाँ दार्शनिक शाखाको निर्माण गरे, जुन सौत्रान्तिक हो ।[६२]

सौत्रान्तिक शब्दको व्युत्पत्तिका आधारमा पनि यसको प्रमाणिकता मान्नुपर्ने हुन्छ। सौत्रान्तिक शब्दको व्युत्पत्ति गर्दा- सूत्रान्तं पृच्छति इति सौत्रान्तिकः। अत्र पृच्छतौ सुस्नातादिभ्यः (४।४।१) इति सूत्रेण ठक्प्रत्ययत्वात् सौत्रान्तिकशब्द इति निष्पद्यते" सूत्रको अन्तिम अर्थ वा निष्कर्ष के होला ? भनेर त्यसको अर्थ बोध गर्नेहरू नै सौत्रान्तिकहरू हुन् । यसरी सूत्रको अर्थलाई मात्र अन्तिम प्रमाणका रूपमा स्वीकार गर्नेहरू सौत्रान्तिकहरू हुन् । यस प्रकारको सूत्र ग्रन्थले कुन कुन विषय-वस्तु समेटेको छ भन्ने विषयमा वैभाषिक शाखाले त्यसको व्याख्यालाई आधार बनायो भने सौत्रान्तिक शाखाले सूत्रलाई मात्र प्रमाण मान्यो र त्यसैका आधारमा यस दार्शनिक शाखाको मूल सिद्धान्त बाह्यार्थानुमेयवाद जन्म्यो। जसको तात्पर्य वैभाषिकहरूले सकल जगत्को ज्ञानका लागि प्रत्यक्ष नै सबैभन्दा ठुलो प्रमाण हो भनेका छन् भने सबै कुरालाई केवल प्रत्यक्षबाट मात्र निर्धारित गर्न वा ज्ञान गर्न नसकेर अनुमानद्वारा पुष्टि गर्नुपर्ने हुन्छ भन्ने भनाइ सौत्रान्तिकको रहेको छ। जस्तो ठुलो र लामो नदीका पुछारतिर बसेको मानिसले आफू बसेको क्षेत्रमा वर्षा भएको कुरा नदेखे पनि यदी नदीमा धमिलो पानीको बाढी रहेछ भने त्यसले आफूभन्दा माथिल्लो तटीय क्षेत्रमा अवश्य पनि वर्षा भएको हुनुपर्छ भन्ने सहज अनुमान गरेर वर्षा भएको कुरालाई पुष्टि गर्न सक्दछ। सौत्रान्तिक मतानुसार सबै कुराको ज्ञान केवल प्रत्यक्षद्वारा मात्र सम्भव छैन। त्यसैले ज्ञानका क्षेत्रमा अनुमानको पनि महत्त्व छ र यसैलाई "बाह्यार्थानुमेयवाद" भनिएको हो ।[६३]

---

६२. कः सौत्रान्तिकार्थः ? ये तु सूत्रप्रामाणिका न तु शास्त्रप्रामाणिकास्ते सौत्रान्तिकाः। नैष दोष सूत्रविशेषा एवम् अर्थविनिश्चियादयोऽभिधर्मसंज्ञा येषु धर्मलक्षणं वर्ण्यते - (स्फुटार्था - पृ.१२), स्रोत : बलदेव उपाध्याय, **बौद्ध दर्शन मीमांसा**, स.१९९९, पृ.१८३ ।

६३. अन्ये तु मन्यन्ते- यथोक्तं वाह्यं वस्तुजातं नास्तीति, तदयुक्तं प्रमाणाभावात् । न च सहोपालम्भनियमः प्रमाणमिति वक्तव्यम् । वेद्यवेदकयोरेतत्साधकत्वेनाभिमतस्य तस्याप्रयोजकत्वेन संदिग्धविपक्षव्यावृत्तिकत्वात् । ननु भेदे सहोपालम्भकनियमात्मकं साधनं न स्याद् इति चेन्न, ज्ञानस्य अन्तर्मुखतया, ज्ञेयस्य बहिर्मुखतया च भेदेन प्रतिमासमानत्वात् । एकदेशत्वैककालत्वलक्षणसहत्वनियमासम्भवाच्च- माधवाचार्यः, **सर्वदर्शनसङ्ग्रहः** (सपरिशिष्ट 'प्रकाश' हिन्दीभाष्योपेतः), बौद्ध दर्शनम्, स.२०१४, पृ.७४-७५ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अन्य दार्शनिक शाखाहरूले सौत्रान्तिकहरूलाई ज्ञान प्राप्त गर्ने विषयको सवाललाई लिएर प्रश्न गर्दछन् कि प्रत्येक वस्तु क्षणिक हुन्छन्। एउटा वस्तुको प्रत्यक्ष गर्दागर्दै त्यो क्षणमा नै वस्तु विलीन भइसकेको हुन्छ।[६४]

यस प्रसङ्गमा सौत्रान्तिक मतका केही सारसूत्रको आशय यस प्रकार रहेको देखिन्छ-

१. ज्ञानको विषय स्वतः प्रामाण्य हुन्छ। जसरी दीपकलाई प्रकाशित गर्न अरू प्रकाश चाहिँदैन। त्यस्तै गरी ज्ञानलाई प्रकाश गर्न अर्को ज्ञान चाहिँदैन।
२. बाह्य वस्तुको सत्ता आकारयुक्त हुन्छ या चित्तवृत्ति उभयात्मक हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दछ।
३. परमाणु पदार्थ स्पर्शहीन निरवयव हो। वस्तुसत्तामा परमाणुको सङ्घात रहेको हुन्छ। तर त्यसको परिमाणमा अधिक हुन सक्दैन।
४. जसरी निर्माणको हेतु हुन्छ, त्यसरी विनाशको कुनै हेतु हुँदैन। किनभने प्रत्येक वस्तु क्षणिक एवम् विनाशशील रहेको हुन्छ।
५. प्रतीत्यसमुत्पादमा उत्पाद भनेको "अभूत्वा भावः" नभएको कुरा हुनु हो। अर्थात् सत्ता नभएको अवस्थाबाट सत्ता हुनु हो। आकाश र आत्मा सत्ताहीन पदार्थ हुन्।
६. वस्तु सत्य हुँदैन, वस्तु र क्रियाकालमा कुनै अन्तर हुँदैन। वस्तु अभावकारणले मात्र उत्पन्न हुन्छ।
७. वैभाषिकहरूले रूपलाई "रूपं द्विधा" अर्थात् दुई किसिमको मानेका छन्। (१) वर्ण अर्थात् त्यसको रङ्ग (२) संस्था अर्थात् आकृति तर सौत्रान्तिकहरूले वर्ण र संस्थानलाई एउटै रूपमा हेर्दछन्।
८. प्रत्येक वस्तुले दुःख मात्र उत्पन्न गर्छन्। यहाँसम्म कि सुख भनिएका वस्तुले पनि दुःख नै उत्पन्न गरेका हुन्छन्। सौत्रान्तिक मतानुसार सबै पदार्थ दुःखमय छन्।
९. सौत्रान्तिक मतानुसार "तथा सौत्रान्तिकमतेऽतीतानागतं शून्यमन्यदशून्यम्" अर्थात् अतीत (भूत) र अनागत (भविष्य) दुबै शून्य हुन् र केवल वर्तमानमात्र सत्य अर्थात् अशून्य हो।
१०. सौत्रान्तिक मतानुसार निर्वाणको तात्पर्य "क्लेशनिवृत्तिमूलक दुःखानुत्पत्ति" अर्थात् सम्पूर्ण क्लेशहरूको निवृत्तिपछि दुःखहरूको अनुत्पत्ति हो।

११. वैभाषिक ज्ञान-सिद्धान्तमा वस्तुको अस्तित्व-बोधक परिचायक धर्मका सम्बन्धमा विस्तृत चर्चा भयो। सौत्रान्तिक मतमा धर्म (वस्तु परिचय)का सम्बन्धमा ४३ ओटा तत्त्वलाई मानिएको छ। यसका सम्बन्धमा कसैले वैभाषिक शाखाले प्रतिपादन गरेका धर्महरूलाई नै

---

६४. नीलपीतादिभिश्चित्रैर्बुध्याकारैरिहान्तरैः।
सौत्रान्तिकमते नित्यं वाह्यार्थस्त्वनुमीयते॥ (सर्वासिद्धान्तसङ्ग्रहः १।३) स्रोत - वलदेव उपाध्याय, **बौद्ध दर्शन मीमांसा**, स.१९९९, पृ. १८९।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मानेको भन्दछन् भने तामिल बौद्धाचार्य अरुणन्दिशिवाचार्य (१२७५-१३२५ई.)का अनुसार (१) रूपका ८ (४ उपादान ४ उपादाय) २. वेदनाका ३ (१) सुख, २. दुःख ३. नसुख न दुःख ३. संज्ञाका ६ ५ इन्द्रिय १ चित्त ४. विज्ञान (चक्षु, श्रोत्र, रसना, घ्राण, काय र मन) ५. संस्कार २० (१० कुशल १० अकुशल गरी जम्मा ४३ ओटा धर्महरू हुन्छन् ।[६५]

बुद्धले आफ्नो दर्शनका तत्त्वमीमांसा, ज्ञानमीमांसा र सम्पूर्ण आचारमीमांसा आफ्ना सूत्रपिटकहरूमा प्रस्तुत गरेका छन् । अन्यका व्याख्या र विश्लेषणहरूमा भर पर्नुभन्दा बुद्धका बचनहरूलाई आधिकारिक रूपमा जान्नका लागि सूत्रपिटकहरूको अनुशीलन गर्नुपर्छ । यस सौत्रान्तिक मतका व्याख्याकारहरूमा कुमारलात, बुद्धदेव, यशोमित्र आदि हुन् । जसका ग्रन्थहरू "**कल्पनामण्डलिका**", सौत्रान्त्रिकविभाषा, अभिधर्मकोशको स्फुटार्था टीका आदि हुन् । यी रचनाले सौत्रान्तिक दार्शनिक सिद्धान्तको श्रीवृद्धिका लागि महनीय काम गरेका छन् ।

योगाचार (विज्ञानवादी) शाखा

बौद्ध दर्शनका विभिन्न शाखाहरूको विकास प्रणालीहरू कालान्तरमा एकपछि अर्को गरी विकसित हुँदै गए । पहिले मूल बौद्ध ग्रन्थहरू त्रिपिटकका अनुसार हुँदै गए । यस्तो विकास मुख्यतया १५०० वर्षका बिचमा हुँदै गएको देखिन्छ । यस कालावधिमा समाजका विभिन्न अङ्गहरू उत्पादकशक्ति, विविध प्रकारका पेसा व्यवसायहरूको विकासले गर्दा पनि समाजमा धार्मिक आचरणदेखि लिएर विश्व-चिन्तनका क्षेत्रमा पनि परिवर्तन भयो । नयाँ परिस्थितिलाई जब पुरानो चिन्तन पद्धतिले मार्गदर्शन गर्न सक्दैन, त्यस अवस्थामा नयाँ नयाँ खालका दार्शनिक चेतनाहरूको स्थापना हुनु, यसका चिन्तकहरू देखा पर्नुका साथै त्यससम्बन्धी मतवादलाई पुष्टि गर्न अनेकौं दार्शनिक ग्रन्थहरू लेखिएको देखिन्छ । बौद्ध दर्शनकै मूलवृत्तअन्तर्गत पनि अनेकौं मतवाद र चिन्तनहरू देखापर्नुमा समकालीन उत्पादन पद्धतिको पनि महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको देखिन्छ । कतिपय अवस्थामा नयाँ नयाँ खालका मतवादहरू जन्मिनुका पछि राज्याश्रय र तिनका मार्गदर्शक विचारकहरूको प्रमुख भूमिका देखिन्छ । यदि समकालीन चिन्तनमा राज्याश्रयको भूमिका रहन्नथ्यो भने त्यो विकसित हुन सक्दैनथ्यो । यसको प्रबल उदाहरणका रूपमा वैभाषिक दार्शनिक शाखा राजा कनिष्क (७८ ई.)को समर्थन र

---

६५. तदुभयनिरोधस्तदनन्तरं विमलज्ञानोदयो वा मुक्तिः । तन्निरोधोपायो योगमार्गः । स च तत्त्वज्ञानम् । तच्च प्राचीनभावनाबलाद् भवति । इति परमं रहस्यम् । सूत्रस्यान्तं पृच्छतां कथितं- भवन्तश्च सूत्रस्यान्तं पृष्टवन्तः, सौत्रान्तिका भवन्तु इति भगवताभिहित ततः सौत्रान्तिकसंज्ञा सञ्जातेति - माधवाचार्यः, **सर्वदर्शनसङ्ग्रहः** (सपरिशिष्ट 'प्रकाश' हिन्दीभाष्योपेतः), बौद्ध दर्शनम्, स.२०१४, पृ.९३ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सहयोगद्वारा विकसित भएको देखिन्छ। त्यस्तै गरी सौत्रान्तिक शाखालाई पनि राज्याश्रय थियो। यस दार्शनिक चिन्तनका प्रमुख कुमारलात (दोस्रो शताब्दी), श्रीलात (कुमारलातका शिष्य)हरू पनि कुनै न कुनै राज्यको आश्रयमा थिए। अमुक राज्यलाई अमुक आचार्य एवम् विचारकको समर्थन छ भन्ने हुँदा राज्यको महत्त्व पनि बढ्ने र अमुक आचार्यलाई अमुक राज्यको सहयोग र समर्थन छ भन्ने भएपछि आचार्य एवम् विचारकहरूको पनि समाजमा गरिमा र गौरव बढेको देखिन्छ। यसरी परस्पर सहयोगबाट विचार र चिन्तनले प्रश्रय पाएको र कतिपय अवस्थामा राज्यले नै अमुक मतलाई राज्यको मत भनेर घोषणा गरेको पनि देखिन्छ। यसरी वैचारिक हिसावले आफ्नो राज्यको मत भनेर घोषणा गरेपछि त्यस मतप्रति आम मानिसको आकर्षण बढ्दै जानु पनि स्वाभाविक देखिन्छ। उत्पादन पद्धतिका हिसाबले दासयुगको अन्तिम चरण र सामन्तवादी युगको आरम्भिक चरणको उत्पादन पद्धतिले युक्त भएको समाज थियो भन्ने प्रशस्त आधार भेटिन्छ। खास गरेर योगाचार (विज्ञानवादी) चिन्तनको उपजीव्य समाज भनेको अलि स्वतन्त्र चिन्तनले पनि ठाउँ पाएको र यसभन्दा अगाडिका चिन्तनहरूमा खासै चर्चा नपाएको हुनाले विज्ञानवादको सूत्रपात यस्तै प्रकारको सामाजिक परिस्थितिमा मात्र हुन सकेको देखिन्छ। यस विचार-प्रणालीका केही अंशहरू बौद्ध आधार ग्रन्थ त्रिपिटकहरूमा भेटिए पनि यसको मूल स्वरूपलाई आकृति प्रदान गर्ने आचार्य मैत्रेयनाथ (सन् ३५०) हुन्। यसै परम्परामा आचार्य असङ्गलाई पनि मैत्रयनाथले योगाचार परम्परामा दीक्षित गरेका थिए। यसरी योगाचार (विज्ञानवाद)को दार्शनिक परम्परामा ठुला ठुला दार्शनिक एवम् विचारकहरू रहेको देखिन्छ र यसको दार्शनिक साहित्यको भण्डार पनि अन्य दार्शनिक शाखाहरूको तुलनामा अपेक्षाकृत विशाल देखिन्छ। असङ्ग (चौथो शताब्दी), वसुबन्धु (चौथो शताब्दी), बुद्धशान्त (चौथो शताब्दी), आचार्य परमार्थ (सन् ५६३), हुएन साङ् (सन् ६५०) आदि धुरन्धर विद्वान्हरूको पङ्क्तिले पनि यस दार्शनिक शाखाको महिमा बढेरै गएको देखिन्छ। बौद्ध दर्शनको विकासको यस दोस्रो कालखण्डमा विकसित भएका दार्शनिक शाखाहरूमध्ये योगाचार (विज्ञानवाद) शाखाको विकास तीव्र एवम् व्यापक रूपमा भएको देखिन्छ।[६६]

विज्ञानवादीहरू समक्ष अन्य दार्शनिकहरूले प्रश्न गर्दछन्- ओ विज्ञानवादी योगाचार मतवालाहरू हो! तिमीहरूले जब बाह्यार्थ सत्तालाई मृगमरीचिका भन्दछौ भने विज्ञान पनि एउटा अर्थ हो। कसरी विज्ञानको सत्तालाई वास्तविक भन्दछौँ।

विज्ञानवाद भनेको चित्त र त्यसका गतिविधिहरू हुन्। यसको परिभाषा गर्दै लङ्कावतारसूत्रमा भनिएको छ- "चित्त भनेको आलय विज्ञान

---

६६. बलदेव उपाध्याय, **बौद्ध दर्शन मीमांसा**, स.१९९९, पृ. २०९

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हो। मन भनेको मनन गर्ने साधन हो। यिनै चित्त र मनले वस्तुहरू ग्रहण गर्दछन् र विज्ञान भनेका पनि यिनै चित्त र मन हुन्।"[६७]

लङ्कावतारसूत्रले त्यसैको अगाडि यस चित्तका भेदहरूका बारेमा प्रस्ट पार्दै भनेको छ-

चित्तमात्रं न दृश्योऽस्ति द्विधा चित्तं हि दृश्यते।
ग्राह्यग्राहकभावेन शाश्वतोच्छेदवर्जितम् ॥ (लङ्कावतारसूत्र- ३।६५)

अर्थात् चित्त दुई प्रकारको हुन्छ। एउटा ग्राह्य चित्त अर्थात् सम्पूर्ण वस्तु नै चित्तरूप हुन्छ भने अर्को ग्राहकरूप चित्त, जसले ती सम्पूर्ण विषय-वस्तुलाई ग्रहण गर्छ। यो विषयवस्तु ग्रहण गर्ने बेलामा यो ३ प्रकारको हुन जान्छ - विषय, विषयी र सम्बन्ध। यी ज्ञान, ज्ञेय र ज्ञाताजस्तै हुन्। साधारणतया यी तीन विषयको सत्ता या अवस्थिति एकीकृत बुद्धिका परिणाम हुन्। जुन वास्तविक नभएर काल्पनिक परिणामवाला हुन्। यसरी योगाचार (विज्ञानवाद)को शास्त्रीय विवेचनापछि केही बुँदागत रूपमा यसका शाखाका विशेषताका बारेमा बताइन्छ -

१. विज्ञानवादमा सम्पूर्ण इन्द्रियग्राह्य ज्ञानलाई विज्ञान शब्दद्वारा जनाइएको छ। जस्तै रूपको ज्ञानलाई चक्षुर्विज्ञान शब्दको ज्ञानलाई श्रोत्रविज्ञान एवम् रीतले अन्य पनि।
२. मन यस विज्ञानवादको मुख्य विषय हो र यसलाई विज्ञान शब्दद्वारा प्रकट गरिएको छ।
३. योगाचार मतमा आलयविज्ञान भनेको "सर्वधर्मा हि आलीना विज्ञाने तेषु तत्तथा। अन्योन्यफलभावेन हेतुभावेनं सर्वथा" (लङ्कावतारसूत्र- ?) हो। अर्थात् संसारका सबै वस्तुसत्ता (धर्म)ले कुनै न कुनै अर्थ क्रियाकारित्व (परिणाम) दिने भएकाले तिनीहरूको उत्पत्ति विज्ञानबाट (चित्तबाट) हुन्छ। ती सबैको हेतु पनि चित्तमात्रै हो।
४. यो विज्ञान नै समस्त वस्तुता (धर्म)को कारण हो। यो कारणरूप भएको हुनाले सबै प्रकारका धर्महरू यसैमा अनुस्यूत देखिन्छन्।
५. वस्तुसत्ता तीन किसिमको हुन्छ। (क) परिकल्पित (२) परतन्त्र (३) परिनिष्पन्न। यी तीनवटै तत्त्वहरूले एक-आपसमा सम्मिलित भएर मात्र परिणाम दिन्छन्।
६. जगत्का सम्पूर्ण वस्तुहरू विज्ञप्तिमात्रता अर्थात् चित्तका गतिविधिमात्र हुन्। सम्पूर्ण सांसारिक वस्तुहरू चित्तमात्रका प्रतिबिम्ब हुन्।

---

६७. चित्तमालयविज्ञानं मनो यन्मननात्मकम्।
गृह्णति विषयान् येन विज्ञानं हि तदुच्यते ॥ (लङ्कावतारगाथ - १०२), स्रोत- पूर्ववत्, पृ. २११।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

७. योगाचारले केवल तत्त्वमीमांसामा विज्ञानवादको मात्र चर्चा नगरेर आचारमीमांसा, षट् पारमिता र दश भूमिको साधना गर्नुपर्ने आचार-विधि पनि निर्धारित गरेको छ। त्यसको प्रस्तुति माथि भइसकेको छ।

८. योगाचार (विज्ञानवाद)को आचार मीमांसाअनुसार महायान आचार-विधिअनुसार निम्न दश शिक्षाहरू छन्, जुन बौद्ध आचारमीमांसाका मूल प्रस्थापनाहरू हुन् -

(क) कुनै पनि जीवित प्राणीलाई उसको प्राणबाट अलग नगर (अहिंसा)।
(ख) कसैले प्रदान नगरेको वस्तु ग्रहण नगर (अस्तेय)।
(ग) वैवाहिक जीवनको पवित्रता कायम गर (अव्यभिचार)।
(घ) असत्य सम्भाषण नगर (सत्य)।
(ङ) परुषवचन नबोल (अपरुषसम्भाषण)।
(च) कसैलाई अपमान नगर (पैशुन्यवार्ताको परित्याग)।
(छ) व्यर्थको बकवास नगर (असम्प्रलाप)।
(ज) लोभ नगर (अलोभ)।
(झ) ईर्ष्या नगर (ईर्ष्यारहितता)।
(ञ) सन्देह नगर (अविचिकित्सा)

उपर्युक्त आचारहरू योगाचार (विज्ञानवाद)का प्रमुख अवलम्बन हुन्। यसैको आश्रयबाट साधक निर्वाण मार्गतर्फ अग्रसर हुन सक्छ भनिएको देखिन्छ।

माध्यमिक (शून्यवादी) शाखा

बौद्ध दर्शनको अर्को महत्त्वपूर्ण शाखा माध्यामिक (शून्यवादी) शाखा हो। यस शाखाको नाम माध्यमिक किन भयो भन्ने सम्बन्धमा विवेचना गर्दा यसले सबै प्रकारका अतिवादलाई छाडेर बिचको बाटो अवलम्बन गरेको हुनाले यसलाई माध्यमिक भनिएको हो। जस्तो कुनै वस्तु अति उत्तम पनि हुँदैन र अति निम्न पनि हुँदैन। यसलाई जहिले पनि बिचको बाटोबाट अर्थात् मध्यबाट अवलोकन गर्नुपर्छ। माध्यमिक शब्दको व्युत्पत्तिगत अर्थको खोजी गर्दा सर्वप्रथम बिचको भन्ने अर्थ भएको "मध्य" शब्दमा पाणिनीय "मध्यान्मः ४।३।८" नामक सूत्रबाट 'म' प्रत्यय लागेपछि "मध्यम" शब्दको निष्पत्ति हुन्छ। फेरि त्यसै मध्यम शब्दमा "मध्यमं रक्षति" बिचको बाटोलाई रक्षा गर्छ भन्ने अर्थमा पाणिनीय सूत्र "रक्षति ४।४।३३" ले "ठक्" प्रत्यय लागेपछि माध्यमिक शब्दको निष्पत्ति हुन्छ र यस शब्दको अर्थ पनि बिचको बाटाको रक्षा गर्ने भन्ने हुन्छ। कुनै वस्तुको न अति बढी, न अति कम भएको हुनाले बिचको अवस्थालाई मात्र स्वीकार गर्ने विचार प्रणाली नै माध्यमिक (शून्यवाद) हो। बुद्धका वचनहरू भनिएका त्रिपिटक ग्रन्थमा यत्र तत्र मध्यमा प्रतिपत्का नामबाट अनेकौं प्रवचनहरू छन्। तिनै उक्तिहरूका आधारमा आचार्य

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नागार्जुन (सन् १५०) ले यही माध्यमिक (शून्यवादी) दार्शनिक शाखाको स्थापना गरे। स्वयंले पनि कतिपय आधार ग्रन्थहरू लेखे भने नागार्जुनका शिष्य आर्यदेव (सन् २००), बुद्धपालित (पाँचौँ शताब्दी), चन्द्रकीर्ति (छैठौँ शताब्दी)जस्ता विख्यात दार्शनिकहरूले पनि माध्यमिक (शून्यवादी) शाखाको श्रीवृद्धिमा अनेकौँ ग्रन्थ सम्पदाको निर्माण गरेको देखिन्छ भने यसै शून्यवादी शाखाका अर्का दार्शनिक दिङ्नाग (पाँचौँ शताब्दी)को पनि माध्यमिक (शून्यवादी) दर्शनको प्रणयनमा विशिष्ट योगदान रहेको देखिन्छ।[६८]

यहाँनिर शून्यवाद भनेको केही पनि नभएको खाली भन्ने अर्थमा भन्ने बुझ्नु हुँदैन। किनभने शून्यता भनेको वस्तुको त्यस्तो अनिर्वचनीय स्थिति हो जसमा "छ" भन्न सकिँदैन। "छैन" भन्न पनि सकिँदैन। "छ" र "छैन" दुबैलाई एकसाथ भन्न सकिँदैन र एकसाथ "छ" र "छैन" भन्ने द्विविध कल्पनाको निषेध गर्न मिल्दैन। त्यस कारण अस्तित्वको बोध कसरी गर्ने त ? भन्ने सम्बन्धमा समाधिराजसूत्र नामक ग्रन्थमा भनिएको छ-

आस्तीति नास्तीति उभेऽपि अन्ता, शुद्धिरशुद्धीति उभेऽपि अन्ता।
तस्मादुभे अन्त विवर्जयित्वा मध्ये हि स्थानं प्रकरोति पण्डितः॥

अर्थात् कुनै पनि वस्तुलाई एकान्तिक रूपमा "छ" कि "छैन" भनेर ढिपी गर्न मिल्दैन र "छ" कि "छैन" भनेर दाबी पनि गर्न मिल्दैन। दुबै प्रकारका "अस्ति" को अति र "नास्ति" को अतिबाट जोगिनु नै पर्दछ। कुनै पनि वस्तुगत असत्यलाई पनि एकदम शुद्ध हो भनेर दाबी गर्नु पनि हुँदैन। एकदम "अशुद्ध" नै हो भनेर दाबी गर्न पनि हुँदैन। त्यस कारण दुबै अतिहरूबाट बचेर बिचको बाटो पहिल्याउनु नै सबैभन्दा बुद्धिमत्ताको कुरा हो। पण्डितहरूले यस्तै भनेका छन्। यो बिचको बाटो अर्थात् स्थिति भनेको पनि "शून्यता"को स्थिति हो र यो भनेको केवल खालीपना र निषेधकारी अवस्था होइन। आचार्य नागार्जुनले शून्य तत्त्वका पाँचओटा विशेषताहरू बताएका छन्।

(१) सर्वप्रथम शून्य भनेको "अपर प्रत्यय" अर्काले बुझाएर नबुझिने हुन्छ। (२) शान्त र स्वभावरहित हुन्छ। (३) कुनै प्रकारका प्रपञ्चहरूद्वारा विस्तारित हुन सक्दैन। (४) यो विकल्परहित हुन्छ र (५) यसका अनेकौँ प्रकारका मतलबहरू (अर्थहरू) पनि हुन सक्दैनन्।[६९]

यसै तत्त्व विवेचनाका प्रसङ्गमा माध्यमिक (शून्यवादी) सिद्धान्तले मुख्य रूपमा कुनै पनि वस्तुको निषेध (खाली) रूपमा नलिएर त्यस वस्तुको

---

६८. न सन् नासन् न सदसन्न चाप्युभयात्मकम्।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्व माध्यमिका विदुः॥ (स्रोत : पूर्ववत्, पृ.२६५)।

६९. अपरप्रत्ययं शान्तं प्रपञ्चैरप्रपञ्चितम्।
निर्विकल्पमनानार्थमेतत् तत्त्वस्यलक्षणम्॥ (**माध्यमिककारिका** १८।९)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सूक्ष्म चरित्रको मूल्याङ्कन गर्दै सर्वथा बिचको बाटो अवलम्बन गर्नुपर्ने अवस्था बताएको देखिन्छ।[७०]

यस शून्यवादी दर्शन र यसको अस्तित्वका सम्बन्धमा विपक्षीहरूले उठाउने तर्कहरू यस्ता रहेका देखिन्छन्- (१) वस्तुको सारतत्त्वलाई शून्य अर्थात् निषेध भन्नु ठिक छैन। (२) जुन शब्दको प्रयोगले "शून्य" छ भनिएको छ। त्यही शब्द नै शून्य भइदिएपछि शून्यको सिद्धि कसरी हुन्छ ? (३) शून्यलाई सिद्ध गर्नका लागि पर्याप्त प्रमाणहरूको अभाव छ। त्यस अवस्थामा शून्यवादी सिद्धान्त कसरी सिद्ध हुन सक्छ ? यसै गरी (४) सबै कुरालाई वास्तविक नै मान्नुपर्छ। किनभने त्यसमा असल र कमसल भन्ने वस्तु छुट्टिएकै हुन्छ। (५) जब कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व नै छैन भने त्यसको नाम पनि नहुने नै भयो। यसको प्रत्युत्तरमा नागार्जुनले आफ्नो ग्रन्थ विग्रहव्यावर्तनीमा युक्तियुक्त किसिमले खण्डन पनि गरेका छन्– (१) जुन प्रमाणका आधार भाव पदार्थलाई सिद्ध गर्न खोजिँदै छ। त्यसलाई हामीले प्रमाण मान्न सक्देनौँ। (२) प्रमाणलाई सिद्ध गर्न प्रमाणको आवश्यकता पर्दैन। किनभने प्रमाण स्वतः प्रामाण्य हुनुपर्छ। त्यो आगो जस्तै स्वतः प्रदीप्त हुनुपर्छ। प्रमेय आफ्नो सिद्धिका लागि प्रमाणहरूको भर पर्नुपर्छ। प्रमेयले नै आफ्नो सिद्धि आफै गरिदियो भने त्यो प्रमेय नभएर प्रमाण नै भयो। अकस्मात् कुनै प्रमाण तयार हुँदैन। त्यसको पनि आफ्नो चरित्र हुन्छ र त्यसले वस्तुको स्वरूपलाई सिद्ध गर्दछ। यसै विषयमा नागार्जुनले भनेका छन्- स्वतः सिद्ध भएको वस्तुलाई सिद्ध गर्न थप अर्को प्रमाणको आवश्यकता नै पर्दैन। कहिलेकाहिँ प्रमाण नै प्रमेय अर्थात् सिद्ध गर्नुपर्ने वस्तु बनिदिन्छ। अकस्मात् कुनै प्रकारको प्रमाण जुटाएर वस्तुसिद्धि गर्नुपर्दैन।[७१]

शून्यवादका विषयमा अर्को स्थलमा पनि अत्यन्त सटीक रूपमा प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ– कुनै पनि पदार्थ न त स्वतः उत्पन्न हुन्छ न त अर्काको सहायताले उत्पन्न हुन्छन्। न त स्वतः न त परतः अर्थात् न त उभयत उत्पन्न हुन्छ। न त विना कारण उत्पन्न हुन्छ। त्यस कारण यी ४ ओटा कारणहरूले गर्दा कुनै पनि पदार्थको अस्तित्व सिद्ध गर्न प्रमाणको आवश्यकता नै पर्दैन। त्यस कारण प्रमाणको निराकरण हुन्छ।[७२]

यसरी शून्यवादको अस्तित्वका सम्बन्धमा त्यसको पक्ष र प्रतिपक्षमा भएका सैद्धान्तिक बहसको शृङ्खला अत्यन्त विस्तृत छ र विभिन्न दार्शनिक

---

७०. यः प्रतीत्यसमुत्पाद शून्यतां तां प्रचक्ष्महे।
सा प्रज्ञप्तिरूपादाय प्रतिपद् सैव मध्यमा ॥ **(माध्यमिककारिका - २४।१८)**।

७१. नैव स्वतः प्रसिद्धिर्न परस्परतः प्रमाणैर्वा।
न भवति न च प्रमेयैर्न चाप्यकस्मात् प्रमाणानाम् ॥ **(विग्रहव्यावर्तनी - ५१)**

७२. न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः।
उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावा क्वचन केचन ॥ **(माध्यमिककारिका १।३)**

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

धाराहरूले नागार्जुनको शून्यवादी सिद्धान्तको जति जोडदार रूपमा खण्डन गरेका छन्, त्यति नै ठुला ग्रन्थहरू स्वयं नागार्जुनले नै लेखेका छन्। त्यसमा विग्रहव्यावर्तिनी र प्रमाणविध्वंसन नामक ग्रन्थहरू यसै सिद्धान्तको पक्षपोषणमा लेखिएका छन्। यस्तै गरी शून्यवादका कति प्रकार छन् भन्ने सम्बन्धमा पनि व्यापक चर्चा रहेको देखिन्छ। जसमध्ये महाप्रज्ञापारमिता (हुएन साङ् ६५० ई)मा १८ किसिमको बताइएको छ भने हरिभद्र सूरि (छैटौँ शताब्दी)द्वारा विरचित "अभिसमयालङ्कारालोक" नामक ग्रन्थ र पञ्चविंशतिसाहस्रप्रज्ञापारमिता नामक ग्रन्थमा २० प्रकार बताइएको छ। यहाँ तिनीहरूको सङ्क्षिप्त परिचय दिइने छ। यी २० प्रकारा शून्यताहरूमा (१) अध्यात्मशून्यता (२) बहिर्धा शून्यता (३) अध्यात्म बहिर्धा शून्यता (४) शून्यशून्यता (५) महाशून्यता (६) परमार्थशून्यता (७) संस्कृत शून्यता (८) असंस्कृत शून्यता (९) अन्त्य शून्यता (१०) अनवराग्र शून्यता (११) अनवकार शून्यता (१२) प्रकृति शून्यता (१३) सर्वधर्म शून्यता (१४) लक्षण शून्यता (१५) उपलम्भशून्यता (१६) अभाव स्वभाव शून्यता (१७) भाव शून्यता (१८) अभाव शून्यता (१९) स्वभाव शून्यता (२०) पराभव शून्यता। यी २० प्रकारका शून्यताका विषयमा सङ्क्षिप्त चर्चा गर्नु उपयुक्त देखिन्छ।

(१) **अध्यात्म शून्यता :** आन्तरिक वस्तुहरूको शून्यता भनेको चक्षुर्विज्ञान, श्रोत्रविज्ञान, घ्राण विज्ञान, रसना विज्ञान, काय विज्ञान र मनोविज्ञानको शून्यता हो। यसैलाई अध्यात्म शून्यता भनिएको हो। यसरी अध्यात्मको शून्यतापछि आत्माको शून्यता हुने नै भयो।

(२) **बहिर्धा शून्यता :** बाह्य वस्तुहरूको शून्यता इन्द्रियहरूद्वारा ग्राह्य रूप, शब्द, गन्ध, रस र स्पर्शजस्ता विषयहरूको शून्यतालाई यहाँनिर बहिर्धा शून्यता भनिएको हो। यी वस्तुहरूले आन्तरिक वस्तुसँग भेद सृष्टि गर्दछन्।

(३) **अध्यात्म बहिर्धा शून्यता :** बाह्य र आन्तरिक वस्तुहरूका विषयमा अभेद सम्बन्ध रहेको हुन्छ। यसलाई भेद गर्नु वास्तविक हुँदैन। यदि आन्तरिकलाई बाह्य र बाह्यलाई आन्तरिक रूपमा भेद गरिदिने हो भने दुबैमा अभेद नै सिद्ध हुन्छ। यही अभेद्यता नै शून्यंता हो र यसैलाई अध्यात्म बहिर्धा शून्यता भनिन्छ।

(४) **शून्यशून्यता :** सम्पूर्ण पदार्थहरूको स्वलक्षण भन्ने केही पनि हुँदैन भन्ने कुरा अवगत भएपछि शून्यता नै वास्तवमा पदार्थ हो भन्ने बुझिन्छ। हाम्रा प्रयत्नहरूद्वारा प्राप्त हुने बाह्य पदार्थको विश्वासलाई हुन नदिन शून्यशून्यता भनिएको हो। शून्यता पनि यथार्थ होइन। त्यसको शून्यता नै परमतत्त्व हो।

(५) **महाशून्यता :** मानिसहरूले पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण, ईशान्य, वायव्य, नैऋत्य, आग्नेय, उर्ध्व र अध गरिएका दश दिशाहरूको व्यवहार

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्छन् । ती वास्तविक नभएर कल्पनाप्रसूत हुन् । दिक्को परिकल्पनाका सापेक्षित रूपहरू भएका हुनाले यी सबै कुरा शून्य हुन् । यसैलाई महाशून्यता भनिएको हो ।

(६) **परमार्थ शून्यता :** यहाँनिर परमार्थ भनेको निर्वाण हो । निर्वाण भनेको सांसारिक प्रपञ्चबाट वियोगमात्र हो । त्यस कारण निर्वाण स्वरूपका हिसाबले शून्य छ । यसैलाई परमार्थ शून्यता भनिएको हो ।

(७) **संस्कृत शून्यता :** निमित्त प्रत्ययद्वारा निर्मित पदार्थलाई संस्कृत भनिन्छ । धातु एउटा संस्कृत पदार्थ हो । यो ३ किसिमको हुन्छ । (१) काम धातु (२) रूप धातु र (३) अरूप धातु । यसैबाट समस्त जगत्को निर्माण हुन्छ । यस लोकमा उत्पन्न पदार्थ अन्ततोगत्वा सबै शून्य हुन् । त्यस कारण यसैलाई संस्कृत शून्यता भनिएको हो ।

(८) **असंस्कृत शून्यता :** असंस्कृत पदार्थ भनेको उत्पादरहित र विनाशरहित धर्मबाट युक्त हुन्छ । उत्पन्न नभएका र विनाश नभएका वस्तु एक प्रकारले काल्पनिक र संस्कृतविरोधी भएकाले असंस्कृत भनिएको हो । यसको तात्पर्य असंस्कृत परिकल्पना भनेको निराधार र निरावलम्ब विषय हो । त्यसैले यसलाई शून्यता भनिएको हो ।

(९) **अन्त्य शून्यता :** प्रत्येक वस्तुको अन्त्य स्वाभाविक रूपमा शून्य नै हुन्छ । यो अन्त्य अर्थात् शून्यता २ किसिमको हुन्छ । (१) शाश्वतताको अन्त्य (२) उच्छेदको अन्त्य । यी दुवैबाट वस्तुको अन्त्यता नै हुन्छ । यी दुबै अन्तका बिचमा यस्तो कुनै कुरो विद्यमान छैन, जसबाट दुबै अन्त्यको फरक छुट्याउन सकियोस् । यहाँनिर शून्यताको अर्थ एकदम शून्यता हो र शून्य शून्यताको दोस्रो स्वरूप हो ।

(१०) **अनवराग्र शून्यता :** कुनै पनि वस्तुको आरम्भ, मध्य र अन्त्य भन्नु सापेक्षतामा आधारित हुन्छ । जसलाई अन्त्य भनिएको छ त्यो मध्य र आदि हुन सक्छ । त्यस्तै गरी जसलाई आदि भनिएको छ, त्यो मध्य र अन्त्य पनि हुन सक्छ । कुनै वस्तुलाई आदि मान्नु काल्पनिक कुरा हो र अन्त्य मान्नु पनि काल्पनिक नै हो । आदि र अन्त्य परस्परविरोधी धारणा हुन् र यी धारणाहरू पनि शून्य नै हुन् भन्ने कुरा देखाउनु अनवराग्र शून्यता हो ।

(११) **अनवकार शून्यता :** अनवकारको तात्पर्य उपाधिरहित निर्वाण हो । जसलाई निषेध गर्न सकिँदैन । यसका साथै अनवकार भनेको आफूभन्दा विपरीतको सापेक्ष परिकल्पना हो । त्यसैले यो अनवकार कल्पना पनि शून्यतामा आधारित छ ।

(१२) **प्रकृतिशून्यता :** जस्तासुकै विद्वान्हरू एकत्र भए पनि प्रकृति र त्यसको स्वभावको निर्माण र निर्धारण गरौँ भन्ने कुरा हुन सक्दैन । प्रकृति र स्वभावको कुनै आफ्नो विशिष्ट रूप हुँदैन । संस्कृत रूप होस् या

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

असंस्कृत रूप होस्, त्यसमा कुनै तरिकाले पनि रूप परिवर्तन हुन सक्दैन र त्यसलाई अपरिवर्तनसमेत गर्न सकिँदैन। त्यस कारण यो प्रकृतिशून्यता भयो।

(१३) **सर्वधर्म शून्यता :** जगत्का सम्पूर्ण पदार्थ सबै किसिमका धर्म (स्वभाव, आफ्नोपन)बाट विहीन हुन्छन्। चाहे संस्कृत पदार्थ हऊन् चाहे असंस्कृत पदार्थ, तिनमा रहने आफ्नो पनको शून्यता नै सर्वधर्म शून्यता हो। त्यस कारण तिनीहरूको कुनै परमार्थ सत्ता भन्ने नै हुँदैन।

(१४) **लक्षणशून्यता :** कुनै पनि वस्तुको भावबाट त्यसको लक्षण निर्धारित हुन्छ। मानिसको मनुष्यत्व नै त्यसको परिचायक हो। जस्तो आगाको उष्णता, पानीको शीतलता त्यसका भाव पक्षहरू हुन्। त्यसैले तिनका लक्षण पनि हुन्। तर यी लक्षणहरू पनि हेतु र प्रत्ययका कारण उत्पन्न हुने भएकाले तिनको आफ्नो स्वतन्त्र सत्ता हुन सकेन। त्यस कारण तिनका भाव र लक्षणहरू सबै नाममात्र भएका हुनाले शून्यतामा आधारित छन्।

(१५) **उपालम्भशून्यता :** जसरी पाँचौं शून्यता महाशून्यतामा पूर्वादि गरिएका दिशाहरूको परिकल्पना शून्यत्व हो भनियो। त्यस्तै गरी भूत, भविष्य र वर्तमान भनेर गरिएका काल (समय)सम्बन्धी परिकल्पनाहरू पनि त्यस्तै निराधारमात्र हुन्। ती सबै मानिसले आफ्नो व्यवहारका लागि खडा गरेका विषय-वस्तु मात्र हुन् र वास्तविक रूपमा सबै शून्य हुन्। त्यसैलाई उपालम्भशून्यता भनिएको हो। किनभने काल पनि यस्तो कुनै स्वतन्त्र विषय होइन, जसलाई प्रमाणहरूद्वारा सिद्ध गर्न सकियोस्।

(१६) **अभाव स्वभाव शून्यता :** अनेकौं प्रकारका स्वभावहरूको संयोगद्वारा उत्पन्न वस्तुसत्ताको आफ्नो कुनै विशिष्ट स्वरूप हुँदैन। सबै कुरा एक-दोस्रासँग परस्पर निबद्ध रहेर मात्र प्रकट हुने भएकाले स्वतन्त्र सत्ता भन्ने कुरा पनि सम्भव हुँदैन। त्यसैलाई अभाव स्वभाव शून्यता भनिएको हो।

(१७) **भाव शून्यता :** रूप, वेदना, विज्ञान, संस्कार र संज्ञाजस्ता पञ्चस्कन्ध भएर पनि आफै स्वरूपविहीन छन्। स्कन्धको तात्पर्य उक्त ५ वटै सूत्रका पछाडि जोडिएर एउटा एउटा अर्थको अभिव्यक्ति हुन्छ भन्ने हो। जसलाई ती वस्तुहरूको राशि वा समूह भनिन्छ। जुन वस्तु स्कन्धात्मक हुन्छ, त्यसले एउटाको अभिव्यक्ति दिन सक्दैन। स्कन्ध कुनै प्रकारको सत्ता नभएर त्यसको निषेध गर्नु नै भाव शून्यता हो।

(१८) **अभाव शून्यता :** आकाश तत्त्व र सङ्ख्या तत्त्व दुबैको कुनै स्वभाव हुँदैन। यिनीहरू केवल संज्ञामात्र हुन्। यिनीहरूको कुनै प्रकारको सांसारिक सत्ता नहुने भएकाले अभाव शून्यताका रूपहरूमात्र हुन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(१९) **स्वभाव शून्यता :** अहिलेसम्मको हाम्रो धारणाअनुसार प्रत्येक वस्तुको स्वभाव स्वतन्त्र हुन्छ भन्ने रहेको देखिन्छ। यस्तो वस्तु र स्वभालाई आर्य साधनाको अलौकिकताबाट प्रभावित पार्न पनि सकिँदैन। न त ज्ञानद्वारा कुनै विशेष प्रभाव नै पर्न सक्छ। ज्ञानले वस्तुगत यथार्थलाई बुझाउन सके पनि सत्तारहित पदार्थ आत्माको साक्षात्कार गराउन सक्दैन। यो नै एक प्रकारले स्वभाव शून्यता हो।

(२०) **पराभव शून्यता :** कुनै पनि वस्तुको परमार्थ स्वरूप सदा विद्यमान रहन्छ। यसले बुद्धिको उत्पत्ति या विनाशको कुनै पनि वास्ता गर्दैन र आफ्नो भावअनुसार परिचालित भई नै रहन्छ। वस्तुका यस्ता प्रकारका स्वभावलाई कुनै बाह्य कारणद्वारा भएको भन्ने कुरा मान्न सकिँदैन। त्यस कारण यसलाई पराभाव शून्यता भनिएको हो।

शून्यताका यी २० प्रकारलाई विभिन्न कोण र पक्षबाट प्रस्तुत गर्ने काम भयो। यसबाट शून्यता भनेको अति व्यापक परिकल्पना, विशाल सोच हो भन्ने देखिन्छ। यसको तात्पर्य यस संसारका कुनै पनि वस्तु, कुनै पनि कल्पना या परिकल्पना र कुनै पनि धारणाहरू एकान्ततः सत्य हुँदैनन् भन्ने हो। ती सबैले सापेक्षतामा मात्र आफ्नो अर्थवत्ता प्रकट गर्दछन्। हामीले जुन वस्तुलाई सत् भनेका हुन्छौँ, त्यसलाई विभिन्न कोणबाट विचार गर्ने हो भने अन्ततोगत्वा शून्यत्वमा परिणत हुन्छ। हामीले जीवन र जगत्को जुन स्वरूप र उपाधिलाई ग्रहण गर्दछौँ, त्यो पनि शून्यताकै अभिव्यक्ति हो। यसभन्दा पहिले यस शून्यताका भावहरूलाई प्रज्ञापारमितासूत्रमा १६ प्रकारका शून्यताहरूमात्र प्रस्तुत गरिएका थिए भने पछि गएर चार प्रकार अरू जोडेर २० प्रकारका शून्यताको वर्णन भयो। यो नै शून्यवादको मूल प्रस्थापना हो। शून्यवाद स्वयं बुद्धद्वारा घोषित दर्शन हो। यसको व्याख्या गर्दै सौगतसिद्धान्तसारसङ्ग्रहमा भनिएको छ- "वरं खलु काश्यप! सुमेरुमात्रा पुद्गलदृष्टिराश्रिता नत्वेवं भावयामि निवेशिकस्य शून्यतादृष्टिः" अर्थात् हे काश्यप! शून्यतालाई कहिल्यै पनि अभावका रूपमा बुझ्दै नबुझ्नु होला। बरु यसलाई सुमेरु पर्वत बराबर विशाल पुद्गल पदार्थका रूपमा बुझ्नुपर्दछ। यस्तै गरी बुद्धकै वचन मानिएको लङ्कावतारसूत्रमा पनि बुद्धका भनाइहरूलाई यसरी उल्लेख गरिएको छ।[७३]

बौद्ध दर्शनका यी वैभाषिक, सौत्रान्तिक, योगाचार र माध्यमिक जस्ता महत्त्वपूर्ण शाखाको विस्तार गर्ने र यसका पक्षमा दार्शनिक वाङ्मयको रचना गर्ने आचार्यहरूले प्रभूत ग्रन्थसम्पदाको रचना गरेर बौद्ध धर्मदर्शनको वाङ्मयलाई अझै समृद्ध पारेका छन्। कुनै कविले यी दर्शनहरूका खास खास

---

७३. डा. छोटेलाल त्रिपाठी, **भारतीय दर्शन,** महायान दर्शन, पूर्ववत्, पृ.२१२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विशेषताहरूलाई एउटै पद्यमा प्रस्तुत गरेको सुन्दर प्रस्तुतिपछि यस विवेचनालाई विराम दिन चाहन्छु -

अर्थो ज्ञानसमन्वितो मतिमतां वैभाषिकेणोच्यते
प्रत्यक्षो न हि बाह्यवस्तुविभवः सौत्रान्तिकैराश्रितः ।
योगाचारमतानुगैरभिमता साकारबुद्धिः परा
मन्यन्ते वत मध्यामां कृतधियः स्वस्थां परां संविदाम् ॥

अर्थात् बुद्धिमानी वैभाषिक शाखाका सिद्धान्तकारहरूले ज्ञानलाई अर्थपूर्ण मान्दछन्। सौत्रान्तिक मतमा विश्वास राख्नेहरूले बाह्य वस्तुहरूलाई लक्षणद्वारा पनि बुझ्नुपर्छ भन्दछन्। योगाचार शाखाका दार्शनिकहरूले बुद्धिको साकार रूपलाई मान्दछन् भने माध्यमिक शाखाका दार्शनिकहरूले संविद् (अनुभूति)लाई प्रमुख मान्दछन्।

निष्कर्ष

नेपाली वाङ्मयमा बौद्ध दर्शनसम्बन्धी साहित्यलाई अलि फरक ढङ्गबाट प्रस्तुत गर्ने प्रयासमा प्रस्तुत अनुसन्धान कार्य सम्पन्न भएको हो। यसमा मुख्यतया कुनै पनि दार्शनिक विचार प्रणालीहरू भनेका निश्चित प्रकारको आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक र सांस्कृतिक परिस्थितिका उपज हुन् भन्ने कुरालाई नै आधार बनाइएको छ। बौद्ध दर्शन एउटा सर्वथा मौलिक दर्शनका रूपमा स्थापित भएको हुँदा त्यसभन्दा पूर्ववर्ती समाज कस्तो थियो र समाजमा देखा परेका दार्शनिक चिन्तन कस्ता थिए भन्ने विषयवस्तुलाई सविस्तार प्रस्तुत गरिएको छ। जस्तो कि बौद्ध दर्शन कुन प्रकारको सामाजिक परिस्थितिमा निर्माण भएको थियो ? बौद्ध दर्शनको प्रतिपादन हुँदाको परिस्थितिमा कस्तो खालको राजनीतिक पद्धति थियो ? त्यसमा के-कस्ता राज्यसत्ताका संघर्षहरू भएका थिए ? आदि विषयलाई पनि यसमा यथोचित रूपमा विश्लेषण गरेर प्रस्तुत गरिएको छ।

कुनै पनि दर्शन तथा चिन्तन समाजमा देखा परेका समस्याहरूको समाधान यसरी हुन सक्छ भन्ने विषयमा नै आधारित भएको हुनुपर्छ। बौद्ध दर्शन र धर्मको उत्पत्तिको मुख्य कारणमा समकालीन समाजमा देखा परेको अत्यन्त हिंसात्मक वैदिक कर्मकाण्डका विरुद्धमा अहिंसा, दया र करुणाका विषयवस्तुलाई आधार बनाएको देखिन्छ। त्यस्तै गरी ईश्वरवाद भनेको समाजमा व्यक्तिविशेषको प्रभुत्व हो, त्यो मान्य हुन सक्दैन भन्ने विषयका आधारमा बौद्ध दर्शनको तत्त्वमीमांसामा अनीश्वरवादको विशेष चर्चा गरिएको छ। त्यस्तै गरी आत्मा भनेको आफू र आफ्नो स्वार्थ हो। त्यो सधैँभरि शाश्वत हुन्छ भने सिद्धान्तका विरुद्धमा प्रत्येक वस्तु क्षणक्षणमा परिवर्तनशील हुन्छ र कुनै पनि वस्तु शाश्वत भन्ने हुँदैहुँदैन भन्ने विषयवस्तुलाई आधार बनाएर क्षणिकवादको सिद्धान्तको प्रतिपादन भएको छ। यसरी बौद्ध दर्शनको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण सैद्धान्तिक मान्यता भनेको अनीश्वरवाद, अनात्मवाद, क्षणिकवाद र प्रतीत्यसमुत्पादजस्ता महान् मौलिक सिद्धान्तको पनि यसमा सविस्तार चर्चा भएको छ ।

सन्दर्भग्रन्थ-सूची

अमरसिंहः, **अमरकोशः** (कुलचन्द्रगौतमको टीकासहित), काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, विक्रम संवत् २०२६ ।

अश्वघोष, **वज्रसूची उपनिषद्**, (नेपाली अनुवादसहित), अनुवादक-मोदनाथ प्रश्रित, काठमाडौं : श्रीलुनकरणदास गंगादेवी चौधरी साहित्य कलामन्दिर, वि.सं.२०६४ ।

उद्योतकर, भारद्वाज **न्यायवार्त्तिक**, वाराणसी : भारतीय दार्शनिक अनुसन्धान परिषद्, सन् १९९७ ।

उपाध्याय, गोपीरमण, **बुटवल दर्पण**, *राहुल साङ्कृत्यायनको रचना-संसारमा बुटवल र पश्चिमाञ्चलको चर्चा,* बुटवल : साहित्य कला संस्कृति प्रतिष्ठान, वि.सं. २०६६ ।

उपाध्याय, बलदेव **बौद्ध दर्शन मीमांसा**, पञ्चम संस्करण, वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, स. १९९९ ।

... **भारतीय दर्शन**, पुनर्मुद्रण, वाराणसी : शारदा मन्दिर, स.१९९७ ।

उपाध्याय, भरतसिंह, **बुद्धकालीन भारतीय भूगोल**, प्रयाग : हिन्दी साहित्य सम्मेलन, स.१९९१ ।

एङ्गेल्स, **परिवार व्यक्तिगत सम्पत्ति र राज्यको उत्पत्ति**, मस्को : प्रगति प्रकाशन, स.१९८२ ।

कुमार काश्यप, **दशपरिमिता**, काठमाडौं : सुखीहेतु नेपाल, वि.सं. २०६० ।

के.दामोदरन्, **भारतीय चिन्तन परम्परा - आदिकालीन बौद्ध धर्म**, दिल्ली : पिपुल्स पब्लिसिङ् हाउस, स.१९७८ ।

चट्टोपाध्याय, देवीप्रसाद, **भारतीय दर्शन का सरल परिचय**, दिल्ली : राजकमल प्रकाशन, स.१९६५ ।

ज्ञानपूर्णिक महास्थविर, **प्रतीत्यसमुत्पाद : महान् उपदेश**, काठमाडौं : शान्ति सुख वास प्रकाशन समिति, स.१९९९ ।

दीर्घनिकाय (नेपाली अुवादसहित), अनुवादक- डुण्डवहादुर वज्राचार्य, काठमाडौं : सुखीहेतु प्रकाशन, वि.सं.२०६३ ।

धम्मपद (नेपाली अनुवादसहित), अनुवादक - भिक्षु अमृतानन्द, छैठौं संस्करण, काठामाडौं : आनन्दकुटी महाविहार गुठी, वि.सं.२०५६ ।

नरेन्द्रदेव, **बुद्ध धर्म-दर्शन**, विहार : राष्ट्रभाषा परिषद्, स.१९७१ ।

नागार्जुनः **मध्यमकशास्त्रम्** (प्रसन्नपदाख्यया व्याख्यया संवलितम्), द्वितीय संस्करण, दरभङ्गा : मिथिलाविद्यापीठ, स.१९८७ ।

... **विग्रहव्यावर्तनी** (आङ्ग्लहिन्दीभाषानुवादसहिता), वाराणसी : बौद्ध भारती, स.१९९४ ।

प्रश्रित, मोदनाथ **दर्शन र दृष्टिकोण**, काठमाडौं : माइलस्टोन प्रकाशन, वि.सं.२०६९ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बुद्धघोष, **सिद्धार्थचरितम्** (द्वारिकादासशास्त्रिकृतसंस्कृतटीकासहितम्), वाराणसी : बौद्ध भारती प्रकाशन, स. १९९४ ।

भदन्तजटिल (अनुवादक), **प्रतीत्यसमुत्पादचक्र**, दोस्रो संस्करण, काठमाडौँ : स्वयम्, वि.सं.२०६५ ।

मज्झिमनिकाय (नेपाली अनुवादसहित), अनुवादक - डुण्डबहादुर वज्राचार्य, काठमाडौँ : सुखीहेतु प्रकाशन, वि.सं.२०६३ ।

मार्क्स तथा एङ्गेल्स् - **जर्मन विचारधारा**, मस्को : प्रगति प्रकाशन, स.१९८१ ।

माधवाचार्यः, **सर्वदर्शनसङ्ग्रहः** (सपरिशिष्ट 'प्रकाश' हिन्दीभाष्योपेतः), पुनर्मुद्रण संस्करण, वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, स.२०१४ ।

मिश्र, वाचस्पति, **ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य भामती टीका**, वाराणसी : षड्दर्शन प्रकाशन प्रतिष्ठान, स.१९८४ ।

मिश्रा, इन्दुमौरी **वैदिक-बौद्धजैनतर्कभाषाणां तुलनात्मकं समीक्षात्मकं अध्ययनम्**, दिल्ली : राष्ट्रिय संस्कृतसंस्थान, स.२००६ ।

वज्राचार्य, नरेशमान **वज्रयान**, काठमाडौँ : त्रिरत्न प्रकाशन, वि.सं.२०६९ ।

विष्णु प्रभात, **प्रज्ञा संस्कृति कोश**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०७४ ।

शर्मा, वासुदेवः (सम्पा.), **ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषदः**, दिल्ली : राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थान, स.२००३ ।

शाक्य, रत्नसुन्दर **बौद्ध जगत्का स्मरणीय व्यक्तित्वहरू**- भाग २, काठमाडौँ : मानदास लुमन्ती प्रकाशन, वि.सं.२०५० ।

श्रीमद्भगवद्गीता, एक सय नब्बेऔँ पुनर्मुद्रण, गोरखपुर : गीताप्रेस, वि.सं २०७१ ।

साङ्कृत्यायन, राहुल **तिब्बत मे बौद्ध धर्म**, इलाहाबाद : किताब महल, स.२००५ ।

... **दर्शन दिग्दर्शन**, इलाहाबाद : किताब महल, स.१९७८ ।

... **बुद्धचर्या**, दिल्ली : सम्यक् प्रकाशन, स.२०११ ।

... **राहुल वाङ्मय जीवनी र संस्मरण**, खण्ड - २ जिल्द १, दिल्ली : राधाकृष्ण प्रकाशन, स.१९९८ ।

सुदर्शन महास्थविर- **बौद्ध संस्कृति**, काठमाडौँ : श्रीकीर्तिविहार, वि.सं. २०५५ ।

सूरिः, हरिभद्रः, **षड्दर्शनसमुच्चयः** (गुणरत्नसूरिकृतवृत्तिसहितः), दुई भाग, अहमदावाद : सन्मार्ग प्रकाशन ।

से. तोकारोव- **धर्मशास्त्रको इतिहास**, मस्को : प्रगति प्रकाशन, स.१९८९ ।

स्मृतिसन्दर्भः (पञ्चमो भागः), संशोधित एवम् परिवर्तित संस्करण, दिल्ली : नाग प्रकाशन, स.१९८८ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा लोकदृष्टिका रूपमा मस्टो र यसको परम्परा

आर.डी. 'प्रभास' चटौत

अस्त्युत्तरस्यां दिशि देवतात्मा हिमालयो नाम नगाधिराजः ।
पूर्वापरौ तोयनिधी वगाह्य स्थितः पृथिव्या इव मानदण्डः ॥१॥
-महाकवि कालिदास, कुमारसम्भव/प्रथम सर्ग

उत्तर-दिशामा रहेको देवतात्मा नगाधिराज हिमालय, पूर्वी र पश्चिमी समुद्रको अवगाहन गर्दै पृथ्वीको मानदण्डझैँ उभिएको छ। यस विस्तृत परिवेशको 'इडावृत्त' क्षेत्रबाटै हिमालयका दुर्गम भन्ज्याङहरूलाई पार गरी यसदेखि पूर्वतर्फ रहेका हिमाली क्षेत्रहरूमा आबाद हुन आइपुगेका 'खस' वर्गका आर्यहरू 'ऐड' जातिकै एउटा शाखा भएका मानिन्छन्। 'कस्गार' शब्दको मूलरूप 'खसगिरि' वा 'खसगृह' हुनु स्वाभाविक पनि रहेको छ। जे होस्, 'खस' वा 'कश' शब्दबाट नै अहिलेको 'काश्मीर' शब्द बन्न आएकोमा भने कुनै पनि सन्देह रहेको छैन। काश्मीरका निवासीहरू अझै पनि आफूलाई 'खख' वा 'खष' भनाउनमा गर्व गरिरहेका पाइन्छन्। नेपालका पहाड़ी प्रदेशहरूमा आबाद भएर रहेका बाहुन, क्षत्रिय तथा शूद्रहरू यसै खस वर्गका आर्य जातिका सन्ततिहरू रहेका देखिएका छन्। आफूहरू 'ऐंड' जातिका हुँ भनी प्रमाणित गर्न यस जातिमा रहेको एउटा समुदायले अझै पनि आफूलाई 'ऐड़ी' भन्ने थरद्वारा चिनाउँदै रहेको पाइन्छ (प्राचीन कालको नेपाल, बाबुराम आचार्य, पृष्ठ १९)। डोटी क्षेत्रमा शताब्दियौंदेखि 'ऐड़ी' थरको समाज बस्दै आएको छ। डडेलधुरा जिल्लाको 'पिल्कोट'का केही ठाउँमा 'ऐड़ी' थरका परिवारहरू रहेका छन्, यद्यपि मूल थरको इतिहास र महत्त्व बुझ्न नसकी समाज थर परिवर्तनतिर लागेका भेटिन्छन्। मूलतः 'खस'शब्द समुदायवाचक शब्द हो। खछे, कस, शक आदि नामबाट परिभाषित हुँदै आएको खसान

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्षेत्रको खस जाति रामायण, महाभारत तथा पौराणिक कालदेखि नै साहस र वीरताका निम्ति ख्याति पाएको एक प्रसिद्ध प्राचीन जाति हो। खस जातिका सैनिक जवानहरूले महाभारत युद्धमा युधिष्ठिरलाई सहयोग गरेका थिए पनि भनिन्छ। खस जातिलाई 'वीरलडाका' भनेर पनि चिनिन्छ।

सर्वाधिक प्रसिद्ध जाति खसहरूको हो, जो स्थानीय समाजमा आफ्नो बहुल सङ्ख्याका कारण शक्तिशाली छ। रहन-सहन, रीति-रिवाज एवम् लोक-व्यवहारमा तिनको स्पष्ट प्रभाव देखिन्छ। एट्किन्सनका अनुसार कूर्माञ्चलमा नब्बे प्रतिशत ब्राह्मण, खस ब्राह्मण, खस राजपूत यसै जातिसँग सम्बन्ध राख्दछन्। यी नामहरू महत्त्वपूर्ण छन्, किनभने पश्चिममा काकेयस पर्वतदेखि पूर्वमा आसामको खुसिया पहाडहरूसम्म यिनको विस्तार रहेको छ। खस-जाति सम्भवतः इसापूर्व द्वितीय सहस्राब्दीको आरम्भमा पूर्वी मध्य एसिया हुँदै काश्मीर तथा परवर्ती हिमालय क्षेत्रमा फैलिन गएको हो। राहुल सांकृत्यानले खस र कशलाई एउटै शब्दको रूपान्तर मानेका छन्। उनका विचारमा 'तिब्बती बोलीमा काश्मीर र त्यहाँका निवासीहरूलाई जो 'खछे' भन्दछन्, त्यो पनि खस शब्दको अर्को रूप हो।' (हिमालयन डिस्ट्रकट्स, खण्ड २-पृ.४३०)। खस जातिका बासिन्दा मध्य हिमालय प्रदेशका प्राचीन निवासी हुन्। पुराणमा एकातिर किरात, खस आदि जातिलाई अनार्य वा असंस्कृत जातिका रूपमा उल्लेख गरिएको छ भने त्यसै प्रसङ्गमा भगवान्का शरणमा पर्‍यो भने सुसंस्कृत हुन पुगिन्छ भन्ने पनि उल्लेख गरिएको छ :

किरातहूणान्धपुलिन्दपुल्कसा,
आभीर-कङ्का यवनाः खसादयः।
येऽन्ने च पापा यदुपाश्रयाश्रयाः,
शुध्यन्ति तस्मै प्रभविष्णवे नमः॥

श्रीमद्भागवत २/४/१८

त्यति मात्रै नभएर-

तपस्विनो दानपरा यशस्विनो,
मनस्विनो मन्त्रविदः सुमङ्गलाः।
क्षेमं न विन्दन्ति विना यदर्पणम्,
तस्मै सुभद्रश्रवसे नमो नमः॥

ऐजन २/४/१७

उक्त कथनबाट अनार्य वा आर्य, संस्कृत वा असंस्कृत हुन वा शुद्ध हुन भगवान्प्रतिको समर्पण नै मुख्य मापदण्ड हो भन्ने देखिन्छ। किरात, खस आदिले प्रकृतिसँगै सर्वेश्वर शिव तथा शिवस्वरूप किरात भगवान्को दर्शन, पूजन र शरणागतिबाट जीवनको यात्रा प्रारम्भ गरेको र महा-इष्ट शिवको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आराधनासँगै दैलोको देवता वा कुलायनका रूपमा 'मस्टो' पुज्न थालेको इतिवृत्त आफैँमा खुला पुस्तकझैँ छ ।

सुफी कवि उस्मानले 'चित्रावली' प्रेमाख्यानमा 'कुमाऊँ' नामसँग-

सिरी नगर गढ़देखि कुमाऊँ ।
खसिया लोग बस हि तेहि ठाउँ ॥

जोडेर कुमाउँ, श्रीनगर र गढवाल प्रदेशमा खसहरूको अवस्थिति रहेको पनि पुस्ट्याएका छन् । मस्टो र खसको अन्योन्याश्रयत्व पनि कुनै न कुनै रूपमा अनुपालनमा रहेकै देखिन्छ । एउटा उल्लेख्य सन्दर्भ के छ भने आफ्नो विजय सुनिश्चित गर्न स्वयम् गाण्डीवधारी अर्जुनले दिव्यास्त्र रूप पाशुपतास्त्र प्राप्तिका निम्ति किरातस्वरूप भगवान् महादेवको घोर तपस्या गरेर त्यो अमोघ दिव्यास्त्रलाई हस्तगत गरेको प्रसङ्ग तथा 'काम्यक' वनबाट हिँडेका अर्जुनले पाशुपतास्त्र हासिल गरेको क्षणसम्मको महाभारत वनपर्वको कथालाई आधार बनाएर संस्कृत भाषाका महाकवि भारविले सातौँ शताब्दीतिर अठार-सर्गको 'किरातार्जुनीयम्' महाकाव्य रचेका थिए । वीर-रस प्रधान यस महाकाव्यमा किरातभेषी शिवसँग अर्जुनको युद्धको मनोरम वर्णन गरिएको छ । 'हितं मनोहारि च दुर्लभं वचः' त्यसै महाकाव्यको दुर्लभ सदुक्ति हो । किरातलाई महादेवका रूपमा आराधना गरिन्छ । तिनै महादेवलाई खस समुदायले मस्टो-स्वरूप आत्मसात् गरी इष्ट र दैलोको देवताका अर्थमा पुज्दछन् । किरातसँग खस जातिको नजिकको नाता छ । मूलतः खस जातिको कुलायन मस्टोको व्याप्ति-स्थल महाकाली नदीदेखि त्रिशूली नदीसम्म नेपाली पर्वतीय खण्ड र सिँजा साम्राज्यअन्तर्गत चीनको तिब्बतमा पर्ने खारी प्रान्त तथा भारतको पहाडी भूभाग र काश्मीरदेखि कुमाउँसम्मको क्षेत्र हो, जसलाई खस-प्रदेश र त्यहाँका बासिन्दालाई 'खस' भनिन्छ ।

डा. प्रयागराज शर्माका अनुसार मस्टोलाई कर्णाली प्रदेशको अत्यधिक लोकप्रिय ग्रामदेवता मानिन्छ । नेपालबाहेक भारतको पन्जाब, आसाम, त्रिपुरा, मणिपुर राज्यहरूमा बसोवास गर्ने नेपाली मूलका ब्राह्मण, क्षत्री, छेत्री, ठकुरी, बम तथा अन्य जाति पनि मस्टोलाई कुलदेवताका रूपमा पुज्दछन् ।

नेपालमा लोकदृष्टिका रूपमा मस्टो र यसको परम्परा जुन कोणबाट हेरे पनि जनभावनामा ओतप्रोत रहेको पाइन्छ । खसानको मूलभूत समाज जति जति विस्तीर्ण हुँदै गयो, त्यति त्यति मस्टोको स्थान तथा नाममा पनि विस्तृतता र विविधता आएको देखिन्छ ।

उत्तर-दिशा हिमालयको पर्याय हो । कैलास पर्वताकृतिले आशुतोष महेश र जगदम्बा महामाया गौरीको दिव्यताको दर्शन गराउँछ । त्यसै दिव्यानुभूतिमा प्रकृति पनि रमाउँछ । धरतीको त्यही मानदण्ड सृष्टिको आधारशिला हो । त्यस परिवेशमा जन्मेका वा हुर्केकाहरू प्रकृतिको अन्तर्यमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गौरीशङ्करको प्रतिबिम्बलाई आत्मसात् गर्दै खसहरू प्रकृति पूजनमा ध्यानस्थ भए। 'शिवमहिम्नस्तोत्र' मा आदिदेव महादेवलाई 'महिष्ठ' भनेर सम्बोधन गरिएको छ। स्थानीय बोलीमा 'मइठो देउ' वा 'मइठो' भन्ने पनि गरिन्छ, 'माइते देउ' पनि 'मइठो' कै सूचक हो। यसरी कुलायन वा दैलो दैलोको देवताका रूपमा 'मस्टो' स्वरूप प्रतिष्ठापित भएको छ। 'यक्षस्वरूपाय जटाधराय' (आदिशङ्कराचार्य-विरचितम् श्रीशिवपञ्चायन स्तोत्रम्) मा जटाधारी यक्षस्वरूप भनेर शिवजीलाई उल्लेख गरिएको छ। शिव अंश मानिने हुँदा मूलतः मस्टो देवता शान्त, दयालु, क्षमाशील र चाँड़ै खुसी हुने प्रकृतिका हुन् तर विशुद्ध दुग्धाहारी एउटा स्वरूप छ भने अर्को रक्तबलिभोगी रूप भएकाले सात्त्विक र तामसिक पूजाको विधान पनि छ। एट्किन्सनले खसहरू पहिले 'यक्ष' भनिन्थे भनी लेखेका छन्। यक्षको शाब्दिक अर्थ हुन्छ 'जादु शक्ति' तथा कुबेरका गणहरूको र तिनका निधिहरूको रक्षा गर्ने एक प्रकारको देवयोनि। प्रकान्तरले जादु शक्तिको अर्थमा 'मस्टो' शब्दलाई पनि बुझ्न सकिन्छ। 'यक्ष' शब्दबाटै 'खश/खस' शब्दको निष्पत्ति भएको हुन सक्छ।

खसान अर्थात् खसहरूको निवास-भूमि इरान, हिन्दुकुश पर्वतको दक्षिण पर्वतीय खण्ड, पाकिस्तान, हिन्दुस्तान, सुदूरपश्चिम नेपालको विस्तृत पहाडी भूभागलगायत कम्बोडियासम्मको उत्तरमा भोट, मङ्गोल र दक्षिण खमेर, खस बस्ने भूभागलाई बृहत् खस प्रदेश साबिकमा जनाइएको र पछि काश्मीरदेखि व्यास-नदीसम्म तथा कुमाउँ, गढवाल, दक्षिण गङ्गासम्म, 'खस-प्रदेश' भनियो। शनैः शनैः खस प्रदेशका बासिन्दा जहाँ जहाँ स्थानान्तरण हुँदै गए, त्यहाँ त्यहाँ आफ्नो इष्टदेव मस्टोको पूजा आराधनाको स्थान पनि प्राथमिकताको केन्द्र बन्दै गयो। एवम् प्रकारले लोकदृष्टिमा मस्टो र यसको परम्परा झनै देश-विदेशमा आस्थाको स्तम्भ भई यत्र-तत्र स्थापित भइरहेको छ। विद्वान् र विदुषी तथा तत् तत् समाजले आ-आफ्नो खोज तथा सोचअनुसार खस र खसानका कुलायन-देवता 'मस्टो'को विस्तीर्णताको व्याख्या गरिरहेका छन्। स्थान-भेद, उच्चारण-भेदजस्ता बहुल भेदले नेपालमा लोक-दृष्टिका रूपमा मस्टो र यसको परम्परा आत्मसात् गरेको पाइन्छ। कुन शब्दले, कुन नामले वा कुन आराधनाले प्रसन्न गर्न सकिन्छ भन्ने सोचले दैलो दैलोमा पूजाको भावमा रहेको इष्ट हो 'मस्टो'। मूलस्वरूप 'मही+इष्ट=महीष्ट' यो धर्तीको हितकारी शब्दबाटै 'मस्ट' शब्दको व्युत्पत्तिको व्याप्ति हुन पुगेको पनि देखिन्छ।

इरानीहरूको 'अवेस्ता'मा मुख्य देवताको नाउँ 'अहुरमज्दा' भन्ने पाइन्छ। 'अहुरमज्दा' भन्ने शब्द संस्कृतको 'असुर महिष्ठ' शब्दबाट बनेको प्रमाणित हुन्छ। आप्टेको संस्कृत शब्दकोशअनुसार 'महिष्ठ' शब्दको अर्थ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

महान् देव अर्थात् महादेव हुन्छ। यसले पनि 'मस्टो' को व्याप्तिलाई अर्थ्याउँछ।

विलियम मलन्ड्रा (सन् १९८३, एन इन्ड्रोक्सन टु एन्सिएन्ट इरानियन रिलिजन) ले इरानी अखामनीहरूको अभिलेख (पृ.४५)मा 'अहुरस्य' मज्दाह (असुरस्य महिष्ठ) भेटेका छन्। त्यस अभिलेखमा अन्तिम जनाधिक्य बेलामा मज्दाले यिमसित (शिवले यमसित ?) सामूहिक सल्लाह गरे (१७६) भन्ने लेखिएको छ। सन् २००७ हिस्टियर अफ इन्डोइरानियन्सले इरानी आर्यहरू वैदिक आर्यहरूसँग छुट्टिएर दक्षिणतिर लाग्दा यमले नेतृत्व गरेका थए भन्ने लेखेकी छन्। यमलाई 'अबेस्ता' मा 'यिम' भनिएको छ। हिन्दुकुशको 'स्वात' उपत्यकामा इन्द्रलाई 'यिम्र' भनिएको छ। यसरी 'यिम', 'यिम्र' र 'इन्द्र' को साइनो गाँसिन्छ (पर्पोला, २०१५ सन् 'रुट्स अफ हिन्दुइज्म')। मस्टालाई इन्द्रको सन्तान मानिने हुनाले 'इन्द्र गादी' (इन्द्रासन) इन्द्रबाटै मस्टाले अधिकारमा पाएको र मस्टाकी आमा 'मण्डाल्नी र बाबु इन्द्र हुन् भन्ने जन उक्ति पाइन्छ। खसान मुलुकको दैलोको देवता भएकैले होला, त्यस विषयमा कैयौँ चिन्तन, मनन, कथन, उक्ति यत्र तत्र छरिएका छन् आ-आफ्ना तर्क र विश्वासमा। तिनै सेरोफेरोमा नेपालमा लोकदृष्टिका रूपमा मस्टो र यसको परम्परा परिभ्रमण गरिरहन्छ। त्यसको प्रभावले स्थान स्थानको गहिराइलाई यतिसम्म छोएको छ कि तत् तत् विषयक चिन्तन एकपछि अर्को लर्को लागिरहन्छ। मानसरोवरमा विहार गर्ने क्रममा शिवजीको वीर्यपात भएर दनदनी बलेको आगो स्वर्गबाट आएकी दुइटी अप्सराले तापेकीले गर्भ रहन गयो र एउटीले कालिका, मालिका र दुर्गा जन्माएको र अर्कीले मस्टो जन्माएको पनि मिथक छ। भैरव र सिद्धका रूपमा पनि मस्टो पुजिएको पाइन्छ। जीवनको प्रारम्भिक अवस्थादेखि मानव जातिले नजिकबाट पहिलो नज़रमा देखेका हुन्– 'स्थिति, जल, पावक, गगन, समीर' अर्थात् आफ्नो ज्ञानको अनुकूल अनुभूत गरेको माटो, पानी, आगो, आकाश, वायु यी पाँच तत्त्वहरू हुन्। मान्छेले त्यसै माटोलाई 'मस्टो'का रूपमा ढोग्न सिक्यो, जल र वायुलाई माटोकै अन्तर्यका रूपमा सम्झने चिन्तन गऱ्यो, आगोलाई क्षण क्षणको रक्षक सम्झ्यो तथा आकाशको वैचित्र्यलाई रहस्यमय शक्तिको स्वरूप आकलन गर्दै समयसापेक्ष चिन्तनतिर ढल्क्यो। प्रकृतिका ती आश्चर्यजनक घटकलाई नमन गर्दै अनुशीलनीय उत्सुकतालाई आत्मसात् गर्दै ती ती तत्त्वलाई पुज्दै रहे यक्ष अर्थात् खसहरू पनि। यसरी लोकदृष्टिका रूपमा मस्टो र यसको परम्पराले मूलतः नेपालमा पूजनीय अवस्थिति बनाएको स्पस्टिन्छ। कता कता 'इतिहासपुराणानि भिद्यन्ते लोकगौरवात्' सदुक्ति यता पनि आकर्षित हुन्छ जस्तो लाग्छ अर्थात् इतिहास, पुराण आदिको प्रसङ्ग आउँदा लोकले गौरवका रूपमा अङ्गीकार गरेको बाटो प्राथमिकतामा पर्न जाने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उदाहरणहरू पनि यत्र-तत्र दृष्टिगत हुन्छन्, त्यसैले 'लोकाचारात्' कुलाचारात्' जस्ता लोकोक्तिहरू पनि उठ्ने गर्दछन्।

'मुण्डे मुण्डे मतिर्भिन्ना, कुण्डे कुण्डे नवं पय: । जातौ जातौ नवाचारा: नवा वाणी मुखे मुखे' भनेझैं 'मस्टो' स्वरूप जन-आस्थाकै ध्रुववरिपरि विविध रूपमा परिभाषित र नामाङ्कित गरिएको पाइन्छ, जसको यहाँ क्रमश: उल्लेख गरिनु सान्दर्भिक नै हुने छ।

'जनं विभ्रती बहुधा विवाचसं नानाधर्माणम् पृथिवी यद्योकसम् (अथर्ववेद १२/०१/४५) अर्थात् यसबाट स्पष्ट हुन्छ- रूढिगत वैदिक धर्मभन्दा अतिरिक्त सामान्य जनताले प्रारम्भदेखि नै कुनै पृथक् धर्म मान्दै आएका पनि हुन्छन्, जसको पूजा-आराधना आफ्नै तरिकाले मान्दै आएका र त्यो परम्पराका रूपमा मानिआएका देवता कुनै वर्गविशेष वा जातिविशेषसम्म सीमित रहे पनि ख्याति चुलिएपछि कालान्तरमा देशकालका परिधि नाघेर विभिन्न स्थानमा पुजिँदै आएको इतिहास पाइन्छ। त्यसको ज्वलन्त उदाहरण 'मस्टो' को पूजा आराधना पनि हो।

त्यसरी नेपालमा लोकदृष्टिका रूपमा मस्टो र यसको परम्परा जुन कोणबाट हेरे पनि अन्त:स्थ रूपमा ओतप्रोत रहेको पाइन्छ। 'मश्' शब्दको निर्वचन पहिल्याउँदा, अमरकोशमा 'मश्' धातुको अर्थ रूप बदलेर कसैको परीक्षा लिनु, भोलि घट्ने कुरा खोलिदिनु, भलो हुने कुरा बोलिदिनु भन्ने हुन्छ। पञ्चामृत आदिद्वारा गरिएको सात्त्विक पूजा, प्रिय हुनु यो अवस्था सात्त्विक मस्टोको हो। कुनै जटिल मुद्दामा दुधको दुध र पानीको पानी हुने गरी न्याय गर्नु, पूजाविधिले दिएको बलिलाई प्रसाद रूपमा मात्र स्विकार्नु यो अवस्था राजसी मस्टोको हो। तथा 'मश्' को अर्को अर्थ चोट पुऱ्याउनु, क्षति पुऱ्याउनु र विघ्न गर्नु, धामीले कम्पन लिँदै दाँतले बोकाको घाँटी छिनाल्दै आफ्नै जिउ रगतले लतपत हुने गरी बलि विसर्जन गरेको अवस्था तामसी मस्टोको हा। यसरी मस्टोका दयालु, न्यायी र क्रोधी रूपमा सत्त्व, रज, तम तीन अवस्था हुन्छन् भन्ने पनि प्रस्टिन्छ। मस्टो मरुत् (वायु) रूप भएकै कारणले मस्टोको कुनै आकृति विशेषको परिकल्पना गरेको पाइँदैन र मस्टो थानको गब्युर (गर्भगृह) को वरिपरि ढुङ्गाको पर्खालमा घेरा लगाइएको हुन्छ, अपवादबाहेक कुनै छाना वा मन्दिरको चिन्तन गरिएको हुँदैन। कुनै मूर्तिको स्थापना पनि गरिएको हुँदैन। ती प्रतीकात्मक रूपमा त्रिशूल, शङ्ख, घण्ट, दियो, रुद्राक्षका माला आदि स्थापना गरिएको पाइन्छ। मस्टोको गर्भगृहसँगै गाड्ने आलम अर्थात् ध्वजापताकासहितको लिङ्गो प्राय: धामीले पतुर्ने थानमा मात्रै फरफराएको हुन्छ। यसमा गहिरो जनविश्वास हुन्छ। मस्टोको धामीमा मस्टोले प्रवेश गरेको वेला धामीले न्याय बोल्छ र उसको बोली आशीर्वादात्मक पनि हुन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एक मतमा मस्टोको उत्पत्ति विषयक जनश्रुतिअनुसार पौराणिक कालमा दक्षप्रजापतिले प्रारम्भ गरेको पूजाको यज्ञाग्नि कुण्डमा सतीदेवीले प्रवेश गरी प्राण त्यागेपछि अति क्रुद्ध भएका महादेवले देब्रेपट्टिको जटा भुईंमा बजार्दा असङ्ख्य योगिनीहरूलगायत महाकाली र वीरभद्रसहित भैरवहरू प्रकट भएर दक्षको यज्ञ विध्वंस गरी दक्षको टाउको काटी यज्ञाग्निमा होमेर त्यस ठाउँमा बोकाको टाउको उल्टो गरी जोडिदिएको ख़बर लिएर कैलासमा महादेवका सामु उपस्थित भए। वर माग भन्दा वीरभद्रसहितका केहीले भगवान् शिवमै लीन हुने वरदान मागे। केही गणहरूले वायुमण्डलमा घुम्दै नरजिह्वामार्फत बोल्ने र आफ्नो प्रभाव क़ायम राख्ने वरदान मागे। ती मध्येबाटै १-बुढाल, २-थार्प, ३-बिजुल, ४-डाँड़ा, ५-कवा, ६-लाँडा, ७-रातो ढँड़ार, ८-दाह्रे, ९-काल्सिला, १०-म्हावै, ११-बाबिरा आदि बाह्र भाइ मस्टोका रूपमा अवतरित भएर धामीको नरजिह्वामार्फत बोलेर दुःख, कष्ट हर्ने र न्याय दिने भए। कवि 'पुष्पदन्त' ले आफ्नो शिवस्तुतिमा' महिष्ठ' शव्द उल्लेख गरेर पनि मस्टोको शिवसँगको सम्बन्धलाई नजिक्याएका छन्।

खस जातिको कुलदेवताको उत्पत्तिको थलो खस-प्रदेश मानिन्छ। एक मतका अनुसार सबैभन्दा जेठो 'बुढाल मस्टो' हो र यसको मुख्य स्थान जुम्ला जिल्लाको 'बुडु'मा छ। डा. प्रयागराज़ शर्माका अनुसार मस्टोलाई कर्णाली प्रदेशको अत्यधिक लोकप्रिय ग्राम्य देवता मानिन्छ। नेपालबाहेक भारतको पन्जाब, आसाम, त्रिपुरा, मणिपुर राज्यमा बसोवास गर्ने नेपाली मूलका ब्राह्मण, ठकुरी, क्षत्री, तथा अन्य जातिले पनि मस्टोलाई कुलदेवताका रूपमा पूजा गर्दछन्। पौराणिक कथनमा ऋषिको मूल थलो कैलास मानसरोवर क्षेत्रलाई मानिएको छ। मस्टोको उत्पत्ति त्यहीं भएको लोकवेदको कथन पनि पाइन्छ। अलि-पर्वतमा मनोहर उपत्यका छ। त्यहाँ बसेर कर्णले भगवान् सूर्यको उपासना गरे। सूर्यले वर मागभन्दा कर्णले यस ठाउँमा मानसरोवरको जल पुऱ्याइदिन प्रार्थना गरे। तथास्तु भनेपश्चात् त्यहींबाट जलप्रवाह भएर कर्णालीले बृहत् जलाधारको स्वरूप लियो। त्यो प्रवाहको मूल स्थानमा ख़ार्पुनाथको मन्दिर रहेको छ। 'खार्पु-मस्टोदेव'का नाथ = महादेव। मस्टो भवानी डोटी वा कर्णाली प्रस्रवण क्षेत्रकी इष्टदेवी हुन्। मस्टोको पूजा दैलोको देवताका रूपमा सर्वत्र गरिए पनि सुदूरपश्चिमको पहाडी क्षेत्र बझाङ, बाजुरा, बैतड़ी, डोटी, अछाममा मस्टो पूजाका सन्दर्भमा विशेष रूपले मेला (जात्रा) लाग्छन्, पूजा तथा आराधना गरिन्छ।

मस्टोलाई कतिपयले पाण्डवक़ो सन्तान र अन्य कतिपयले इन्द्रको छोरा जयन्तका रूपमा पनि मानेका छन्। इन्द्रकी पत्नी शचीलाई मण्डलिनी भनिन्छ। यिनै मण्डलिनीलाई अछाममा मस्टो बन्डलिनी भनेर सम्बोधन गरिन्छ। मस्टो भूमिको देवता भएकाले 'भूमिराज' का नाउँले पनि पुजिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुलायन अर्थात् कुलदेवताका पूजामा नगरी नहुने तथा गर्नु नहुने अनेक औपचारिकताहरू छन्। परम्परागत रूपमा चलिआएको पूजा-विधिमा फरक नपरोस् भन्ने कुरा प्रायः सबैले पालन गर्छन्। घरमा रहेको मस्टो थानलाई घरभन्दा बाहेकले छुनु हुँदैन। नुहाएर मात्रै मस्टो थानमा जानुपर्दछ, नियमविपरीत अलिकति पनि त्रुटि हुन गए मस्टाले पिराउँछ भन्ने दृढ जनविश्वास रहेको पाइन्छ। मस्टो पूजामा कुलायन पूजा थानमा साँझ नित्य बत्ती बाल्नुपर्दछ, पूजा गर्नेले बाहेक अरूले दियोलाई छुनु हुँदैन। गोठ धूप नचलेको गाईको दुध मस्टोमा चढ्दैन। पश्चिम पहाडबाट पूर्वतिर सर्दै आएकाको कुल पूजामा केही फरक आएको देखिन्छ। सबै पहाडे खस (बाहुन, ठकुरी, क्षत्री, छेत्री, कामी, दमाईं, बादी आदि) सबैको मूल कुलदेवता मस्टोका विविध रूपमध्येको कुनै न कुनै थान रहेको हुन्छ। खसहरूले कुलायनको पूजा चुलाको भर्सेलीमा पनि गर्छन्। कुलायनको पूजा जहाँ गरे पनि भर्सेलीका बिचमा मण्डालीलाई कुलदेवी भनेर सात्त्विक पूजा गरिन्छ। यिनै मण्डलिनीलाई कालिकोटमा असुर अर्थात् राक्षसीका रूपमा पूजा गरिन्छ। ऋग्वेदमा असुर शब्दको प्रयोग १०५ पटक भएको छ र मात्र १५ स्थानमा देवताका शत्रु भनेर उल्लेख गरिएको छ। प्रमुखमा अन्धक, बाणासुर आदि ३६ ओटा नाम वर्णित छन् (असुर-विकिपीडिया) तर मस्टोको पूजामा विशिष्ट आस्था रहेको पनि पाइन्छ। मस्टो वास्तवमा आराध्यदेव शिव नै हुन्।

मस्टो पूजा, आराधनाका मूलस्रोतमा लोकवेदहरू अर्थात् खसान क्षेत्रका फाग, सगुन, हुड्केली, भारत, चैत आदिजस्ता लोकगाथा पनि हुन्। मस्टोको धामीको महत्त्वपूर्ण सामाजिक भूमिका रहन्छ। धामीले पतुर्ने अवस्थालाई मस्टोको साक्षात् स्वरूप मानिन्छ। अल्झिएको र बल्झिएको कस्तै मुद्दा-मामिला पनि धामीको एउटै वचनमा सुल्झिएको र न्याय पाएको भनी स्विकारिन्छ। पतुरेको वेला धामीले टीका लगाइदिनु, घण्टाले टाउकोमा छोइदिनु शुभ-आशीर्वाद मानिन्छ। प्रायः वर्षको दुई पटक गरिने देवाली-पूजा तीन, पाँच, सात, आठ, बाह्र वर्षमा पर्छ। गाउँको बिचमा रहेको मस्टोको थानलाई 'घरथलो माणु' र गाउँघरबाट टाढ़ा रहेको थानलाई 'वनथलो माणु' भन्ने गरिन्छ। आश्विन पूर्णिमामा न्वागी चढाउने परम्परा पनि छ।

मस्टो देवताको कुलपूजालाई देवाली भन्दछन्। दुधे अर्थात् सात्त्विक मस्टोलाई बलि हुँदैन, अन्य मस्टोलाई बोकाको बलि दिइन्छ। बलिपश्चात् बोका तथा भेडालाई अँगालोमा च्यापेर आलोपालो रगत पिउँदै मूल धामीले मण्डल परिक्रमा गर्दछन्। सेतो वस्त्रको पहिरन लगाएका १९ भाइ मस्टोका धामी हातमा चौंरी गाईको पुच्छर (चम्मर), घण्ट, ध्वजा समाती भाइ मस्टोका नामहरू उच्चारण गर्दै बाजाका तालमा आँगनमा खेल लगाउने गर्दछन्। यही क्रममा तिनले लगाएको सेतो वस्त्र रगतले भिजेर रातो हुन्छ (तामसिक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पूजा)। धामीको टाउकोमा बलि गरिएको बोकाको रगत छर्कंदा धामी खुसी हुन्छ र बोका काट्नेलाई धामीले धाप दिन्छ। बलि गरिएको बोकाको मासु त्यहाँ गएकाहरूले प्रसाद भनेर बाँडेर खाने गर्दछन्। त्यस्तो मासु घरमा ल्याउन पाइँदैन। त्यस पूजामा नौ बहिनी मालिका, बाह्र भाइ मस्टो, अठार डाइनी अर्थात् डाकिनी, मसानी, भूत पिचासको पूजा हुन्छ। नरबलिका ठाउँमा नरिवलको बलि मूल देवताको मण्डपको ढोकामा लगेर दिने गरिन्छ।

पूजा हुने समयः मस्टोको पूजा मुख्यतया वैशाख पूर्णिमा, वैशाख चतुर्दशी, ज्येष्ठ पूर्णिमा, मङ्सिर पूर्णिमा, पौष पूर्णिमा र भाद्र अनन्त चतुर्दशी र भाद्र पूर्णिमाको सेरोफेरोमा गर्दछन्। तीन तीन वर्षको अन्तरमा गरिने कुलपूजामा कुलका सबै उपस्थित हुने परम्परा छ (मस्टो देवता, विकिपिडिया)।

बझाङ जिल्लाका सर्वेश्वर इष्टदेवता लाङड़ा मस्टो, ढड़ारे मस्टो र इष्ट देवीमा भवानी, जालपादेवी र सुर्मादेवीलाई महत्त्वपूर्ण अलौकिक शक्तिका रूपमा पुजिँदै आएका छन्। मस्टोको उत्पत्तिको बाटो खोज्ने क्रममा 'बान्निमस्टो फुटे, ढणार लुटे' भन्ने भनाइबाट बझाङ जिल्लामा पर्ने दुइटै ठाउँ मस्टोको थलो रहेको बुझिन्छ। मस्टोका शाखा, प्रशाखा छरिँदै बाह्रओटा शाखामा विभाजित भएका पाइन्छन्। बझाङ छबिसमा स्थानभेदअनुसार बाह्र भाइ मस्टोका भिन्न भिन्न नाम पाइन्छन्।

जुम्ला पाण्डुसेरामा १. अपि मस्टो, २. खापर मस्टो, ३. बाबिरो मस्टो, ४. काला मस्टो, ५. ढँढारे मस्टो, ६. काबा मस्टो, ७. मण्डली मस्टो, ८. दाडे मस्टो, दाह्रे मस्टो आदि नामले चिनिन्छ। ढँडारे मस्टोलाई जेठो मस्टो भन्ने पनि गरिन्छ। जुम्ला, कालिकोट दरामा मस्टोलाई पाण्डवको अवतार पनि भनिन्छ। खापर-मस्टोलाई इन्द्रको छोरा पनि भनिन्छ तर बझाङमा बान्नी मस्टो पहिला, त्यसपछि ढँडार मस्टो भन्ने भनाइ पनि रहेको छ। फेरि ढँडार र बान्नी मस्टो भन्ने पनि कथन पाइन्छ। बझाङमा रहेको मस्टोको एउटा अनौठो भनाइ पनि पाइन्छ : 'एक पटक मस्टोले रिसाएर ब्वाँसोको रूप धारण गरेर उत्पात मचाउन थालेछ। त्यसबाट मुक्ति पाउन जनताले घेरा हालेर त्यो ब्वाँसोलाई पक्रन खोज्दा त्यसै ठाउँमा ढ्वाङ पारेर धर्तीभित्र विलीन भयो। फलस्वरूप त्यसको नाउँ 'ढँडार' रह्यो र मस्टोका रूपमा पूजिन लाग्यो।'

खस आर्यहरूले कुलायन वा कुलदेवताका रूपमा पुजिने र शक्तिशाली मानिने देवता कुल, स्थान, परम्पराअनुसार मस्टोलाई विविध नामले पुकारिन्छ। तदनुसार मस्टोको स्वरूप बाह्र वा तेह्र भाइका रूपमा रहेको मानिन्छ। जस्तै : १. दुधे मस्टो, २. लड़ेमस्टो (जटाधारी), ३. सत्त्वगुणी मस्टो, ४. खपरे मस्टो, ५. दाह्रे मस्टो (बलि खाने), भाइहरूमा १. बढ़ मस्टो, २. कःमस्टो, ३. वाँ मस्टो, ४. थर्पा मस्टो, ५. बाबिरा मस्टो, ६. लिउड़ी मस्टो,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

७. कामत मस्टो, ८. सिम मस्टो, ९. रुमाल मस्टो, १०. ढँड़ार मस्टो, ११. ढुसापानी १२. डढ़ी सिमल मस्टो, १३. कुर्मी मस्टो ।

मतान्तरमा १. ढँडारे मस्टो, जो आदि मस्टोका रूपमा पुजिन्छ वा जेठो भाइ मानिन्छ । २. खापड मस्टो, ३. क्षेत्रपाल मस्टो, ४. रुमाल मस्टो, ५. लरे मस्टो, ६. बाबिरो मस्टो, ७. थापरे मस्टो, ८. दाह्रे मस्टो, ९. धौ लपुरा मस्टो, १०. काला मस्टो, ११. टेढी मस्टो, १२. लेखाड़ी मस्टो आदि रहेका छन् । मस्टोलाई माता दुर्गा भवानीको भाइ मानिन्छ, मस्टोको थान नजिकै प्रायः भवानीको स्थान पनि रहेको पाइन्छ ।

बझाङ जिल्लाको ढँड़ार भन्ने ठाउँ यसको मूल थलो हो र यहाँबाट भाइहरू अन्यत्र गई बसेका हुन् भन्ने भनाइ पनि छ । बाजुरा जिल्लामा जगन्नाथका रूपमा खपरे-मस्टोलाई बोकाको बलि दिएर पूजिन्छ । बाजुरा जिल्लाका बासिन्दा हिमाच्छादित खण्डसित जोडिएका भए पनि यहाँ खस, बाहुन, ठकुरी, गुरुङ आदिको बसोवास छ । मस्टो र मालिका यहाँका विश्वसनीय र पूजनीय देव-देवी हुन् । यसबाहेक यस जिल्लाको 'तलगोठी' नामक मस्टो देवतालाई एक इमान्दार, न्यायदाताका रूपमा हेर्दछन् । यस देवतासँग न्याय माग्न आउनेहरूको सधैं भिड लागिरहेको हुन्छ ।

....मस्टोको उत्पत्ति बझाङमा भएको जनविश्वास छ भने एकथरीको भनाइमा 'भारतको मेवाड़ भन्ने ठाउँमा राजा जयदेव रानाले मस्टो देवतालाई सर्वोपरि मानेर पूजाआजा गर्दथे । त्यसै समयमा हिन्दु र मुस्लिमको लडाइँ हुँदा मस्टो देवता पुजिरहेको थानमा गोवध गरी गाईको रगत मन्दिरमा छर्कंदा मस्टो देवताबाट 'हे राजन् ! तिमी मेरा नाति हौ, म पहाड़ी भेग हिमालयखण्डको लेक तथा पत्थरमा प्रवेश गर्ने छु, तिमी पनि सोही ठाउँमा आउनू' भन्ने आकाशवाणी भयो र सो ठाउँ खोज्दै जाँदा पहाड़ी भेगको बझाङ जिल्लाको 'देउबाज़' भन्ने ठाउँमा 'बान्नी-मस्टो' प्रवेश गरेको भन्ने बझाङ पाटागाउँ निवासी स्थानीय रजबार लालबहादुर सिंहको भनाइ रहेको छ । सुदूरपश्चिम र कर्णाली प्रदेशमा भिन्न भिन्न ठाउँमा भिन्न भिन्न किसिमले मस्टोको उत्पत्तिसम्बन्धी धारणा प्रचलित रहेको पाइन्छ ।

डा. सुरेन्द्र के.सी.का अनुसार 'मस्टो भनेको भूमिको आमा, सम्पूर्ण सृष्टिको सृष्टिकर्ता, खस-जातिको मुख्य कुलदेवता, पथप्रदर्शक, पालनकर्ता र संहारकर्ता भन्ने बुझिन्छ । डा. के.सी. कै अनुसार युफ्रेट्स (आजभोलि इराक़) बाट मानव जाति मेंसोपोटोमिया युराल पर्वत आइपुग्दछ र अफगानिस्तानबाट खैबर भन्ज्याङ (हाल पाकिस्तान र अफगानिस्तानका बिचमा छ) एउटा शाखा गङ्गाको मैदानमा ओर्लिन्छ । त्यहाँबाट एउटा शाखा 'बिलिम' मा ओर्लिन्छ । अर्को शाखा काश्मीरमा जान्छ । त्यस ठाउँमा 'खस्किल' भन्ने पर्वत छ । प्रकारान्तरले 'खस्किल' भन्ने पर्वतमा बस्ने मानिस नै 'खस जाति' का हुन्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भन्ने भनाइ छ। त्यसपछि कुमाउँ, गढवाल आउँछ। छैठौँ शताब्दीमा खस जातिको अस्तित्व कर्णालीमा देखिन्छ। त्यसको ४०० वर्षअगि कुमाउँ गढ़वालमा खस जातिले राज्य गरेको देखिन्छ। त्यसैले त्यस ठाउँमा पनि मस्टो पुज्ने गरिन्छ। त्यसबाहेक खस जातिको राज्य कुमाउँ गढवालदेखि गोरखासम्म रहेको पाइन्छ। बाइसे चौबिसे भएर पृथ्वीनारायण शाहले नेपाल राज्यको एकीकरण गरेपश्चात् पनि देवाली गरेर धामी झाँक्रीका माध्यमबाट मस्टो देवताको पूजाआजा गर्ने गरिन्छ।

बझाङ ज़िल्ला खस बाहुन तथा ठकुरीहरूको माउथलो र बहुसङ्ख्यक ठकुरीहरूको बसोवास भएको भन्दा अत्युक्ति नहोला। जिल्लाको उत्तरी सिमाना तिब्बतसँग जोडिएको भए पनि तिब्बती मूलका उत्तरवेदी जातिहरूको बसोवास छैन। उत्तरी खण्डमा आदिम खस जातिका अवशेष जो मतवाली छेत्री कहिन्छन्, तिनैको बसोवास छ। यस जिल्लाको सर्वेश्वर इष्टदेवता लाङडा मस्टो, ढँड़ारे र इष्टदेवीमा भवानी, जाल्पादेवी, सुर्मादिवी रहेकी छिन्। लाङड़ा-मस्टोलाई अलौकिक शक्तिका रूपमा स्विकारिएको छ।

'बझाङ जिल्लाको भातेखोला गा.वि.स.(साबिक) मा एउटा प्राचीन मन्दिर ढँडार-मस्टोको छ। स्थानीय वयोवृद्धका अनुसार यो माडौँ जालन्धरी राजाका पालामा बनेको हो। ढँड़ारमस्ट जुम्ला र सिँजाका आचार्य, पराजुली, खनाल, पोखर्‍याल, ठकुरी र खसहरूका कुलदेवता हुन्। ढँड़ारमस्ट मस्टहरूको मूल हो (डा. सुवेदी, डोटी, राज्य पृष्ठ ५८)।

बझाङी राजा गजराज सिंहले श्री ५ गीर्वाणयुद्धकी छोरीसँग विवाह गरेका थिए। उनी सन्काहा प्रवृत्तिका थिए। नास्तिकता उऩको दिमाग़मा घुसेको थियो। उनले बझाङका कैयौँ मठमन्दिरमा आगो लगाइदिएको कथन छ। धामीहरूलाई यिनी फटाहा हुन् भनी निकै यातना दिन्थे। एक पटक 'मस्टो र जाल्पादेवीको माडौँ' मा आगो लगाउन खोज्दा राजाले उल्टै आफैँ पीड़ा भोग्नुपर्‍यो।

उनी अन्तकालमा पश्चात्तापमा रहे भन्ने जनश्रुति छ। राजा गजराज सिंह, श्रीभूपेन्द्र सिंह, श्रीविक्रम सिंह, श्रीजयपृथ्वीबहादुर सिंह, जयपृथ्वीबहादुर सिंह निस्सन्तान रहेपछि बझाडी राजाको पगडी उनका काका देवीजङ्पट्टि सर्‍यो।

'नैनेल देवता' नैनेल एक मस्टो देवताअन्तर्गत पर्ने देवताको नाम हो। यस देवतालाई पश्चिम नेपालका दैलेख, कालिकोट, अछाम आदि कर्णाली प्रस्रवण क्षेत्रका बासिन्दाहरूले पूजा गर्दै आएका छन्। यस देवताको उत्पत्ति अछाम जिल्लाको बारला गा.वि.स.(साबिक) अन्तर्गत पर्ने 'रक्तेपानी' भन्ने ठाउँमा भएको भनिन्छ। यहाँ विशेष गरी जेठ, श्रावण र पौषको पूर्णिमामा जीवबलि दिएर पूजा गर्ने प्रचलन छ। पश्चिम नेपालका धेरैजसो ठाउँमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'नैनेल' मस्टोका स्थानहरू स्थापना गरिएका पाइन्छन्। कर्णाली राजमार्गको पारिपट्टि अछाम जिल्लाको 'कालेगाँड़ा गा.वि.स. (साबिक)' अन्तर्गत पर्ने कर्णाली नदीको किनारमा रहेको 'नैनेल माडौँ' लाई नैनेल देवताको मूल स्थान मानिन्छ (विकिपिडिया)। कर्णाली क्षेत्रभित्र कर्णाली नदीका तटीय क्षेत्र दैलेख, अछाम, कालिकोट जिल्लाका गाउँहरू मुख्य रूपमा लिइन्छन्।

'अछाम जिल्लाको विनायक गाउँमा मुसेमाडौँ (मस्टोमाडौँ) रहेको छ। यो मन्दिर तामाले छाएको छ र यसको आफ्नै महत्त्वपूर्ण गोप्यताको अन्तरङ्ग पनि छ। यस मन्दिरसँग सम्बन्धित कागजपत्र र अन्य स्रोतहरू मन्दिरभित्रै राखिएका छन्। यस मन्दिरभित्र धेरै घण्टाहरू झुन्ड्याइएका छन्। त्यहाँका घण्टामा वि.सं. १९०० कुँदिएको छ। यहाँ गरगहना र भाँडाकुँड़ा प्रशस्त रहेका छन्। धामी थर भएका छेत्रीले त्यहाँको पूजाआजा चलाउँदै आएका छन्' (डा.राजाराम सुवेदी, कर्णाली प्रदेशमा मध्यकालीन डोटीराज्य, पृष्ठ ४०)।

अछाम जिल्लाको मस्टबन्डाली गा.वि.स.(साबिक) को बजगाउँमा मस्टबन्डाली मन्दिर अत्यन्तै प्राचीन मानिन्छ। त्यसैको वरपर ओखलढुङ्गा बन्डाली, डाँड़ा बन्डाली, बान्जर बन्डालीजस्ता चारओटा मन्दिरको निर्माण स्थानीय साउन बोहराले ३०० वर्ष पहिले गराएको कुरा लोक इतिहासबाट थाहा हुन्छ (ऐजन पृष्ठ ४१)। मन्दिरको नामबाटै प्रस्टिन्छ, सबै मन्दिर 'मस्टो देवता' सँगै सम्बन्धित हुन्।

डोटी सिलगढीको शैलेश्वरी मन्दिरको ठिक पछाडि प्राचीन कालदेखि पुजिँदै आएको चण्डेश्वरीको भैरव स्थान छ। त्यसको २० मिटरजति दूरीमा शैलेश्वरीको क्षेत्रपाल सात्त्विक पूजा स्विकार्ने दुधे मस्टोको थान छ। मस्टोको चर्चा हुनेबित्तिकै १२ भाइ मस्टोको र नौ बहिनीको प्रसङ्ग पनि आउँछ। यहाँ एक मतअनुसार बहिनीमा १. मालिका, २. कनकसुन्दरी, ३. त्रिपुरासुन्दरी, ४. जालपरदेवी, ५. कालिका, ६. खेस मालिनी ७. ठिङ्याल्ली, ८. विन्ध्यवासिनी, ९. दुलेल्ली अर्को मतमा १. भवानी, २. कालिका, ३. डिङ्ग्याल्नी, ४. पुँगेल्नी, ५. सुरन्दादेवी, ६. अलकनन्दा आदि नाम गणनामा आउँछन्। डिङ्ग्याल्नी अर्थात् गद्दीनसिन र पुँग्याल्नी अर्थात् अधिकारिणी राजारानीको रूपमा हो। यहाँ खसानसँग जडान संस्कृतिको एउटा हाँगो मिसिएको पाइन्छ। यसरी दुईओटा संस्कृति समन्वयको परिचायक पनि देखिन्छ मस्टो परम्परा।

डोटी क्षेत्रको बोगटान, डडेलधुरा, बैतडी र दार्चुलामा मस्टो देवताको प्रभाव न्यून छ भने डोटीको सेती नदीपूर्व तेलेको लेक, उत्तर अछाम, बझाङ, बाजुरा, कालिकोटसहित कर्णाली भेगमा मस्टो देवता व्याप्तिमा छ। त्यहाँ ठगुरी, ब्राह्मण, छेत्री, वैश्य र दलित मानिनेहरूका कुलदेवता विभिन्न नामका मस्टो र मस्टोअन्तर्गतका स्त्रीरूपमा भेटिन्छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मुगु जिल्लाको थार्पा भन्ने ठाउँमा 'थार' मस्टोको थान रहेको छ। पूर्व उदयपुरतिरका हमाल ठकुरीले रज़क मस्टो भनेर पाँच पाँच वर्षमा सुनभेंडा र बोकाको बलि दिएर कुलपूजा गर्ने चलन छ।

डोल्पासहित छिमेकी जिल्लामा मस्टो पुज्ने परम्परा छ। यहाँका दलितले पनि मस्टो देवताको पूजा गर्दै आएका छन्। दलितलाई मन्दिरमा प्रवेश भने गर्न दिइन्न। पानी छर्केर चोख्याएपछि मात्र मन्दिर नजिक जान दिइन्छ। दैलेख जिल्लामा 'जगन्नाथ माबभई' प्रसिद्ध छ। दैलेखको पूर्वी सिमानामा पर्ने जगन्नाथ गा.वि.स. (साबिक) र भैरवी गाउँपालिकाको डाँडिमाडीमा जगन्नाथ मावभई जस्ता धार्मिक सम्पदा रहेका छन्। दैलेखमा मस्टो देवताको पूजामा धामी नाच गरिन्छ (विकिपिडिया)।

तेडी मस्टो देवता ताडकासुर (तारकासुर) देवता भनेका एकै हुन्। उच्चारणक्रममा डोटेली समाजमा 'तेड़ी' भनियो। डोटीका रैका राजाको र जुम्लाको मल्ल राजाका कुलदेवता 'तेड़ी' र 'निमाउने' को स्थापना डोटी गडसेरामा नागिमल्ल राजाको वंशजले गरेका थिए भनिन्छ। रैका राजाले तेडी (मस्टो) देवता (तियाड़ी थान) लाई पूजा-आराधनाका लागि जमिन गुठी राखेका छन्। डोटीका राजा रुद्र शाहीका पालामा वि.सं. १६८७-९४ देखिका अभिलेखमा तेडी देवताको उल्लेख पाइएको छ। ती राजाले वि.सं. १६८७ मा तेडी देवतालाई भूमि दान गरेका थिए। त्यस्तै वि.सं. १७६५ मा रैका राजा मान्धाता शाहीबाट 'बिनलो परियो' को पानी-घट्ट र 'ऐरी' भन्ने खेत सङ्कल्प गरी दिइएको भन्ने उल्लेख गरी तेडी देवतालाई गुठी चढाएको बताइएको छ। प्रा.सूर्यमणि अधिकारी 'बाइसे राज्यको इतिहास' पृष्ठ ३११ मा लेख्छन्, 'डोटी राजाहरूका कुलदेवता तेड़ी देवता भन्ने मस्टो थिए। डोटेल परम्परामा तेडी देवताको ठूलो महत्त्व वा स्थान छ। डोटी जिल्लाको गडसेरामा तेडी देवताको देवघर भनिने ठुलो घर छ र त्यसको अगाडि रहेको आँगनलाई ठुलागन भनिन्छ। डोट्याली राजाहरूका इष्टदेवता भगवान् शङ्कर भएझैँ उनीहरूका कुल देवता तेडी हुन्। तेडी ठकुरीहरूका मात्र नभई अन्य क्षत्री वा छेत्रीहरूका पनि कुलदेवता रहेका छन्। डोटी रैका राजाका मस्टो कुलदेवतालाई मध्य र पूर्वी नेपालमा वराह मस्टो भन्ने चलन छ। वास्तवमा मस्टो र वराहको कुनै सम्बन्ध छैन। बाह्र भाइ मस्टो भन्दाभन्दै 'बराह मस्टो' भन्न थालेको बुझिन्छ भनेर डा.सूर्यमणि अधिकारीले पनि 'बाइसे राज्यको इतिहास' पृष्ठ नं. २८७ मा लेखेका छन्। मस्टो जहाँ बस्यो; त्यहाँ त्यसै स्थानको नामबाट मस्टोको नाम रहन गयो। कर्णाली प्रस्रवण क्षेत्रमा रहेका बाह्र (१२) भाइ मस्टोका नामहरू यस प्रकार छन्।

१. ढँडारे मस्टो (बझाङ, भातेखोला) जेठो, २. खापर मस्टो, माहिँलो, खप्तड (डडेलधुराको भागेश्वर स्थानदेखि दक्षिण 'झ...ल्या'को 'ढोडा' भन्ने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ठाउँमा भागेश्वर बाबाको आदेशले 'खपरे'को वास रहेको जनश्रुति छ) ३. तेडी मस्टो (गडसेरा, डोटी), साहिँलो, ४. कवा मस्टो (अछाम कवालेक), काहिँलो, ५. कालासिल्ला मस्टो (अछाम, विनायक), राइँलो, ६. रुमाल मस्टो (कालिकोट, खिडकिसैन) ठाइँलो, ७. बुडु मस्टो (जुम्ला), अन्तरे, ८. थार्पा मस्टो (जुम्ला र मुगु) जन्तरे, ९. गुरो मस्टो (हुम्ला र मुगु) मन्तरे, १०. दाह्रे (दाढे) मस्टो (जुम्ला, मुगु र जाजरकोट), पानीमन्तरे, ११. दुधे मस्टो (जुम्ला, मुगु र जाजरकोट), लखन्तरे, १२. बाबिर मस्टो (जुम्ला), कान्छो ।

'जहाँ क्षत्रिय पाइलो, त्यहाँ मेरो पाइलो' भन्ने कथनअनुसार पश्चिमबाट मध्यमाञ्चल र पूर्वतिरको क्षत्री, बाहुनहरूले कुलदेवताका रूपमा मस्टोको पूजाआजा गर्दछन् । यसले खस संस्कृतिलाई प्रभाव पारेको छ। ठकुरी, बाहुन, छेत्री, सन्न्यासी, कामी, दमाईं, सार्की, गन्धर्व, बादी, राउटे र शिवपूजकहरूले मस्टोलाई मान्दछन् ।

सर्वसाधारण वा जनजिब्रोले मस्टो पूजालाई कुलपूजा वा दिवाली भन्ने चलन पनि छ। कुलदेवतालाई घरभित्र भण्डार बनाएर राखिएको हुन्छ भने मस्टोलाई बाहिर रुखमुनि थान बनाएर पुजिन्छ ।

मस्टोले पश्चिम नेपाल वा खस संस्कृतिमा गहिरो प्रभाव पार्दै आएको भए पनि पूर्व र मध्यकालका कुनै पनि अभिलेखमा त्यो स्पष्टसँग उल्लेख भएको पाइँदैन । पृथ्वीमल्लको संवत् १३५६ को कथन 'गोसाइँ'लाई मस्टोसँग सम्बन्धित गराउन सकिन्छ ।

बझाङमा चैतली मेलामा '*कसु कसु देवले उपायो चैतल मस्टो गोसाइँ, देवले इन्द्र चैतल पाइँ*' भन्ने चैत (फाग ?) गाएको पाइन्छ। सुर्ती साईको संवत् १५४७ को एउटा कागजमा मस्टो शब्दको उल्लेख छ । यसैलाई विद्वान्ले मस्टोको सबैभन्दा पुरानो अभिलेख मानेका छन् (राससका लागि ललितबहादुर सिंह) । नरजिह्वामार्फत अर्थात् धामीले पतुरेका वेला डोट्याली भाषाको प्रारूप खस भाषामा नै बोले पनि शब्दहरू लाक्षणिक हुने हुँदा ती शब्दहरू बुझ्ने दोभासे व्यक्तिको उपस्थिति चाहिन्छ । जस्तै- 'तकला' ब्राह्मण शब्दको सूचक हो र 'अला' सम्बोधन हो आदि ।

धामीले पतुरेका वेला 'अला तकला गुसाइँले तकि हाल्या होइजालै, ऐलै पूजा पोखल भाकल उठा' (अला तकला = ब्राह्मणलाई सम्वोधन, गुसाइँ= दैलोको देवता' भनिने भाकाले पनि 'गोसाइ/गुसाइँ' शब्द दैवीशक्तिको सूचक हुन्छ । तसर्थ पृथ्वी मल्लको १३५६, संवत्लाई मस्टोको प्राचीन अभिलेख मान्न सकिन्छ । विषय त अनुसन्धेय छ । हुन त मस्टो देवताको कालगणना विषयक खोजमा कतिपय अनुसन्धाताहरूले केही तिथिमिति र काल उल्लेख गरेका छन् । जस्तै- 'पृथ्वी मल्लको संवत् १३५६' को कथन, 'सुर्ती साईको संवत् (सन् १६२४)' को उल्लेख 'डोटी राजा रुद्र शाहीको पालाको वि.सं. १६८७-

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

९४' को अभिलेख, 'रैका राजा मान्धाताको १७६५' को अभिलेख (प्रा.सूर्यमणि अधिकारी), 'मस्टो देवताको इतिहास तीन हज़ार आठ सय वर्षभन्दा बढी पुरानो रहेको पाइन्छ (मस्टो देवताको ऐतिहासिकता..., सेतो-पाटी)'। पौराणिकतासँग जोडिएका सन्दर्भहरू आदि आदि उल्लेख भएबाट मस्टो देवताको प्राचीनता पनि दिग्दर्शित हुन्छ। प्राचीनता पहिल्याउँदै जाँदा खस जातिकै उत्पत्ति इतिहाससँग जोडिन पुग्न सक्छ मस्टोको उत्पत्तिको इतिहास पनि।

गुरो मस्टो र विजय मस्टोलाई भाइराजा मानिन्छ। गुरो मस्टोको मूल थलो हुम्ला जिल्लाको सोरुदरा गाउँमा छ। मस्टोलाई देवीको सेनानी र आफ्नो मस्तक थापेर राक्षससित लडेकाले मस्टो नाम रहेको जनकथन छ।

राउत (थर) (विकिपिडिया) को उल्लेख हेरौँ– 'राउत नेपाल, भारत, तथा अन्य स्थानहरूमा बसोवास गर्ने हिन्दु धर्मावलम्बीहरूको थर हो। नेपालका विभिन्न जिल्लाहरू, जस्तै : हुम्ला, जुम्ला, मुगु, कालिकोट, जाजरकोट, दैलेख, सुर्खेत, सल्यान, दाङ, बाँके, प्युठान, गुल्मी, अर्घाखाँची, पाल्पा, कपिलवस्तु, रूपन्देही, नवलपरासी, चितवन, तनहुँ, लमजुङ, धादिङ, मकवानपुर, नुवाकोट, काठमाडौँ, ललितपुर, भक्तपुर, काभ्रे, सिन्धुपाल्चोक, दोलखा, रामेछाप, सिन्धुली, रौतहट, सर्लाही, महोत्तरी, धनुषा, सिराहा, उदयपुर, ओखलढुङ्गा, खोटाङ, भोजपुर, धनकुटा, सुनसरी, मोरङ, झापालगायतका जिल्लाहरूमा राउत समुदायको बसोवास रहेको छ। राउतहरू वसिष्ठ गोत्रका हिन्दु धर्म मान्ने भएकाले सोबमोजिम मानिने पर्वहरू मान्ने गर्दछन् तर कुलपूजामा देवी-देवताका रूपमा विशेष गरी 'मस्टो र वराह'लाई पुज्ने गर्दछन्' यसबाट झनै छर्लङ्ग हुन्छ, नेपालमा लोकदृष्टिका रूपमा मस्टो र यसको परम्परा कति घनीभूत छ र महत्त्वपूर्ण छ। राउत थरको डडेलधुरा पिलकोट 'गाल' भन्ने ठाउँमा परापूर्व कालदेखि घना बस्ती हो। त्यहाँका राउतहरू हाल छरिएर कञ्चनपुर, कैलालीतिर पनि पुगेका छन्।

मस्टोको सत्त्व, रज, तम प्रवृत्ति रहेकै कारण वैदिक तथा तान्त्रिक पद्धति प्रक्रियाबाट मस्टोको पूजा गरिन्छ। सत्त्वप्रधान मस्टोको दुध, दही, पायसद्वारा सात्त्विक पूजा हुन्छ। राजसी गुणप्रधान मस्टोको सात्त्विक पूजाका साथै विधिवत् गरिएको तान्त्रिक बलि पनि दिने परम्परा छ। तमो गुणप्रधान मस्टोको प्रवृत्ति पीडक हुन्छ, तसर्थ अभिचार अर्थात् तान्त्रिक पद्धतिद्वारा मात्रै पूजा हुन्छ। अभिचारको सामान्य अर्थ 'हनन' भन्ने हुन्छ। तन्त्रहरूमा प्रायः ६ प्रकारका अभिचारहरूको वर्णन गरिएको छ, जस्तै : १. मारण, २. मोहन, ३. स्तम्भन, ४. विद्वेषण, ५. उच्चाटन, ६. वशीकरण। विधिवत् गर्दा यस पूजामा काल-निर्धारण गरिएको हुन्छ। मारणका निम्ति शतभिषा नक्षत्रको अर्धरात्रि, स्तम्भनका निम्ति शीतकाल, विद्वेषणका निम्ति ग्रीष्मकालिक पूर्णिमाको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मध्यदिन तथा उच्चाटनका निम्ति शनिवारयुक्त कृष्ण चतुर्दशी वा अष्टमीको विधान छ। तमप्रधान मस्टोले आफू नै रक्तले लतपत हुने गरी दाँतले नै टोकेर बीभत्स तरिकाले बलिको बोका छिनाल्ने कोसिस गर्छ।

खसान प्रदेशमा मस्टोको व्याप्ति विस्तीर्णताकै कारण यससम्बन्धी विविध लोकोक्ति, कथन र विश्वास पाइन्छन्।

मस्टो उत्पत्तिको मुख्य ठाउँबाट अरू ठाउँका धामीलाई लालमोहर दिने चलन पनि पाइन्छ। मस्टोको पुजारी वा धामी जुनसुकै जातको हुन सक्छ। कुमाउँ र गढवालमा पनि मस्टो मानिन्छ। मस्टो आराध्यदेव महादेवकै लौकिक रूप हो। महादेवको राजधानीको केन्द्र हिमालय रहेकाले मस्टोको थान पनि प्रायः उत्तराभिमुखी पाइन्छ। मस्टोको थानभित्रै 'मैरो' बनाइएको हुन्छ, जसलाई मस्टोको 'गादी' वा 'सिंहासन' भनिन्छ।

'नेपालमा लोकदृष्टिका रूपमा मस्टो र यसको परम्परा' विषयक खोजलाई पछ्याउँदा त्यसको व्याप्तिको गहिराइमा आफैं हराउँदै यथाशक्य सार समेट्ने यत्न यहाँ गरेको छु। त्यो विषय अति गहन छ। तथापि अनुसरणीय भावमा म सम्पूर्ण चिन्तक, अनुसन्धाता, इतिहासकारप्रति अनुगृहीत भई नमन हुँदै विश्राम लिन्छु, अस्तु।

सन्दर्भ सामग्री

अधिकारी, सूर्यमणि, **खस साम्राज्यको इतिहास**।

आचार्य, वाबुराम, **प्राचीन नेपाल**।

उपाध्याय, 'प्रेक्षित' जगत् र प्रभात, विष्णु (सम्पादक) (२०७६), **दर्शनावली** (६), काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

चटौत, आर.डी.प्रभास, **डोट्याली बृहत् शब्दकोश**।

डोटी दर्पण, डोटी : दिपायल कर्मचारी मिलन केन्द्र दिपायल।

नेपाल, पूर्णप्रकाश, **सेती अञ्चल दिग्दर्शन**।

पन्त, जयराज, **अँजुलीभरि सगुन पोल्टोभरि फाग**, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

पोखरेल, बालकृष्ण, **खस जातिको इतिहास**।

विकिपिडिया।

सुवेदी, राजाराम, **कर्णाली प्रदेशमा मध्यकालीन डोटीराज्य**।

सुवेदी, राजाराम, **बाइसी राज्यको ऐतिहासिक रूपरेखा**।

हमाल, अशोककुमार (२०५६), "डोल्पा इष्टदेवी बुढाल मस्टो भवानी", **कान्तिपुर**, २०५६/०९/१३।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा वज्रयान परम्परा

प्रा.डा. नरेशमान वज्राचार्य

भूमिका

बुद्धधर्मको प्रचार-प्रसार एवम् विकासका विभिन्न चरणहरूमा यसका विभिन्न सम्प्रदायहरू उद्भव भए। जहाँ जहाँ बुद्धधर्मले प्रवेश गऱ्यो, त्यहाँ त्यहाँ 'देशअनुसारको भेष भने' झैँ तत् तत् देशको भौगोलिक वातावरण र संस्कृतिअनुकूल बौद्ध धर्म-संस्कृतिको विकास हुँदै गयो। ती प्रत्येक देशको बौद्ध धर्म-संस्कृतिमा आ-आफ्ना देशका मौलिकपन मिसिन गई त्यस देशको परिचय बोधक तत्त्व बन्न पुगे। फलस्वरूप आ-आफ्ना देशको नामसँग जोड्दै चीनको बौद्ध धर्म, जापानको बौद्ध धर्म, थाइल्यान्डको बौद्ध धर्म, श्रीलङ्काको बौद्ध धर्म, म्यान्मारको बौद्ध धर्म आदि भन्न थालिए। नेपालका सन्दर्भमा भन्नुपर्दा वर्तमान समयमा यहाँ तीन प्रकारका बौद्ध धर्म- संस्कृतिहरू देख्न सकिन्छन्।

१. नेपाल हिमाली बौद्ध धर्म-संस्कृति
२. नेपाल थेरवाद बौद्ध धर्म-संस्कृति
३. नेपालमण्डलको बौद्ध धर्म-संस्कृति

नेपालको हिमाली तथा पहाडी भूभागमा विद्यमान बौद्ध धर्म-संस्कृति तिब्बतको बौद्ध धर्म-दर्शनबाट प्रभावित छ। धर्म अध्ययन तथा अभ्यासमा तिब्बती भाषा, लिपि र बौद्ध ग्रन्थको प्रयोग हुन्छन्। गुम्बा आदिको भौतिक संरचनादेखि साङ्घिक संरचनामा पनि तिब्बती परम्पराको प्रभाव रहेको छ। यसको इतिहास हजार वर्षभन्दा पनि पुरानो भइसकेको हुनाले यस संस्कृतिले थुप्रै नेपाली मौलिकताहरू पनि जन्माइसकेका होलान्, त्यसको अध्ययन-अनुसन्धान गर्नु जरुरी छ।

नेपालको बौद्ध इतिहासमा झन्डै एक शताब्दीको नौलो पाना थप्न सफल भएको बौद्ध परम्परा थेरबाद बौद्ध धर्म-दर्शन हो। पहिलो चीवर लगाएका भिक्षुहरू र अनागारिकाहरू थेरवादी परम्पराका हुन्। वर्तमान

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा भएका थेरवादीहरूमध्ये कोही श्रीलङ्काको, कोही म्यानमारको, कोही थाइल्यान्डको थेरवादी बौद्ध परम्पराबाट प्रभावित छन् ।

नेपालमण्डलको बौद्ध धर्म-संस्कृति भन्नाले पहिलो र दोस्रोलाई छोडेर प्रागऐतिहासिक कालदेखि प्राचीन, मध्यकाल हुँदै वर्तमान समयसम्म अनवत रूपमा विद्यमान सर्वप्राचीन बौद्ध सम्प्रदाय 'वज्रयान' हो । वज्रयानले जन्माएका यहाँको बौद्ध संस्कृति, कलाकृति, वास्तुकला, चाड-पर्व, जीवनपद्धति, बौद्ध अभ्यास, आदि एक त वज्रयानकै 'मूल रूप' मा छन् भने अर्कातर्फ नेपालको मौलिकपना पनि रहेका छन् । यसमा न त उत्तरको तिब्बत, चीन आदिका प्रभाव रहेको छ, न त दक्षिणको श्रीलङ्का, म्यान्मार, थाइलान्ड आदिको प्रभाव रहेको छ । तसर्थ नेपालको वज्रयान धर्म-संस्कृति नै नेपालको बौद्ध धर्म-दर्शन (Buddhism of Nepal or Nepalese Buddhism) हो; जसलाई विदेशी विद्वान्हरूले 'नेवार बौद्ध धर्म दर्शन' (Newar Buddhism) भन्ने गर्दछन् । ऐतिहासिक रूपमा वज्रयानको उद्‌गमस्थल प्राचीन भारतको धान्यकटक पर्वत हो । नालन्दा तथा विक्रमशिला महाविहारमा वज्रयान परम्परा अध्ययन र अध्यापनको विषय थियो । त्यही वज्रयान परम्परा कालक्रममा भारतमा लोप भयो तर नेपालमा यसले आजसम्म निरन्तरता पाइरहेको छ । तसर्थ कोही कोही विदेशी विद्वान्हरूले यसलाई 'इन्दिक् बुद्धिज्म' (Indic Buddhism) को निरन्तरता भन्न थालेका छन् । नेपालमण्डल (काठमाडौँ उपत्यका) बाट सुरु भएको वा सीमित रहेकाले कोही स्वदेशी विद्वान्हरूले नेपालको बौद्ध धर्मलाई 'नेपालमण्डलको बौद्ध धर्म' भन्ने गरेका छन् । अन्तर्राष्ट्रिय जगत्मा नेपालको परिचय दिनुपर्दा स्वदेशको प्रतिनिधित्व गर्ने भएकाले यसलाई 'नेपालको बौद्ध धर्म' भनी परिचित गराउँदा देशकै गौरवको कुरा हुने छ । यसरी नेपाल राष्ट्रकै परिचयबोधक नेपालको वज्रयान धर्म-दर्शन र संस्कृतिको अध्ययन, अनुसन्धान, दस्तावेज निर्माण तथा पाठ्यसाम्रग्रीको यहाँ निकै अभाव देखिन्छ । तसर्थ 'वज्रयान नेपाल' (नेपाल मण्डलको वज्रयान बौद्ध धर्म र संस्कृति) नामक यस लेखमार्फत केही हदसम्म यससम्बन्धी कुराहरू प्रस्तुत गर्न पाउँदा हर्षित भएको छु ।

नेपालमण्डलको उत्पत्ति र बौद्ध धर्म-दर्शन प्रवेशसम्बन्धी पौराणिक विश्वास

नेपालको वज्रयान बौद्ध धर्म र संस्कृति-दर्शन नेपाल मण्डल उत्पत्तिको कथा तथा अतीतका बुद्धहरूदेखि ऐतिहासिक शाक्यमुनि बुद्धसँग जोडिएको छ । नेपालमण्डलको उत्पत्ति र यहाँ बौद्ध धर्म-दर्शनको प्रवेशका सम्बन्धमा अन्वेषण गर्दा एक स्थानीय बौद्ध विश्वास (Local Buddhist Belief) मूल कारण रहेको पाइन्छ । उक्त विश्वाससम्बन्धी जानकारी दिने एक मात्र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पौराणिक ग्रन्थको नाम हो 'स्वयम्भूपुराण'।[७४] स्थानीय बासिन्दाहरू यस 'स्वयम्भूपुराण'लाई एक पवित्र एवम् आधिकारिक बौद्ध ग्रन्थका रूपमा पूजा गर्दछन्। यसलाई आद्योपान्त वाचन गर्नु र सुन्नु-सुनाउनु मात्र पनि धर्मको अभ्यास मान्दछन्।

'स्वयम्भूपुराण'मा वर्णन भएअनुसार परापूर्व कालमा नेपालमण्डल अष्टगुणले युक्त जलले परिपूर्ण एक ठुलो तलाउका रूपमा थियो। उक्त तलाउ सात कोस लम्बाइ र सात कोस चौडाइमा फैलिएको थियो। तलाउको गर्भमा रत्नका निधि थिए। तलाउमा विभिन्न प्रकारका जलचर प्राणीहरू विचरण गर्दथे। विशेष गरेर नागहरूको वासस्थान भएकाले उक्त तलाउ नागवास दहका नामले प्रसिद्ध थियो। कर्कोटक नाउँको नागराजाले वास (राज्य) गर्दै आएका कारणले तलाउ कालिदह नामले पनि चिनिन्थ्यो।

ऋषिमुनि तथा तपस्वीहरूका लागि उक्त नागवास दह एक पवित्र महान् तीर्थस्थल थियो, जहाँ स्नान गरेमा बुद्धत्वसमेत प्राप्त हुने दृढ विश्वास थियो। विभिन्न युगका सप्त तथागतहरू यस नागदहमा आई स्नान गरेको र धर्म उपदेश दिएको वर्णन 'स्वयम्भूपुराण'मा गरिएको छ।

सत्ययुगमा विपश्वी बुद्ध भिक्षुगणसहित बन्धुमती नगरबाट यस नागवास दहमा आउनुभयो। उहाँ यहाँ स्नान गरी तलाउका वायव्य कोणमा अवस्थित जामाचो पर्वत (नागार्जुन पर्वत) मा समाधिस्थ रहनुभयो। समाधिबाट उठ्नुभई नागवास दहमा कमलको बिउ रोपेर 'यस नागवास दहमा सहस्रदल कमल उम्रिने छ र कमलको माथि स्वयम्भू ज्योति उत्पन्न हुने छ भनी उहाँले भविष्यवाणी गर्नुभयो'।

भविष्यवाणी भएझैँ यस नागवास दहमा एक विशाल अलौकिक सहस्रदल कमलको फूल उम्रियो। कमलमाथि पञ्चरश्मिले युक्त ज्योति स्वयम् उत्पन्न भयो।

विपश्वी बुद्धपछि कालान्तरमा शिखी बुद्ध लोकमा उत्पन्न भए। अरुणावती नगरका आफ्ना शिष्य भिक्षु तथा बोधिसत्त्वहरूसहित शिखी बुद्ध

---

७४ टिप्पणी : 'स्वयम्भूपुराण'को वास्तविक नाउँ 'स्वयम्भू-भट्टारकोद्देश' हो। वर्तमानमा उक्त ग्रन्थ 'स्वयम्भूपुराण' नामले लोकप्रसिद्ध छ। सामान्य संस्कृत भाषामा लेखिएको 'स्वयम्भूपुराण' विविध प्रकारको पाइन्छ। गद्यात्मक र पद्यात्मक अनि सानो र ठुलो दुवै किसिमका 'स्वयम्भूपुराण' उपलब्ध छन्। गद्यात्मक शैलीको सबभन्दा सानो 'स्वयम्भूपुराण' नै सबभन्दा पहिले लेखिएको र समय समयमा महिमाहरू थप्दै जाँदा विभिन्न आकारप्रकारले सानो-ठुलो 'स्वयम्भूपुराण'को रचना हुँदै गएको हुन सक्ने अनुमान छ। अहिलेसम्म उपलब्ध भएको 'स्वयम्भूपुराण'का पाण्डुलिपिमध्ये सोह्रौं शताब्दीको सबभन्दा पुरानो प्रतिलिपि मानिन्छ। द्रष्टव्य : मीनबहादुर शाक्य, शान्तहर्ष वज्राचार्य (अनु.), 'स्वयम्भूपुराण', (ललितपुरः नागार्जुन बौद्ध अध्ययन संस्थान, ने.सं. ११२१), भूमिका।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्वयम्भू ज्योतिको दर्शनार्थ नागवास दहमा आउनुभयो। उहाँले स्वयम्भू ज्योतिको दर्शन गरी नैऋत्य कोणमा अवस्थित डाँडामा ध्यान गरे। तत्पश्चात् उक्त डाँडा नै ध्यानगिरि नामले प्रसिद्ध भयो।

त्रेतायुगको प्रथम चरणमा अनुपम नामक नगरबाट विश्वभू बुद्ध शिष्यगणसहित स्वयम्भू ज्योतिरूप दर्शन गर्न नागवास दहमा आउनुभयो। स्वयम्भू ज्योतिको दर्शन गरिसकेपछि आग्नेय कोणमा अवस्थित ढकमक्क फूल फुलिरहेको डाँडामाथि बसे। त्यहाँबाट स्वयम्भू ज्योतिलाई फूल चढाउनुभयो। त्यसैले उस वेलादेखि सो डाँडा फुल्लचो (फूलचोकी) नामले प्रसिद्ध भयो।

त्रेता युगको पछिल्लो समयमा महामञ्जुश्रीको निर्माणकार्य मञ्जुदेवाचार्य महाचीनको पञ्चशीर्ष पर्वतबाट आफ्ना पत्नीद्वय केशनी र उपकेशनी, महाचीन देशका तात्कालिक राजकुमार धर्माकरका साथ जनसमूहसहित स्वयम्भू ज्योतिको दर्शनार्थ आइपुग्नुभयो। मञ्जुदेवाचार्यले चारैतिरका दृश्यहरू अवलोकन गर्नुभएपछि यस नागवास दहको पानी सुकाउन सकेमा यो स्थान मानवबस्तीका लागि अति उपयोगी हुने सोचेरे दायाँ हातमा चन्द्रहाँस खड्ग र बायाँ हातमा प्रज्ञा पुस्तक समाती नागवास दहको पानी बाहिर पठाउने निकास खोजीमा उपत्यकाको चारै पर्वतको चुचुरोमा पुगी अवलोकन गरे। हिँड्दाहिँड्दै थाकेकाले जेठी पत्नी केशनीलाई विश्राम गर्न फुल्लच्व डाँडामा र कान्छी पत्नी उपकेशनीलाई ध्यानच्व डाँडामा छोडी मञ्जुदेवाचार्य एक्लै दक्षिणतर्फ हिँड्दै जानुभयो। सबभन्दा होचो ठाउँ काँपोतल डाँडा (दक्षिणकालीको पछाडिको) लाई आफ्नो खड्गले काटेर पानी बाहिर पठाउनुभयो। पानीको धारसँगसँगै जलचर प्राणीहरू पछि पछि लागी बाहिर जान थाले। त्यसपछि उहाँले आफ्नो खड्गले एउटा पोखरी बनाई नागहरूलाई बस्ने स्थान बनाइदिनुभयो। उक्त पोखरी 'तःदह' (ठुलो पोखरी) नामले प्रसिद्ध छ।

नागवास दहको पानी बाहिर पठाए तापनि विभिन्न ठाउँ ठाउँमा रहेका साना साना ढिस्काले पानी छेकिएर सबै पानी बग्न पाएका थिएनन्। त्यसैले मञ्जुदेवाचार्यले पुनः कच्छोद्र डाँडा (चोभार), सूर्यधार (गुह्येश्वरी) र गोकर्ण डाँडा पनि काटेर पानी बाहिर पठाए। पानी सुकेपछि 'गोशृङ्ग पर्वत' (गाईको सिङ आकारको डाँडा) देखापर्‍यो। पानीको अभावमा स्वयम्भू ज्योतिसहितको कमलको फूल ढलेर गोशृङ्ग पर्वतमाथि पर्‍यो। सो गोशृङ्ग पर्वत नै वर्तमान समयमा स्वयम्भू डाँडाका नामले परिचित छ।

त्यसपछि कमलको मूल जरा कहाँ छ भनी खोज्दै जाँदा यसको जरा वर्तमानको गुह्येश्वरीमा फेला पार्‍यो। जराबाट पानी बुरबुर आइरहेको उहाँले देख्नुभयो। यसरी नै पानी पलाउने क्रम जारी रहेमा पुनः पानी जमेर फेरि दहको रूपमै परिणत हुन जाने देखेर उक्त पानीको मूललाई रोक्न 'जलस्तम्भन योग' मा बसे। योगमा बस्दा मूलबाट पानीका छिट्का निस्केर त्यसैबाट श्री

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नैरात्मादेवीलगायत वीर–वीरेश्वरी देव-देवीहरूको दर्शन प्राप्त भयो। यसरी उहाँले श्री नैरात्मादेवीको दर्शन प्राप्त गर्नुभएको मार्गशीर्ष (कृष्ण) नवमी तिथिको दिन थियो। यसरी सर्वप्रथम यहाँ वज्रयानकी देवी वज्रयोगिनीको उत्पत्ति भएको थियो। नागवास दहको पानी सुकेर मानवबस्ती योग्य उर्वरा भूमि भइसकेपछि महाचीनका जनताहरू त्यहीँ घरजम र खेतीपाती गरी बसोवास गर्न थाले। मञ्जुदेवाचार्यबाट निर्माण भएको देश भएकाले मञ्जुपत्तन नामकरण गरियो। उहाँसँगै आएका महाचीनका राजकुमार धर्माकरलाई मञ्जुपत्तन देशको राज्याभिषेक दिइयो। महाचीनका राजकुमार यस मञ्जुपत्तन देशका प्रथम राजा बने भने महाचीनकै जनताहरू यहाँका मूल आदिवासी भए।

त्रेता युगमा क्षमावती नगरबाट आएका क्रकुच्छन्द बुद्ध स्वयम्भू ज्योति दर्शन गरेपश्चात् आफूसँग आएका भिक्षुसङ्घ, उपासक-उपासिकासहित शङ्खोदक पर्वतमा पुग्नुभयो। क्रकुच्छन्द बुद्धले यस पर्वतमा आफ्ना ७०० शिष्यहरू सबैको कपाल काटी उनीहरूलाई भिक्षु बनाइदिनुभयो। प्रव्रजित भएका ती भिक्षुहरूलाई स्नान गराउनका लागि त्यस पर्वतमा पानीको अभाव देखेर क्रकुच्छन्द बुद्धले 'स्नानवाक्य' उच्चारण गरेर पानी निकाल्नुभयो। क्रकुच्छन्द बुद्धको वाक्बाट पानीको मूल फुटेको हुनाले सो मूल वाग्मती नामले प्रख्यात भयो। ती प्रव्रजित भएका भिक्षुहरूको काटिएका कपालको तीन भागमध्ये एक भाग आकाशमा उडे। अर्को एक भाग सोही पर्वतमा सिद्ध (विलुप्त) भयो। त्यसरी कपाल सिद्ध भएको पर्वत भएकाले उक्त पर्वतलाई सिद्धपुचो भन्न थालियो। उक्त पर्वत वर्तमानमा शिवपुरी डाँडाका नामले प्रचलित छ। अन्तिम एकभाग कपाल भिक्षुहरूले बोकी पानीमा बगाउन खोजे र त्यसका लागि पानी खोज्दै हिँडे। कतै पानी नभेटेपछि क्रकुच्छन्द बुद्धले पुनः आफ्नो वीर्य पराक्रमले पर्वत फुटाली पानी निकाल्नुभयो। क्रकुच्छन्द बुद्धको वीर्य पराक्रमले निर्माण भएको पानीको सो मूल वीर्यमती नामले प्रसिद्ध भयो भने त्यही पानीमा कपाल बगाएका हुनाले सो मूल केशावतीका नामले पनि प्रसिद्ध भयो। त्यस समयसम्ममा मञ्जुपत्तनमा वाग्मती र वीर्यमतीसहित 'द्वादशतीर्थ' र अष्टवैतराग तीर्थको निर्माण एवम् व्यवस्था भइसकेको थियो। भिक्षुहरूलाई ती द्वादशतीर्थ र अष्टवैतराग तीर्थमा भ्रमण गराई उनीहरूलाई मञ्जुपट्टनमै छोडेर क्रकुच्छन्द क्षमावती नगर फर्कनुभयो।

कनकमुनि बुद्धका समयमा वाराणसी सहरमा अवस्थित विक्रमशील महाविहारका महापण्डित धर्मश्रीमित्रले 'नामसङ्गीति'का विषयमा व्याख्या गर्दै गर्दा 'अ आ इ ई उ ऊ ए ऐ ओ औ अं अः' द्वादशाक्षरको अर्थ एवम् व्याख्या गर्न सकेनन्। त्यसपछि मञ्जुदेवाचार्यबाट सोसम्बन्धी ज्ञान हासिल गर्न धर्मश्रीमित्र यहाँ आइपुगे। धर्मश्रीमित्रको सदिच्छाअनुसार गुरु मञ्जुदेवाचार्यले माघ शुक्ल पञ्चमीका दिन श्री धर्मधातुमण्डल निर्माण गरी विधिवत् श्री धर्मधातुमण्डलको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अभिषेक दिनुभयो र द्वादशाक्षरको बाह्यार्थ र गुह्यार्थ पनि बताउनुभयो। त्यही दिनदेखि मञ्जुपत्तनको गोशृङ्ग पर्वतमा कमलको फूलमाथि अवस्थित 'स्वयम्भू ज्योतिरूप' श्री धर्मधातु वागीश्वर नामले प्रसिद्ध भयो।

कनकमुनि बुद्धको निर्वाणपछि यस क्षेत्रमा काश्यप बुद्धको आगमन भयो। केही समयपछि गौड देशका धार्मिक राजा प्रचण्डदेव र महारानी शक्तिदेवी आफ्नो राजपाट त्यागी तीर्थयात्रा गर्दै श्री स्वयम्भूज्योति धर्मधातु वागीश्वरको दर्शन गर्न मञ्जुपत्तन आइपुगे। त्यस वेला स्वयम्भूज्योति धर्मधातु वागीश्वर खुला रूपमा थियो। यसरी यो खुला रूपमै रहेका खण्डमा पछि कलियुग आउँदा क्षति पुग्न सक्ने सम्भावना भएको विचार गरी त्यसलाई छोपी त्यसमाथि चैत्य निर्माण गर्ने विचार गरियो। त्यसपछि मञ्जुपत्तनका तात्कालिक बौद्ध आचार्य श्री गुणाकर वज्राचार्यबाट वज्राचार्याभिषेक प्राप्त गरी स्वयम्भूज्योतिरूपमाथि विधिवत् 'धर्मधातु चैत्य' स्थापना गरियो। प्रचण्ड देव श्री शान्तिकराचार्यका नामले प्रसिद्ध भए। त्यसपछि शान्तिपुर नामक गुफा बनाई उनी त्यसभित्रको एक कोठामा समाधि योगमा बसे। अद्यापि उक्त गुफामा अहिले पनि उनी समाधिस्थ छन् भन्ने जनविश्वास छ।

कलियुगको प्रथम चरणमा शाक्यमुनि बुद्ध स्वयम्भूज्योति धर्मधातु वागीश्वर चैत्यको दर्शनका लागि भिक्षुगण र बोधिसत्त्वहरूसहित सोही गोपुच्छ पर्वतमा पाल्नुभयो। त्यस गोपुच्छ पर्वतमा रत्नसिंहासनमा विराजमान हुनुभई चूण्डा नामक (सम्भवतः शूद्र जातिको) स्त्रीबाट पानी पिउनुभयो। फेरि सोही चूण्डालाई भिक्षुणी पनि बनाउनुभयो। त्यसपछि उपर्युक्त स्वयम्भू ज्योति उत्पत्तिसम्बन्धी वृत्तान्त सबैलाई सुनाउनुभयो।

स्वयम्भू ज्योतिलाई 'स्वयम्भूपुराण'मा बुद्धत्व अर्थात् 'आदिबुद्ध' को संज्ञाले अभिधान गरिएको छ। आदिबुद्ध स्वयम्भूको अर्थ स्वयम् उत्पन्न हुने ज्ञान हो अर्थात् अरूबाट प्राप्त हुने होइन। आदिबुद्धलाई 'प्रभास्वर' अर्थात् अज्ञानरूपी अन्धकारलाई नाश गर्ने प्रकाशका रूपमा पनि लिइन्छ। यसरी स्वयम्भू ज्यातिरूपको उत्पत्तिसँगै नेपाल मण्डलको उत्पत्ति भई बुद्ध धर्मदर्शनको उद्गम भएको जनविश्वास छ।

नेपालको वज्रयानमा नेपालमण्डल

'मण्डल' संस्कृत शब्द हो। सन्दर्भअनुसार मण्डल शब्दको विविध अर्थ लाग्दछ। नेपालमण्डलका सन्दर्भमा मण्डलको अर्थ सिमाना हो। यस शब्दले नेपाल राष्ट्रलाई जनाउँछ। नेपालमण्डल शब्दको प्रचलन नेपालमा पौराणिक कालदेखि वर्तमान कालसम्म पनि यथावत् छ। बौद्ध ग्रन्थ 'स्वयम्भूपुराण' तथा लिच्छविकालिक अभिलेखमा पनि नेपालमण्डल शब्द प्रयोग भएको पाइन्छ। यहाँका कुनै पनि बौद्ध क्रिया र पूजामा वज्राचार्यहरूले नेपालमण्डल शब्दलाई

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

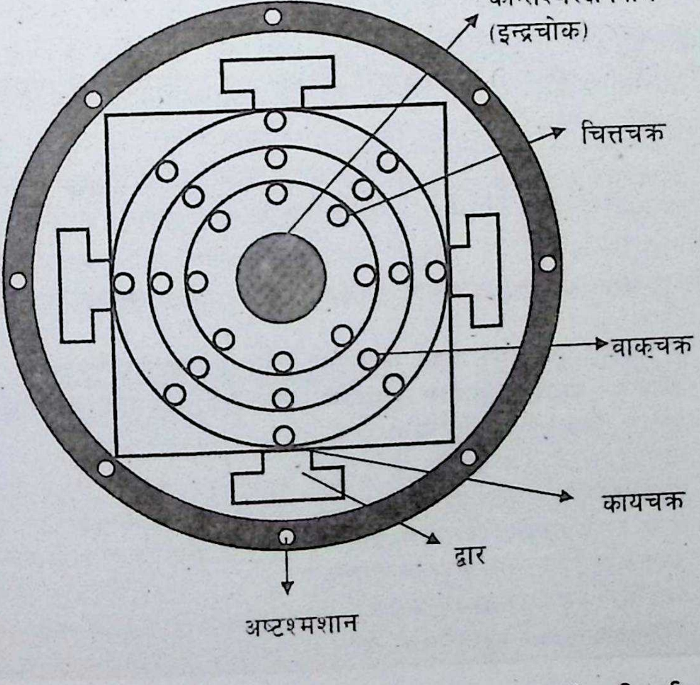
देशका रूपमा प्रयोग गरेको हुन्छन् तर आजकाल नेपाल राष्ट्रलाई नेपालमण्डल शब्द प्रयोग गरिँदैन। उपत्यका खाल्डोलाई मात्र नेपालमण्डल भन्ने गरिन्छ।

यहाँका वज्रयानीहरूले नेपालको एउटा आफ्नै नक्सा बनाएको पाइन्छ; जसमा तीनओटा चक्रहरू छन्। ती प्रत्येक चक्रलाई पनि आठ-आठ स्थान रहने गरी जम्मा २४ स्थान (पीठ) हरूमा विभाजन गरिएको छ। तीनओटा चक्रमध्ये पहिलो चक्रलाई चित्तचक्र, दोस्रो चक्रलाई वाक्चक्र र तेस्रो चक्रलाई कायचक्र भनिन्छ। यी २४ स्थान वा त्रि-चक्रलाई सङ्गठित रूपमा हेर्दा एउटा बृहत् मण्डलको स्वरूप तयार भएको देख्न सकिन्छ। यी तीनैओटा चक्रको केन्द्रबिन्दु वर्तमान इन्द्रचोकको कान्तेश्वर क्षेत्रपाललाई मानिएको छ। यसै कारणले नेपालको बौद्ध परम्परामा नेपाललाई नेपालमण्डल भनिएको हुनुपर्दछ। नेपालमण्डलभित्र पनि ललितपुर मण्डल, भक्तपुर मण्डल र मध्यपुर मण्डलको पनि छुट्टै परिकल्पना गरिएको समेत पाइन्छ।

मण्डल वज्रयानी धर्म अभ्यासको एक महत्त्वपूर्ण अङ्ग हो। मण्डलविना वज्रयानको आधिकारिक ज्ञान सम्भव नै छैन। मण्डलले बौद्ध दर्शनका विविध पक्षलाई अँगालेको हुन्छ। वज्रयानका अनगिन्ती मण्डलहरूमध्ये एक चक्रसंवर मण्डल हो। नेपालमण्डललाई चक्रसंवर मण्डलको प्रतीक पनि भनिन्छ।

चित्र नं. ३ ग

नेपालमण्डल



Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चक्रसंवरको दीक्षा प्राप्त साधकले साधनाका क्रममा उपर्युक्त २४ भूखण्डलाई मानेर मन्त्रलाभ, योगाभ्यास आदि साधना गर्नुपर्दछ। चक्रसंवरको दीक्षाप्राप्त साधकले नेपालमण्डलका उक्त २४ भूखण्डको परिक्रमा गर्ने परम्परा अद्यापि छ। उक्त परिक्रमा कार्यलाई पूर्वसेवा वा पीठसेवा भनिन्छ। जसरी चक्रसंवरको मण्डलका आधारमा नेपालमण्डलको कल्पना गरेर पूर्वसेवा जाने परम्परा छ, त्यस्तै 'स्वयम्भूपुराण'का आधारमा नेपाललाई एउटा भिन्नै मण्डलको परिकल्पना गरी पूर्वसेवा जाने पनि परम्परा छ।

प्राचीन कालमा वज्रयान

लिच्छविकालिक नेपालका राजा अंशुवर्माको (सन् ६०६–६२२)[७५] शिलालेखमा 'वज्रयान' शब्द र 'स्वयभू' शब्दको प्रयोग भएको हुनाले नेपालमा वज्रयानको प्रवेश कम्तीमा छैठौं शताब्दीअगाडि नै भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। उक्त अनुमानलाई प्रमाणित गर्न बन्धुदत्तलाई पनि आधार बनाउन सकिन्छ। बन्धुदत्त वज्राचार्य राजा नरेन्द्रदेवका (सन् ६४१/६४३-६७९)[७६] समकालिक थिए। बन्धुदत्तका गुरु शान्तिकराचार्य र शान्तिकराचार्यका गुरु गुणाकराचार्य भएकाले गुणाकरको पनि ऐतिहासिकता पुष्टि हुन आउँछ। गुणाकर वज्राचार्यले प्रचण्डदेव (शान्तिकर वज्राचार्य) लाई भिक्षु बनाउनका लागि स्वयम्भू पर्वतको पश्चिम भागमा स्वयम्भू ज्योतिलाई गर्भमा राखी स्वयम्भू चैत्य निर्माण गरे। उक्त स्वयम्भू चैत्य त्रयोदश भुवन हुने गरी बनाए भन्ने उल्लेख छ।[७७] दशभूमिको अवधारणा पारमिताप्रधान महायानसूत्र दशभूमिक सूत्र[७८]मा उल्लेख भएको र त्रयोदश भुवनको नाउँ एकलवीरतन्त्र[७९]मा उल्लेख भएको पाइन्छ। यस कुराले स्वयम्भू चैत्य सुरुदेखि नै वज्रयानी विधिअनुसार निर्माण गरिएको पुष्टि हुन

---

७५ नरेशमान वज्राचार्य, बुद्धिज्म इन नेपाल, (दिल्ली : इस्टर्न बुक डिट्रिब्युटर्स, १९९८), पृ. २६।

७६ ऐजन, पृ. ७०।

७७ द्रष्टव्य : वद्रीरत्न वज्राचार्य, **'स्वयम्भूपुराण'**, (यें : सानुमाया तुलाधर, ने.सं. ११०३)।

७८ पी.एल.वैद्य, **दशभूमिक सूत्रम्**, दरभङ्गा: मिथिला विद्यापीठ, १९६७।
दशभूमि- प्रमुदिता, विमला, प्रभाकरी, अर्चिष्मती, सुदुर्जया, अभिमुखी, दूरङ्गमा, अचला, साधुमती र धर्ममेघा।

७९ करवीर तन्त्रम्, (पाण्डुलिपि) पृ. १४३।
सत्रयोदशभूमिशोभवतेवनसंशयः ॥
भूमि स्तुमिदिताज्ञेया विमलाचार्त्रिष्मती तथा ॥
प्रभाकरीसुदुर्जयाऽभिमुखीदूरङ्गमाचला ॥
साधुमती धर्ममेघासासमन्तप्रभातथा ॥
निरूपमाज्ञानवतीत्यवंत्रयोदशसंज्ञकः ..

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आउँछ। लिपि विशेषज्ञ श्यामसुन्दर राजवंशीका अनुसार स्वयम्भू परिसरमा रहेका सम्भवतः लिच्छवि संवत् ४३८ का एक जलहरिमा ....स्वयम्भू वः ॥' कुँदिएको पाइएको छ। सम्भवतः उक्त शिलालेख नै स्वयम्भू शब्द कुँदिएको सर्वप्राचीन अभिलेख हुन सक्छ। जसको अनुसन्धान हुन जरुरी छ।

लिच्छवि राजा वृषदेव (विश्ब्देव) जो 'सुगतशासनपक्षपाती'[८०] ले प्रसिद्ध छ, उहाँले 'सिनगु विहार चैत्य' अर्थात् स्वयम्भू महाचैत्यको प्रतिष्ठा सम्पूर्ण गरेको गोपालराज वंशावलीमा उल्लेख छ।[८१] हालसाल मात्र बौद्ध धर्मचक्र र मृग कुँदिएको करिब १४ सय पुरानो (संवत् ५३६) लिच्छवीकालिक शिलालेख पाटन दरबार क्षेत्रमा फेला परेको छ। उक्त अभिलेखमा 'श्री वृषदेव राजकारित धातुचैत्य रथ कृ(यन)' कुँदिएको छं। यसमा श्री अंशुवर्माले राजा श्री वृषदेवले बनाएको धातु चैत्य रथ स्थापित रहेकोलाई नयाँ मन्दिर बनाइदिए भनी लेखिएको पनि छ।

लिच्छविकालमा निर्माण भएका धेरै ठुला ठुला तथा साना साना चैत्यहरू अहिलेसम्म पनि छन्। ठुलोमा स्वयम्भू चैत्य, खास्ति (बौद्ध) चैत्य, चाबहिलको धनदो चैत्य, श्रीघ (शान्तिघट) चैत्य, टेबहालको चैत्य आदि पर्दछन् भने सानामा काठमाडौँको ढोकाबहालको चैत्य, टेबहालका ससाना चैत्यहरू र मूर्ति नभएका गवाक्ष मात्रै भएका अन्यत्र छरिएका चैत्यहरू पर्दछन्। बन्धुदत्त वज्राचार्यले टेबहालको पूर्वपट्टि बाहिर-भित्र, पक्नाजोल, चोभारको पूर्वको दायाँ, चोभारको मुनि क्वयना गणेश (जलविनायक) मन्दिरको परिसरमा रहेको चैत्य स्थापना गरेको जनश्रुति छ।[८२]

चैत्यमा पञ्चबुद्ध अन्तर्निहित हुन्छन्। पञ्चबुद्ध पनि वज्रयानका मुख्य विषय हुन्। पञ्चबुद्धका मण्डललगायत अन्य विस्तृत विवरण उल्लेख भएका अहिलेसम्म उपलब्ध ग्रन्थहरूमध्ये सबैभन्दा प्राचीन ग्रन्थ 'गुह्यसमाजतन्त्र' हो[८३], जसमा वज्रयानकै परिभाषासमेत उल्लेख छ।

लिच्छवि राजा शिब्देव प्रथम (इसापूर्व ५९०-६०४) ताका अवलोकितेश्वरका केही मूर्तिहरू स्थापना भएको कुरा अभिलेखमा कुँदिएका छन्।[८४] राजा नरेन्द्रदेव (इसापूर्व ६४३-६७९) कालमा बन्धुदत्त वज्राचार्यले

---

८० पूर्ववत् सङ्ख्या ८, पृ. ५४९।

८१ धनवज्र वज्राचार्य, कमलप्रकाश मल्ल, गोपालराज वंशावली, (काठमाडौँ : नेपाल रिसर्च सेन्टर, १९८५), पृ. २८।

८२ बद्रीरत्न वज्राचार्य, प्रसिद्ध वज्राचार्यपिनिगु सङ्क्षिप्त परिचय, (काठमाडौँ : हिराशोभा तुलाधर, ने.सं. ११०९) पृ. ८-९।

८३ पूर्ववत्, सङ्ख्या २४।
पञ्चबुद्धका विस्तृत विवरणका लागि द्रष्टव्य : अध्याय १-४।

८४ पूर्ववत् सङ्ख्या ८५, पृ. २४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बुङ्गमलोकेश्वर रथ जात्रा चलाएको लोकप्रसिद्धि छ। यी कुराले लिच्छविकालमा अवलोकितेश्वरहरूको प्रतिमा स्थापना गर्ने प्रचलन व्यापक भएको पुष्टि हुन्छ। बुङ्मलोकेश्वरको साधनापछि बन्धुदत्त वज्राचार्यले पद्मान्तक साधना गरेर स्थापना गरेको भन्ने लोकोक्ति छ।[८५] काठमाडौंको टेबहालमा स्थित उक्त पद्मान्तक नेपालभाषामा 'पाला:द्यो' र वर्तमान समयमा 'सङ्कटा' नामले लोकप्रसिद्ध छ। वज्रयानका दशक्रोध देवतामध्ये पद्मान्तक पनि एक हो। पद्मान्तकको उल्लेख 'गुह्यसमाजतन्त्र'मा छ।[८६]

गोरखाको गोरखनाथ गुफामा अवस्थित राजा शिवदेव द्वितीय (सन् ६८०-७०६) को अभिलेखमा वज्रभैरव पूजाको व्यवस्था गरिएको उल्लेख छ। वज्रयानमा वज्रभैरवको स्थान हुनु र नेपालमा अंशुवर्माको समयमै वज्रयानको उन्नत अवस्था रहेकाले उक्त वज्रभैरव पनि वज्रयानसँग सम्बन्धित हुन सक्छ।[८७] पञ्चबुद्ध वज्रयानका सौम्य वर्गका देवताहरू हुन् भने पद्मान्तक र वज्रभैरव रौद्र वर्गका देवताहरू हुन्।

गोकर्णको अंशुवर्मा (सन् ६०६-६२२) को अभिलेखमा 'वज्रयान' र 'स्वयम्भू' चैत्य कुँदिएका छन्। अंशुवर्माले[८८] केही विहारहरूलाई आर्थिक अनुदान दिएको पनि अभिलेखमा उल्लेख छ। अंशुवर्माकै ताका मानिने ललितपुरको चपलटोलमा अवस्थित अभिलेखमा महायान भिक्षुणी सङ्घ शब्द कुँदिएको छ।[८९] त्यसपछि नरेन्द्रदेव (सन् ६४३–६७९) ताकाको मानिने साँखुको अभिलेखमा महासाङ्घिक भिक्षु सङ्घ कुँदिएको छ।[९०] नरेन्द्रदेवकै ताकाको अनुमान गरिएको काठमाडौंको मुसुँ बहालमा अवस्थित अभिलेखमा भिक्षुणी सङ्घ उल्लेख छ।[९१] जयदेव द्वितीयका पालाको भक्तपुरको वाचुहिटीमा अवस्थित अभिलेखमा पनि भिक्षुणी सङ्घ कुँदिएको छ।[९२] साँखुको अभिलेखमा कुँदिएको महासाङ्घिक शब्दको अर्थ स्थविरवादको परवर्ती महासाङ्घिकवाद नभईकन सङ्ख्यात्मक दृष्टिकोणले बढी भएको महायान हो भन्ने जस्तो पनि लाग्दछ।

---

८५ पूर्ववत् सङ्ख्या ९२, पृ.८,९,११।
८६ द्रष्टव्य : पूर्ववत् सङ्ख्या २४, पृ. १२५
८७ पूर्ववत् सङ्ख्या ८, पृ. ५२५- ५२६।
८८ पूर्ववत् सङ्ख्या ८, पृ. ३२०।
८९ पूर्ववत् सङ्ख्या ८, पृ. ३८२।
९० पूर्ववत् सङ्ख्या ८, पृ. ५०८।
९१ पूर्ववत् सङ्ख्या ८, पृ. ५०७।
९२ पाशुका, वर्ष-२ अङ्क - ११।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लिच्छविकालमा राजाहरूद्वारा निर्मित र अन्य विहारहरू गरी कम्तीमा १७ ओटा विहारहरू छन् ।[९३] राजा अंशुवर्मा र नरेन्द्रदेवले दिने गरेका आर्थिक अनुदानका आधारमा भन्नुपर्दा ठुला विहार, मध्यम विहार र सामान्य विहार गरी तीन थरीका विहारहरू थिए । बन्धुदत्त वज्राचार्य काठमौडौँको तीर्थ बहाल अर्थात् तेबहालका हुन् भन्ने लोकोक्ति छ ।[९४] बुङ्गमलोकेश्वरको साधनापछि राजा नरेन्द्रदेवले तीर्थ बहालसँगै एक विहार निर्माण गर्न लगाई सो विहार बन्धुदत्त वज्राचार्यलाई अर्पण गरे भन्ने पनि लोकोक्ति रहेको छ। उक्त विहारलाई राजकीर्ति विहार भन्ने गरिएको छ, जुन वर्तमानमा तेबहालभित्रै पर्दछ ।[९५]

तिब्बती स्रोतका अनुसार लिच्छवि राजा अंशुवर्माले आफ्नी छोरी भृकुटी तिब्बतका सम्राट् स्रङ् चङ गम्पो (सन् ६१७ - ६५०) लाई विवाह गरेर दिएका थिए । भृकुटीले आफ्नो साथमा अक्षोभ्यबुद्ध, मैत्रेय र ताराका मूर्ति पनि लगेकी थिइन् ।[९६] ती मूर्तिहरूमध्ये अक्षोभ्य बुद्ध र तारा वज्रयानसँग सम्बन्धित छन् । तिब्वती स्रोतका अनुसार भृकुटीको विवाहको केही समयपछि शीलमञ्जु तिब्बत पुगे र त्यहाँ बौद्ध ग्रन्थहरू तिब्वती भाषामा अनुवाद गरिदिए । त्यहाँ शीलमञ्जुलाई भिक्षु शब्द प्रयोग नगरिएको र नेपाली गुरु मात्र (आचार्य) भनिएकाले उनी गृहस्थ बौद्ध र वज्रयानी आचार्य हुन् भन्ने देखिन्छ ।

नेपालमण्डलको प्राचीन कालका प्रसिद्ध वज्राचार्यहरूमध्ये शाश्वतवज्र वज्राचार्य एक हुन् । शाश्वतवज्रले कलिगत वर्ष ३८२२ (सन् ७२१) मा आकाश मार्गबाट आएका श्री वज्रवीर महाकाललाई साधना गरी टुँडिखेलको पश्चिम भागमा स्थापना गरे भन्ने स्थानीय विश्वास छ। यसरी नै उनले कलिगत वर्ष ३८२५ (सन् ७२४) मा कामरु कामाक्षबाट भद्रकालीलाई साधना गरी टुँडिखेलको पूर्व-दक्षिण भागमा स्थापना गरे। यही भद्रकाली देवीलाई यहाँका बासिन्दाहरूले 'लुँ मधि अजिमा' भन्दछन् । शाश्वत वज्रले धेरै वज्रयानी देवदेवीहरूको साधना तथा पूजा विधिसम्बन्धी ग्रन्थहरू पनि लेखेका थिए। त्यस्तै चर्यागीतको पनि रचना गरेका थिए। उनले रचना गरेका चर्यागीतिहरू अहिलेसम्म पनि गाउने गरिएका छन् । उनीलगायत ओम्कारवज्र, हुङ्कारवज्रको जन्म काठमाडौँको मन्त्रसिद्धि महाविहार (सबलबहाल) भएको थियो ।

---

९३ पूर्ववत् सङ्ख्या ८५, पृ. ८९ ।
९४ पूर्ववत् सङ्ख्या ९२, पृ. ८९ ।
९५ ऐजन ।
९६ पूर्ववत् सङ्ख्या ८५, पृ. २७-२८ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मल्लकालमा वज्रयान

नेपालको इतिहासमा लिच्छविकालमा उन्नत अवस्थामा रहेको वज्रयान बौद्ध धर्म मल्लकालमा आएर व्यापक रूपमा जनमानसले अँगालेको देखिन्छ। मल्लकालको धार्मिक स्थितिको अध्ययनबाट यस काललाई वज्रयानको स्वर्णकाल मान्न सकिन्छ।

मल्लकालमा श्री स्वयम्भू महाचैत्यको संरक्षण तथा संवर्धन कार्य राज्य र जनता दुवैका तर्फबाट भएको देखिन्छ। मल्ल राजाहरूले स्वयम्भू महाचैत्यको जीर्णोद्धार गर्ने कार्यका साथै सुवर्ण छत्रारोहण गर्नुका साथै स्वयम्भूको चारैतिर हलम्पो राख्ने, महामेघ साधन राख्ने आदि कार्य गरेका थिए। जीर्णोद्धार गर्ने मल्ल राजाहरूमा ज्योर्तिमल्ल, महारानी गङ्गादेवी, राजा लक्ष्मीनरसिंह मल्ल, भास्कर मल्ल, जयप्रकाश मल्ल आदि हुन्। यसरी नै महापात्र राजहर्ष भल्लोक, महामन्त्री मदनरामवर्द्धन, शाक्यभिक्षु मैत्रीचन्द्र, शाक्यभिक्षु मञ्जुदेव आदिले पनि जीर्णोद्धार गरेंको उल्लेख पाइन्छ।

स्वयम्भू महाचैत्यमा प्रताप मल्लले पनि थुप्रै कार्यहरू गरेको देखिन्छ। स्वयम्भू महाचैत्यको उत्तर र दक्षिणतिर उनले आफू र आफ्नो महारानी अनन्तप्रभा देवीका नाममा गन्धकूट शैलीका दुई मन्दिर बनाई ने.सं. ७७५ आषाढ शुक्ल नवमी शिवयोग शुक्रवारका दिन प्रतिष्ठा गरेका थिए। यसरी नै उनले स्वयम्भू महाचैत्यका अगाडि सुवर्ण पातामा धर्मधातु मण्डल बनाई त्यसको माथि सुवर्ण लेपन गरेको कलात्मक वज्र ने.सं. ७७८ आषाढ शुक्ल षष्ठी, आइतवारका दिन स्थापना गरेका थिए। त्यस्तै उनले ने.सं.७७९ ज्येष्ठ शुक्ल पूर्णिमाका दिन स्वयम्भू महाचैत्यमा सुवर्ण गजुर चढाएका थिए भने स्वयम्भू चैत्यको आयस्ताका निम्ति ने.सं. ७८६ साल सूर्य ग्रहणका दिन जग्गा प्रदान गरेका थिए।

यसरी नै सुदूरपश्चिम र कर्णाली प्रदेशका खस राजा जितारि मल्ल ने.सं. ४१० फागुन कृष्ण प्रतिपदाका दिन स्वयम्भू महाचैत्यको दर्शन गरी आफ्नो राज्यमा फर्किएका थिए।[९७] त्यस्तै कर्णालीकै खस राजा रिपु मल्लले पनि शाक्यमुनि बुद्धको जन्मस्थल लुम्बिनी र कनकमुनि तथागतको जन्मस्थल निग्लिहवा दर्शन गरी नेपालमण्डल आई स्वयम्भू महाचैत्यको दर्शन गरी आफ्नो राज्य फर्केको उल्लेख छ।[९८]

---

९७ ऐजन, पृ. १३२।
९८ ऐजन, पृ. १३३।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बौद्ध अध्ययन केन्द्रको रूपमा नेपालमण्डल

मल्लकालमा नेपालमण्डल एक बौद्ध अध्ययन केन्द्रका रूपमा रहेको देखिन्छ। त्यस वेला नेपालमण्डलमा वज्रयानका उच्चतम दीक्षाहरू चक्रसंवर, हेवज्र, कालचक्र, वज्रवाराही, वज्रावलि र त्यस्तै 'गुह्यसमाजतन्त्र', कालचक्रतन्त्र, अभिधानोत्तर तन्त्र (संवरमूलतन्त्र), डाकार्णव महायोगिनी तन्त्र आदि परम्पराका विज्ञ गुरुहरू थिए। ती दीक्षाहरू प्राप्त गर्नका लागि नेपालमण्डलमा तिब्बत र भारतका बौद्ध शिष्यहरू आउँथे। नेपाली आचार्यहरू पनि तिब्बतमा गई वज्रयानको दीक्षा दिएको वर्णन तिब्बती ग्रन्थमा उल्लेख भएको छ। भारतीय बौद्ध आचार्यहरू शान्तरक्षित[९९], गुरु पद्मसम्भव[१००], अतिशा दीपङ्कर[१०१], बौद्ध भिक्षु वनरत्न[१०२] आदि स्वयम्भू महाचैत्यको दर्शन गर्न आएको उल्लेख छ। फर्पिङको वागीश्वरकीर्ति जो तिब्बतमा 'फाम्-थिन्-पा' का नामले प्रसिद्ध छन्; उनका एक दाजु र दुई भाइ पनि थिए। उनीहरू चारै जना नारोपा (सन् ९७८-१०३६) का शिष्य थिए। उनी विक्रमशिला महाविहारका दक्षिणद्वारका पण्डित पनि थिए। उनले नेपाल र तिब्बत दुवै देशमा थुप्रै शिष्यलाई चक्रसंवर र हेवज्रको दीक्षा दिए भने थुप्रै तन्त्रका ज्ञान पनि दिए। वागीश्वरकीर्तिले चीनको पञ्चशीर्ष पर्वतमा यात्रा गरी अन्तमा चीनको लो-चीन-तुन् नामक स्थानमा देहान्त भयो। त्यहाँ उनको र उनको मुद्रा (धर्मपत्नी) को अस्थिधातु राखी चक्रसंवरको मन्दिर स्थापना गरिएको छ, जुन तिब्बती र चिनियाँहरूका लागि पूज्य छ।

तेह्रौं शताब्दीका तिब्बती आचार्य धर्मस्वामी (सन् ११९७-१२६४) ले पनि वज्रयानको उच्च शिक्षा प्राप्त गर्नका लागि नेपालमण्डलको स्वयम्भू चैत्यको आसपास र धर्मधातु विहार (थँबहि) मा आठ वर्ष बिताएका थिए। उनले नेपालमण्डलमा आचार्य रत्नरक्षितसँग मण्डलसाधना, वज्रावली र गुह्यसमाजको दीक्षा लिएका थिए। यसरी नै आचार्य रवीन्द्रसँग पनि उनले ज्ञान लिएका थिए।[१०३]

ने.सं.२०४ मा सारिएको 'सेकनिर्देशपञ्जिका'को पुष्पिका वाक्यमा आचार्य वज्राकरजीवलाई सौगततत्त्ववेदी (बौद्धदर्शनको विज्ञ) भनी उल्लेख गरिएको छ। पाटनको गुइत विहारको एक अर्को ने.सं. ३६८ को अभिलेखमा

---

९९ हेमराज शाक्य, स्वयम्भू महाचैत्य, (स्वयम्भू : स्वयम्भू विकास मण्डल, ने.सं. १०९८), पृ. ११९।
१०० ऐजन, पृ. १२१।
१०१ ऐजन, पृ. १२२।
१०२ ऐजन, पृ. १२३।
१०३ द्रष्टव्य: जर्ज रोरिक, धर्म स्वामीको जीवनी, प्रकाश भण्डारी (अनु), (काठमाडौं : लुम्बिनी फाउन्डेसन, २००४)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

महापण्डित बिभ्रत चन्द्रपालको परिचय दिइएको छ। यसरी नै ने.सं. ३५० को पाटनको गुइत विहारको दीपङ्कर बुद्धको पादपीठमा कुँदिएको अभिलेखले पनि ललितापुरी नगरमा विद्याभ्यास भनी कुँदिएकाले तात्कालिक नेपालमण्डल बौद्ध अध्ययन केन्द्र रहेको प्रस्ट हुन्छ।[१०४]

मल्लकालका प्रसिद्ध वज्राचार्यहरूमध्ये सुरतवज्र वज्राचार्य पनि एक हुन्। उनको जन्म कान्तिपुरको सुरतश्री महाविहार (तक्षबाहा) मा भएको थियो। सुरतवज्रले श्री गुह्यश्वरी देवीको साधना गरी ऋद्धि-सिद्धि प्राप्त गरेका थिए। सुरतवज्रको विद्वत्ताले गर्दा उनी तिब्बतको पोताला लामाज्यूको दरबारसम्म पुगे। पोताला लामाज्यूको दरबारमा बस्दा एक दिन उनले नेपालमा रहेको आफ्नो घरमा आगो लागेको दिव्यंचक्षुद्वारा थाहा पाई त्यहीँबाट नै ऋद्धिबलद्वारा नै आगो निभाइदिए। सुरतवज्रको ऋद्धिबलका कारणले गर्दा पोतालाका लामाले उनलाई तिब्बतमा नै राख्ने प्रयास गरे तर उनी आफ्नो ऋद्धिबलद्वारा आफ्नो 'कसाय् गा:' अर्थात् काषाय वस्त्रमा बसेर 'जयंवाच्छली' नामको चर्यागीत गाई ब्रम्ह्मपुत्र नदी पार गरी नेपाल आइपुगे भन्ने विश्वास गरिन्छ। सुरतवज्रले कान्तिपुरको मूलश्री महाविहार (मुवाहा) मा चैत्य स्थापना गर्नुका साथै 'आर्य मञ्जुश्रीनामसङ्गीत्यार्थालोककरनाम' नामक ग्रन्थ पनि रचना गरेका थिए। यसरी नै उनले दर्जनौँ चर्यागीतहरू पनि रचना गरेका थिए, जुन अद्यापिसम्म पनि नेपालमण्डलका वज्राचार्यहरूले प्रयोग गर्दै आएका छन्।

मल्लकालका प्रसिद्ध वज्राचार्यहरूमा जीवचन्द्र वज्राचार्य पनि एक हुन्। उनी कान्तिपुरको तक्षबाहाका वज्राचार्य थिए। जीवचन्द्र सुरतबज्रका माहिला छोरा हुन्। ने.सं. ६११ तिर भक्तपुरका राजा रायमल्लको निमन्त्रणामा कुमारी स्थापना गर्न जीवचन्द्र भक्तपुर गएका थिए। उनले बाँकी जीवन पनि भक्तपुरमा नै बिताए। जीवचन्द्र वज्राचार्यले तीनओटा चर्यागीतिहरू रचना गरेको उल्लेख छ।

यसरी मल्लकालको अभिलेख र त्यति वेला लेखिएका बौद्ध ग्रन्थको पुष्पिका वाक्यमा उल्लिखित वर्णन र तिब्बतको ऐतिहासिक स्रोतका आधारमा नेपालमण्डलमा रहेका बौद्ध विहारहरू त्यति वेला पनि बौद्ध अध्ययन केन्द्रका रूपमा नै स्थापित रही निरन्तर रूपमा वज्रयानको शिक्षा दिइरहेको देखिन्छ।

---

१०४ डिल्लीरमण रेग्मी, मेडियभल नेपाल भाग ३ , (कलकत्ता: फिर्मा के. एल. मुखोपाध्याय, १९९६) पृ. ११।
विख्याता ललितपुरी नगरी
दिक्षु सर्व्वास्वपि विद्याभ्यास
............कृतयुग............
..............सत्ययुग..........

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बौद्ध विहारहरूको निर्माण तथा धार्मिक क्रियाकलाप

लिच्छविकालीन अभिलेखहरूमा एक्काइसओटाभन्दा बढी बौद्ध विहारहरूको नाम उल्लेख छ भने वर्तमान समयमा नेपालमण्डलभित्र अस्तित्वमा रहेका पाँच सयभन्दा बढी बौद्ध विहारहरू मल्लकालमा निर्माण भएका देखिन्छन्। महापण्डित कुलदत्तले लेखेको 'क्रियासङ्ग्रह पञ्जिका' नामक ग्रन्थमा उल्लेख भएको विधिअनुरूप ती विहारहरू निर्माण भएका देखिन्छन्।

नेपालमण्डलका सम्पूर्ण विहारहरूमा मूल देवताका रूपमा क्वापाद्यो (क्वचपाल देवता) र आगंद्यो (आगम देवता) रहेका हुन्छन्। विहारको मूल ढोकाको सिधा जमिन तलामा क्वापाद्योका रूपमा अक्षोभ्य तथागत वा शाक्यमुनि बुद्धको मूर्ति राखिएको हुन्छ भने त्यसको माथिल्लो तलामा आगम कोठामा वज्रयानी देवताहरू राखिएका हुन्छन्।

वर्तमान समयमा यहाँ अस्तित्वमा रहेका विहारहरूमा नियमित रूपमा धार्मिक क्रियाकलाप गरिँदै आएका छन्। दैनिक रूपमा बिहानदेखि बेलुकासम्म विभिन्न प्रहरमा विभिन्न कार्यहरू गरिन्छन्। बिहान विहारका मूल देवता र अन्य देवताहरूलाई स्नान गराउने, धर्मगण्डी बजाउने र नित्य पूजा गर्ने चलन छ। साथै आ-आफ्नो विहारको रितअनुसार साप्ताहिक, पाक्षिक, मासिक, वार्षिक कार्यक्रम पनि सम्पन्न गरिन्छन्।

यसरी नै विहारको आगम कोठामा दीक्षा प्राप्त विहारका स्थविरबाट विशेष अवसरमा विभिन्न विशेष वज्रयानी पूजाहरू गरिन्छन्। नेपालमण्डलमा हालसम्म निरन्तर रूपमा चलिरहेका विशेष पूजाहरूमा दशमी पूजा, चह्रेपूजा, औँसीपूजा, पुन्हिपूजा आदि हुन्। ती पूजाहरू ने.सं. २१८ मा आचार्य अनुपम वज्रले गृहस्थ बोधिसत्त्वहरूले गर्नुपर्ने दिनचर्याका विषयमा आफ्नो 'आदिकर्मप्रदीप' नामक ग्रन्थमा उल्लेख गरेअनुसार गर्ने गरिएका छन्।

चर्यागीतिको प्रचुर मात्रामा प्रयोग

नेपालमण्डलमा वज्रयान बौद्ध परम्पराको महत्त्वपूर्ण पूजा गर्दा चर्यागीति अनिवार्य रूपमा गाइन्छ। चर्यागीतिको मूल उद्देश्य बौद्ध धर्म बुझाउने रहेको देखिन्छ। यसको मूल विषयवस्तु भनेको नै 'तथागतचर्या' हुन्। पूर्व बौद्धाचार्यहरूले निश्चित मात्रा, ताल, राग, ध्वनि, छन्द आदिमा ती चर्यागीतिको रचना गरेका हुन्छन्। हरेक चर्यागीतिको आ-आफ्नै अर्थ, भाव,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दर्शन, निबन्ध रहेका हुन्छन् ।[१०५] यी चर्यागीति वर्तमान समयसम्म पनि निरन्तर रूपमा नेपालमण्डलमा प्रयोग भइरहेका छन् ।

वज्रयानी मूर्तिहरू र मन्दिरको स्थापना

नेपालमण्डलमा बौद्ध मूर्तिहरू लिच्छविकालमा नै बनिसकेका थिए भने असङ्ख्य मूर्तिहरू, चैत्यहरू, स्तूपहरू मल्लकालमा पनि बनेका देखिन्छन् । विभिन्न स्थानहरूमा रहेका मल्लकालिक मूर्तिहरूमा वज्रयानको प्रत्यक्ष प्रभाव रहेको देखिन्छ । नवौं शताब्दीतिर बनाएको बाङ्गेमुढा[१०६] र पाटनको गुइत विहारमा[१०७] रहेको पद्मपाणि बोधिसत्त्वको मुकुटमा अमिताभ तथागतको मूर्ति कुँदिएको छ । वज्रयानको प्रभावबाट नै यी मूर्तिहरूको मुकुटमा अमिताभ तथागतका मूर्ति कुँदिएका हुन् । यस्ता मूर्तिहरूमा स्वयम्भू महाचैत्यको परिसरभित्र प्रतापपुर, अनन्तपुर तथा शान्तिपुरमा रहेका काकाश्या, उलुकाश्या, स्वानाश्या र शुकराश्याको मूर्तिहरूलाई लिन सकिन्छ । यस्ता मूर्तिहरू नेपालमण्डलभित्रका अन्य बौद्धस्थल र विहारहरूमा पनि प्रशस्त रूपमा भेटिन्छन् । यी चैत्य र स्तूप बनाउन गरिने वास्तुपूजादेखि चैत्य र स्तूपहरूको बनावट, तिनको माथिल्लो भाग त्रयोदश भुवन आदि वज्रयान दर्शनमा आधारित छन् । त्यस्तै मल्लकालमा धेरै वज्रयानका बौद्ध मन्दिरहरू पनि बनेका छन् । यी वज्रयानी मन्दिरहरूमा प्रमुख रूपमा नैरात्मादेवी (गुह्येश्वरी), वज्रयोगिनी (साँखु), खड्गयोगिनी (फर्पिङ) र विद्याधरी (विजेश्वरी) लाई लिन सकिन्छ ।

बौद्ध धर्म-दर्शनको उन्नतिमा आएका विध्वंसात्मक घटनाहरू

प्रचुर मात्रामा उन्नति भई उच्च स्थानमा पुगेको यहाँको वज्रयान बौद्ध धर्म-दर्शनमा दैवी प्रकोप, मानवीय हमला तथा अरू धर्मको दमन आदिका कारणले गर्दा मल्लकालको पछिल्लो समयमा केही विध्वंसात्मक घटनाहरू पनि भए । त्यस वेला भएका प्रमुख विध्वंसात्मक घटनाहरू तल दिइएका छन् ।

---

१०५ नरेशमान वज्राचार्य, **बद्रीरत्नकृतः चर्यागीतिविशुद्धिसङ्ग्रहः**, (काठमाडौं : प्रेमकुमारी वज्राचार्य, ने.सं.११२३) पुरोवाक् ।

१०६ लैनसिंह वाङ्देल, **इन्भेन्टोरी अफ स्टोन स्कल्पचर अफ द काठमाडौं भ्याली ।** (काठमाडौं : रोयल नेपाल एकडेमी, १९९५) पृ. १३५ ।

१०७ लैनसिंह वाङ्देल, **स्टोलन इमेजेज अफ नेपाल** (काठमाडौं : रोयल नेपाल एकडेमी, १९८९), पृ. १६५ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

१. महाभूकम्प

मल्लकालमा महाभूकम्पले ठुलो जनधनको क्षति भएको वंशावलीमा उल्लेख छ। वि.सं. १३१२ आषाढ सुदी ३ सोमवारका दिन (सन् १२५५) महाभूकम्प आयो र सारा मन्दिर, विहार र घरहरू भत्किए। यस्तो भयङ्कर महाभूकम्पले देशका तीन भागको एक भाग मात्र जनताहरू बाँचे। यस महाभूकम्पमा परी राजा अभयमल्लसमेतको मृत्यु भयो।[१०८] यस महाभूकम्पबाट धेरै बौद्ध विहारहरू, स्मारकहरू ध्वस्त भएका थिए। यस्तो दैवी प्रकोपका बाबजुद पनि नेपालमण्डलका बौद्धहरूले यहाँका वज्रयान धर्मलाई निरन्तर रूपमा संरक्षण तथा संवर्धन गर्दै आइरहेको पुष्टि हुन्छ।

२. शङ्कराचार्यको नेपाल आगमन

ने.सं. २६२ (सन् ११४२) तिर पहिलो पटक नेपालमा शङ्कराचार्यको आगमन भयो। उनले आफ्नो शैव मत निकै प्रचार गरे। अरू धर्मका गुरुहरूसँग शास्त्रार्थ गरेर आफ्नो मतका अनुयायी बनाए। उनले यहाँबाट प्रशस्त मात्रामा दानदक्षिणा प्राप्त गरी काशीमा दुईओटा मन्दिर निर्माण गरे। दोस्रो पल्टको नेपाल आगमनमा तात्कालिक राजा शिवदेवका छोरा राजकुमार आनन्ददेव र अरू राजकुमारहरूलाई समेत दीक्षा दिन सफल भए।[१०९] यसरी शङ्कराचार्य नेपालका राजगुरु बन्न सफल भए।

३. समसुद्दिनको आक्रमण

नेपालमण्डलका तीनै सहर काठमाडौं, ललितपुर र भक्तपुरका धार्मिक स्थलहरूमा वर्तमान समयसम्ममा पनि अङ्गभङ्ग भएका प्राचीन मूर्तिहरू धेरै नै देख्न सकिन्छन्। यी प्राचीन मूर्तिहरूको यस्तो दशा बङ्गालका सुल्तान समसुद्दिनका आक्रमणले भएको थियो। ने.सं. ४७० (सन् १३४९) मार्ग शुक्ल नवमीका दिन सुल्तान समसुद्दिन आई आक्रमण गरेर उनले यहाँका सम्पदाहरू जलाइदिएका थिए, जुन सात दिनसम्म जलिरहेका थिए।[११०] नेपालमण्डलको पूर्वतिरबाट पसी तीनै सहरका प्रमुख धार्मिक स्थलहरूका साथै जनताको निवासमा समेत आगो लगाई उनले धेरै धनसम्पत्ति लुटेर लगे। यस विध्वंसकारी कार्यमा स्वयम्भू महाचैत्यलाई भत्काई गर्भमा रहेको धनसम्पत्तिसमेत लुटेर त्यसमा आगो लगाइएको थियो। त्यस्तै ललितपुरको

---

१०८ ज्ञानमणि नेपाल, **नेपालको पूर्वमध्यकालको इतिहास**, (कीर्तिपुर : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि.वि.वि, २०५४), पृ १२२।

१०९ भद्ररत्न वज्राचार्य (सं), **धनवज्र वज्राचार्यको ऐतिहासिक लेखसङ्ग्रह भाग १**, (नेपाल : ललित रिसर्च सेन्टर, २०५६), पृ. १३८।

११० पूर्ववत्, सङ्ख्या ९१, पृ. १०८ (५२ पत्र)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पिम्बहालमा रहेको ठुलो चैत्य पनि भत्काइएको थियो। यही क्रममा पशुपति महादेवको लिङ्गलाई पनि तीन टुक्रा पारिएको थियो। यसरी समसुद्दिनका आक्रमणले नेपालमण्डलमा धेरै नै बौद्ध र शैव मतका देवालय, चैत्य र मूर्तिहरू ध्वस्त भएका थिए।

यस्तो विध्वंसकारी घटनाबाट विनाश भएका चैत्य, मन्दिर, देवालय आदिलाई नेपाली जनताहरूले पुनः जीर्णोद्धार गरेका थिए। स्वयम्भूचैत्यलाई २३ वर्षपछि वि.सं. १४२९ (सन् १३७२) मा कान्तिपुरका एक जना महापात्र राजहर्ष भल्लोकले जीर्णोद्धार गरेका थिए।[१११] त्यस्तै ललितपुरको पिम्बहालमा रहेको चैत्यलाई ने.सं. ४७७ (सन् १३५७) चैत्र शुक्ल नवमी तिष्य नक्षत्र शूलयोग बालवरण बृहस्पतिवारका दिन मेघपालले भगवान् बुद्धको मूर्ति र चैत्य प्रतिष्ठासहित जीर्णोद्धार गरेका थिए।[११२]

गृहस्थ वज्रयानी आचार्यका रूपमा वज्राचार्यहरू

लिच्छविकाल र मल्लकालको ऐतिहासिक स्रोतका आधारमा त्यति वेला वज्रयानका आचार्यहरू प्रव्रजित वज्रयानी आचार्यका रूपमा रहेका देखिन्छन्। उदाहरणका निम्ति तिब्बती परम्परामा वर्तमान समयसम्म पनि प्रव्रजित वज्रयानी आचार्यहरू छन्। तिब्बती परम्पराका श्रद्धेय दलाई लामालगायत अरू रिम्पोछे गुरुहरूलाई लिन सकिन्छ तर लिच्छविकालको उत्तरार्धदेखि नेपालका प्रव्रजित वज्रयानी आचार्यपरम्परा लोप हुँदै गयो। यसका सट्टामा गृहस्थ वज्रयानी आचार्य परम्परा विकसित भएको देखिन्छ। मल्लकालमा आएर व्यापक रूपमा गृहस्थ वज्रयानी आचार्यहरू रहेको तात्कालिक ऐतिहासिक स्रोतहरूबाट पुष्टि हुन्छ। मल्लकालमा गृहस्थ वज्रयानी आचार्यहरूले आफैले पनि चैत्य, मूर्ति स्थापना गरी त्यसको सञ्चालन गर्न आयस्ताहरूको व्यवस्था/प्रबन्ध गरिएको उल्लेख भएका धेरै शिलापत्रहरू भेटिएका छन्। यी गृहस्थ वज्रयानी आचार्यहरूले नै नेपालको वज्रयान धर्मदर्शनलाई वर्तमान समयसम्म निरन्तरता दिँदै आएको देखिन्छ।

नेपालमण्डलका वज्रयानी विहार र सङ्घ संरचना

नेपालमण्डलका महाविहारहरूलाई स्थानीय भाषामा बहा र बही भन्ने चलन छ। यी प्रत्येक बहा र बहीमा आ-आफ्नै सङ्घपरम्परा रहिआएका छन्। यहाँका सङ्घहरूले वज्राचार्यहरूका सङ्घ र शाक्यहरूका सङ्घलाई जनाउँदछन्। वज्राचार्य र शाक्यहरूका कुलपुत्रहरूलाई बालक अवस्थामै

---

१११ पूर्ववत्, सङ्ख्या १२२, पृ. १४४।
११२ ऐजन।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रव्रजित गरी भिक्षु बनाइन्छ। प्रव्रजितपश्चात् उनीहरूलाई आ-आफ्नो स्थानीय विहारको सङ्घमा प्रवेश गराइन्छ।

यहाँका सङ्घ र विहारहरूलाई परम्परागत रूपमा कान्तिपुर, ललितपुर, भक्तपुर र मध्यपुर गरी चार क्षेत्रमा विभाजन गरिएको छ। ललितपुरवरिपरिका ससाना बस्तीलगायत कीर्तिपुरलाई पनि ललितपुरअन्तर्गत गणना गर्ने प्रचलन छ।

कान्तिपुरका विहारहरूलाई र त्यहाँका सङ्घहरूलाई साङ्घिक दृष्टिकोणले तीन थरीका विहार र सङ्घमा विभाजन गरेको पाइन्छ। ती हुन् :

(१) अठार महाविहार (मुबाहा) र अठार महाविहार वज्राचार्य सङ्घ तथा शाक्यभिक्षु सङ्घ
(२) दश महाविहार (बाहा) र शाक्य भिक्षु सङ्घ
(३) सोह्र महाविहार (बही) र शाक्य भिक्षु सङ्घ

ललितपुरका वज्रयानी विहार र सङ्घ संरचना

ललितपुरका बौद्ध विहारमा हुने क्रियाकलाप र साङ्घिक संरचनाका आधारमा यहाँका बौद्ध विहारहरूलाई निम्नानुसार वर्गीकरण गर्न सकिन्छ :

(१) पन्ध्रओटा विहार (मुबाहाः) र वज्राचार्य सङ्घ तथा शाक्य भिक्षु सङ्घ
(२) पन्ध्रओटा विहार (वही) र वज्राचार्य सङ्घ तथा शाक्य भिक्षु सङ्घ
(३) पाँच विहार (कचा बाहाः) र वज्राचार्य तथा शाक्य भिक्षु सङ्घ
(४) तीन अन्य विहार र चैलक भिक्षु सङ्घ

भक्तपुरका वज्रयानी महाविहार र सङ्घ संरचना

भक्तपुरमा महाविहारहरूको सङ्ख्या २५ ओटाभन्दा पनि बढी छन्। कतिपय विहारहरू लोप भइसकेका छन् भने केही लोप हुने अवस्थामा छन्।

नेपालमण्डलका तीन प्रमुख सहरहरू कान्तिपुर, ललितपुर र भक्तपुरपछिको ठुलो मध्यपुर हो। सामान्यतः मध्यपुरमा 'गुंगू बाहाः' का नामले प्रसिद्ध नौओटा महाविहार रहेको विश्वास गरिन्छ[११३] तर वर्तमान समयमा

---

११३ मध्यपुरमा गुन्पुन्हि अर्थात् जनै पूर्णिमाका दिनमा 'गुधाः हितिई मोल्हुया, गुंगू वाहालय् वहिद्यो स्ववनेगु' अर्थात् नौओटा धारामा नुहाई नौओटा विहारहरूमा वहिद्यो हेर्न जाने भन्ने परम्परागत लोकोक्तिअनुसारको चलन अद्यापि चलिरहेको छ। त्यसैले यस लोकोक्तिअनुसार यहाँ नौओटा विहार रहेको पुष्टि हुन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आठओटा महाविहारहरू मात्र अस्तित्वमा रहेका छन्।[११४] नवौं विहारको नामसमेत अज्ञात छ।

नेपालमण्डलमा प्रचलित वज्रयान अभिषेकहरू

यहाँको बौद्ध विहारपरम्परामा शाक्य तथा वज्राचार्यको सजातीय विवाहबाट जन्म भएका कुलपुत्रहरूलाई सम्बन्धित विहारमा अनिवार्य रूपमा प्रव्रजित गराउनुपर्ने प्रावधान छ। वज्राचार्यका कुलपुत्रहरूका हकमा उनीहरूलाई प्रव्रजितपछि गृहस्थीमा प्रवेश गराइन्छ र तिनीहरूलाई आचार्य अभिषेक दिइन्छ। आचार्य अभिषेकपछि तिनीहरू वज्राचार्य कहलिन्छन्। उक्त आचार्य अभिषेक प्रदान गर्ने कार्यलाई नेपाल भाषामा 'आचालुयेगु' भनिन्छ।

इच्छित वज्राचार्य र शाक्य कुलपुत्र एवम् कुलपुत्रीहरूलाई चक्रसंवर, वज्रवाराही, चण्डमहारोषण र योगाम्बरका छुट्टाछुट्टै अभिषेकहरू पनि दिइन्छन्। यी अभिषेकहरू निकै गुह्य र उच्च स्तरका मानिन्छन्। यस किसिमका गुह्य एवम् उच्च स्तरका अभिषेकलाई नेपालभाषामा 'देखा' भनिन्छ।

नेपालको लिच्छविकालदेखि वर्तमान समयसम्म पनि वज्रयानी ग्रन्थका आधारमा विहार विहारमा, मन्दिरहरूमा गुह्य देव-देवीका विभिन्न वज्रयानी अभिषेक दिने परम्परा रहेको पाइन्छ। तिब्बतीहरूका लागि लिच्छविकालिक नेपालमण्डल एक बौद्ध शैक्षिक केन्द्र थियो। नेपालका गुरुहरूबाट पाएका विभिन्न वज्रयानी अभिषेकलाई तिब्बती शिष्यहरूले अद्यापि निरन्तरता दिँदै आइराखेका छन्।

नेपालमण्डलका वज्रयानी अभिषेकहरूमा पञ्चबुद्ध एक अभिन्न अङ्ग हो। यहाँको बौद्ध परम्परामा जन्मदेखि मरणोपरान्तसम्म पञ्चबुद्ध र पञ्चज्ञानका आधारमा संस्कार कर्म गरिन्छ। प्रत्येक धार्मिक कार्य गर्दा पनि पञ्चबुद्धको चिह्न राखेर पूजादि गरिन्छ भने पूजा गर्ने वज्राचार्यले पञ्चबुद्धको मूर्ति अङ्कित मुकुट लगाउने गर्दछन्। यस्तै प्रकारले चैत्य स्थापना गर्नका लागि पनि पञ्चबुद्धको मण्डलका आधारमा पादस्थापना गरेर मात्रै चैत्य बनाइन्छ।

---

११४ जोन.के.लक र रत्नकाजी/विजय रत्न वज्राचार्यहरूले आ-आफ्ना ग्रन्थमा नौओटा चैत्य (गुंग चिभा) भएको स्थानलाई नवचैत्य विहार नामकरण गरी मध्यपुरमा नौओटा विहार अस्तित्वमा रहेको चर्चा गरेका छन् तर यी नौओटा चैत्य भएको स्थान विहार होइन। यहाँ विहार सङ्घ र विहारहरूमा हुने क्रियाकलापहरू केही हुँदैन। यस स्थान परिसरमा भक्तपुरको अखण्डशील महाविहारका उक वज्राचार्यको परिवार बस्दै आएको छ र उही परिवारका सदस्य आशवज्र वज्राचार्यले वि.सं. २०१९ माघ पञ्चमीका दिन उत्तराभिमुख गरेर शाक्यमुनिको मूर्ति स्थापना गरेका थिए। यसरी शाक्यमुनिबुद्धको मूर्ति भएका कारणले गर्दा उनीहरूले यस स्थानलाई विहारको सूचीमा राखेको हुन सक्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वज्राचार्य गुरुहरू र जजमानहरूको सम्बन्ध

यहाँका वज्राचार्य गुरुहरू तथा जजमानको सम्बन्ध नङ र मासुको जस्तै हुन्छ। उनीहरूले आफ्नो संस्कार-कर्मलगायत विभिन्न पूजाहरू वज्राचार्य गुरुद्वारा नै संम्पन्न गराउँदछन्। यहाँका बौद्धहरूले जीवनपर्यन्त गर्नुपर्ने दशकर्महरू जस्तो: गर्भाधान कर्म, पुंसवन कर्म, सीमन्तोन्नयन कर्म, जातकर्म, नामकर्म, अन्नप्राशन कर्म, चूडाकर्म, व्रतादेशनकर्म, व्रतमोक्षण कर्म, पाणिग्रहण कर्म वज्राचार्य गुरुद्वारा नै सम्पन्न गराउँदछन्।

यसका अतिरिक्त वृद्धावस्थामा वृद्ध-वृद्धालाई तीन भिन्ना भिन्नै 'रथारोहण' गराइने परम्परा पनि छ। यसलाई वृद्धोपनयन पनि भनिन्छ। वृद्ध-वृद्धाहरू ७८ वर्ष लागेको अर्थात् ७७ वर्ष, ७ महिना, ७ दिन, ७ घडी र ७ पला पुगेको सुअवसरमा प्रथम पटक रथारोहण गराइन्छ। त्यस रथारोहणलाई भीमरथारोहण भनिन्छ। वृद्ध-वृद्धाहरू ८८ वर्ष, ८ महिना, ८ दिन, ८ घडी र ८ पला पुगेको अवसरमा पुनः दोस्रो पटक रथारोहण गराइन्छ। यस रथारोहणलाई देवरथारोहण भनिन्छ। वृद्ध-वृद्धाहरू ९९ वर्ष, ९ महिना, ९ दिन, ९ घडी र ९ पला पुगेको सुवसरमा पुनः तेस्रो पटक रथारोहण गराइन्छ। यस रथारोहणलाई महारथारोहण भनिन्छ।

यस्तै यहाँका बौद्ध जजमानहरूको मृत्यु र मृत्यु उपरान्तका संस्कार-कर्महरू पनि वज्रयानी परम्पराअनुरूप यहाँका वज्राचार्य गुरुहरूद्वारा नै गराइन्छ।

यहाँका वज्राचार्य गुरुहरू बहुआयामिक गुणबाट सम्पन्न हुन्छन्। पूजापाठ गर्ने, शान्ति र स्वस्ति कार्य गर्ने- धर्मदेशना गर्ने गर्दछन्। उनीहरू मूर्तिकला, सिकर्मी, डकर्मी, चित्रकारी, गायन, नृत्य, ज्योतिषी, पाक शिक्षा आदिमा पनि निपुण हुन्छन्। जजमानहरूले आफ्नो घर-व्यवहार, औषधिमुलो, विधि-व्यवहार, रीति-थितिबारे पनि आवश्यक परामर्श वज्राचार्य गुरुसँगै लिने गर्दछन्। यसरी वज्राचार्य गुरुजीले आफ्नो जजमानको सधैँ नै सुख र शान्तिको कामना गरी एक अभिभावकको भूमिका निभाउँदै आएको देखिन्छ। यी तथ्यहरूका आधारमा वज्राचार्य गुरु र जजमानहरूबिच अन्योन्याश्रित सम्बन्ध रहेको देखिन्छ।

नेपालमण्डलको बौद्ध समाजमा प्रचलित बौद्ध अभ्यास

नेपालमण्डलको बौद्ध समाजका प्रत्येक सदस्यको दैनिक जीवन बौद्ध धार्मिक कार्यबाट शुभारम्भ हुन्छ। उनीहरू प्रत्येक दिन बिहान सबेरै विहारमा, देवस्थलमा अथवा घरको पूजा कोठामा नित्यपूजा गर्दछन्, जसलाई न्हिकं गर्ने भनिन्छ। यस्तै समय समयमा शान्ति पूजा, भाकल पूजा, स्थापत्य पूजा, दशकर्मादि पूजा, जीर्णोद्धार पूजा, वर्षबन्धन पूजा, सत्त्वपूजा, यज्ञपूजा,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बाहा:पूजा, चैत्य पूजा, लोकेश्वर पूजा र योगिनी पूजा गर्ने; तीर्थसिवा, गुफासिवा, पीठसिवा जाने, धर्मश्रवण गर्ने अनि सम्यक् महादान पर्वको आयोजना गर्नेजस्ता अनेकौं बौद्ध क्रियाकलापहरू गरिन्छन् ।

नेपालमण्डलको वज्रयानी समाजमा प्रचलित चाडपर्वहरू तथा अन्य क्रियाकलाप

नेपालमण्डलको बौद्ध समाजमा विभिन्न चाडपर्वहरू मनाउने चलन परम्परादेखि नै चलिआएको पाइन्छ। तीमध्ये कुनै चोखै बौद्ध धर्म-दर्शनका पृष्ठभूमिमा आधारित छन् भने कुनैमा हिन्दु धर्म-दर्शनको प्रभाव पनि रहेको छ। यहाँका मुख्य मुख्य चाड-पर्वहरूमा खाइसन्हू, करुणानामयको रथयात्रा, अक्षय तृतीया, स्वाँयापुन्हि, गुरुपुन्हि, गुँला, मतया:, पञ्चदान, कुमारी रथयात्रा, मोहनी, स्वन्ती, श्रीपञ्चमी, दिशिपूजा, योमरीपुन्हि, ल्हुतिपुन्हि, सिथिनख:, गथामुग: आदि हुन् ।

यसरी यहाँ सम्पूर्ण मूर्त तथा अमूर्त बौद्ध धर्म-संस्कृति प्राचीन कालदेखि वर्तमानसम्म पनि वज्रयानी परम्पराअनुसार चल्दै आइरहेको छ। मानवसभ्यता र पर्यटकीय दृष्टिकोणले पनि महत्त्वपूर्ण नेपालमण्डलको वज्रयानी संस्कृति नेपाल राष्ट्रको पहिचान [National Identity of Nepal] दिने एक प्रमुख विषय हो ।

उपसंहार

नेपालमण्डलको उत्पत्ति श्री स्वयम्भूज्योति उत्पतिसँगै जोडिएको छ भने यहाँको सम्पूर्ण बौद्ध धर्म-दर्शनको मूल संस्कार कर्म पनि श्री स्वयम्भू धर्मधातु वागीश्वर मण्डलको पञ्चबुद्धको परम्परामा आधारित छ; जसको इतिहास लिच्छविकाल हुँदै मल्लकालमा उच्च स्थानमा पुगेको थियो । समयक्रममा विभिन्न आक्रमण तथा शासकहरूको दमन नीतिले गर्दा यहाँको बौद्ध धर्म-दर्शनअनुरूपका संस्कृति, कलाकृतिमा ह्रास हुनुका साथै विकृति विसङ्गति पनि देखा पर्ने गरेको पाइन्छ। यसका बाबजुद पनि यहाँका बौद्ध अनुयायीहरूको अटल श्रद्धा र विश्वासले गर्दा आजसम्म संरक्षित भई बौद्ध वज्रयान परम्पराले निरन्तरता पाइरहेको नै छ। बौद्ध दर्शन तथा आचरणविपरीत केही विकृति, विसङ्गतिले युक्त नेपालमण्डलको वर्तमानको वज्रयानी संस्कृतिलाई परिशुद्ध गर्न सकेमा र समयसापेक्ष केही परिवर्तन गर्न सकेमा वज्रयानको एक मात्र मूल परम्परा 'नेपालमण्डलको वज्रयान धर्म, दर्शन र संस्कृति' विश्वको एक प्रमुख सम्पदाका रूपमा चिरस्थायी रहिरहने छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्दर्भ ग्रन्थहरू

अभिलेख (२०७०), वर्ष ३१, राष्ट्रिय अभिलेखालय ।

किमुरा, न्युकान (सन् १९७८), **अ हिस्टोरीकल स्टडी अफ् दि टर्मस् हीनयान एन्ड महायान एन्ड दि ओरिजिन अफ् दि महायान बुद्धिज्म**, पाटलिपुत्र : इन्डोलोजिकल बुक कर्पोरेसन ।

चक्रवर्ती, चिन्ताहरण (सम्पा.)(सन् १९८४), **श्रीगुह्यसमाजतन्त्रप्रदीपोद्योतनटीकाषट्कोटि-व्याख्या**, पटना : काशीप्रसाद जायसवाल अनुशीलन संस्था ।

तिवारी, महेश (सन् १९८२), **महावग्गो प्रथमो भागो**, दिल्ली : बौद्ध विद्या विभाग ।

त्रिपाठी, रामशङ्कर ठाकुरसेन नेगी (सं) (सन् २००१) - **हेवज्रतन्त्रम्**, सारनाथ : दुर्लभ बौद्धग्रन्थ शोध योजना, केन्द्रीय उच्च तिव्वती शिक्षा संस्थान ।

द्विवेदी, वज्र वल्लभ, ठिनलेराम सासनी (सम्पा.) (सन् १९९०), **बौद्धतन्त्रकोश** भाग १, सारनाथ : दुर्लभ बौद्ध ग्रन्थ शोध योजना, केन्द्रीय उच्च तिव्वती शिक्षा संस्थान ।

नेगी, ठाकुरसेन (सन् १९९९), **वज्रयानी अनुत्तरयोग**, सारनाथ : दुर्लभ बौद्ध ग्रन्थ शोध योजना, केन्द्रीय उच्च तिव्वती शिक्षा संस्थान ।

नेपाल, ज्ञानमणि (२०५४), **नेपालको पूर्वमध्यकालको इतिहास**, कीर्तिपुर : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि.वि.वि. ।

वज्राचार्य, अमोघवज्र (सम्पा.), **कलशार्चनादिहोमविधान**, काठमाडौँ : श्रीमती नन्दकुमारी वज्राचार्य ।

वज्राचार्य, अमोघवज्र (सम्पा.) (ने.सं. १०९४), **गुरुमण्डलार्चनपुस्तकम्**, कान्तिपुर : श्रीमती नन्दकुमारी वज्राचार्य ।

वज्राचार्य, धनवज्र, मल्ल, कमलप्रकाश (सम्पा.) (१९८५), **गोपालराज वंशावली**, काठमाडौँ : नेपाल रिसर्च सेन्टर ।

वज्राचार्य, धनवज्र (२०५३), **लिच्छविकालका अभिलेख**, काठमाडौँ : नेपाल एसियाली अनुसन्धान केन्द्र ।

वज्राचार्य, दिव्यवज्र (सम्पा.) (२०४३), **चःतुस्तवः**, काठमाडौँ : अखिल नेपाल महायान बौद्ध समाज ।

वज्राचार्य, दिव्यवज्र (सम्पा.), **अद्वय परमार्थ नामसङ्गीति**, काठमाडौँ : भूषण प्रकाशन ।

वज्राचार्य, नरेश मान (सम्पा.) (२०६२), बद्रीरत्नकृतभाष्योपतः **नागार्जुनपादविरचितः धर्मसङ्ग्रह : प्रथमो भागः**, काठमाडौँ : त्रिरत्न प्रकाशन ।

वज्राचार्य, नरेशमान, **समाधिसङ्ग्रह भा. १** महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयमा बुझाएको शोध ग्रन्थ (अप्रकाशित) ।

वज्राचार्य, नरेशमान (सम्पा.) (२०६०), **पञ्चबुद्ध**, काठमाडौँ : तुलरत्न वज्राचार्य, पद्मकेशरी वज्राचार्य ।

वज्राचार्य, नरेशमान (सम्पा.) (ने.सं. ११२३), **बद्रीरत्नकृतः चर्यागीतिविशुद्धिसङ्ग्रहः**, काठमाडौँ : प्रेमकुमारी वज्राचार्य ।

वज्राचार्य, नरेशमान (सन् १९९८), **बुद्धिज्म इन नेपाल**, दिल्ली : इस्टर्न बुक डिट्रिब्युटर्स ।

वज्राचार्य, भद्ररत्न (सम्पा.) (२०५६), **धनवज्र वज्राचार्यको ऐतिहासिक लेखसङ्ग्रह भाग १**, नेपाल : ललित रिसर्च सेन्टर ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वज्राचार्य, मदनसेन (ने.सं. ११११), **देआचार्य गुथि, परम्परा व आवश्यकता**, ये : राजेन्द्रमान वज्राचार्य ।

वज्राचार्य, बद्रीरत्न (२०५०), **अमोघपाश लोकेश्वर त्रिसमाधि**, काठमाडौं : कुलरत्न वज्राचार्य ।

वज्राचार्य, बद्रीरत्न (ने.सं. ११०३), **'स्वयम्भूपुराण'**, यें : सानुमाया तुलाधर ।

वज्राचार्य, बद्रीरत्न (सम्पा.) (ने.सं. ११०९), **प्रसिद्ध वज्राचार्यपिनिगु सङ्क्षिप्त परिचय**, काठमाडौं : हिरा शोभा तुलाधर ।

वनारसीलाल (सम्पा.) (सन् १९९०), **आर्यमञ्जुश्रीनामसङ्गीतिः**, सारनाथ : दुर्लभ बौद्ध ग्रन्थ शोध योजना, केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान ।

बाङ्गदेल, लैनसिंह (सन् १९९५), **इन्भेन्टोरी अफ स्टोन स्कपचर अफ द काठमाडौं भ्याली**, काठमाडौं : रोयल नेपाल एकडेमी ।

बाङ्गदेल, लैनसिंह (सन् १९८९), **स्टोलन इमेजेज अफ नेपाल**, काठमाडौं : रोयल नेपाल एकडेमी ।

भण्डारी, प्रकाश (अनु.) (सन् २००४), **धर्म स्वामीको जीवनी**, काठमाडौं : लुम्बिनी फाउन्डेसन ।

भट्टाचार्य, वेनाय्तोश (सम्पा.) (सन् १९२७), **अद्वयवज्सङ्ग्रह**, बरोडा : ओरियन्टल इन्स्टिच्युट ।

भट्टाचार्य, वेनाय्तोश (सन् १९८०), **एन इन्ट्रोडक्सन टु बुद्धिस्ट एसोटेरिज्म**, दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास ।

भट्टाचार्य, वेनाय्तोश (सम्पा.) (सन् १९७२), **निष्पन्नयोगावली**, वरोदा : ओरिन्टल इन्स्टिच्युट ।

रिम्पोछे, समदोङ्ग, द्विवेदी, वज्रवल्लभ (सम्पा.) (सन् १९९२), **महामायातन्त्रम्**, वाराणसी : दुर्लभ बौद्ध ग्रन्थ शोध योजना, केन्द्रीय उच्च तिब्वती शिक्षा संस्थानम् ।

रेग्मी, डिल्लीरमण (सन् १९९६), **मेडियभल नेपाल भाग ३**, कलकत्ताः फिर्मा के. एल. मुखोपाध्याय ।

वैद्य, पी.एल. (सम्पा.) (सन् १९६१), **महायानसूत्रसङ्ग्रहः प्रथम खण्ड**, दरभङ्गा : मिथिला विद्यापीठ ।

वैद्य, पी.एल (सम्पा.) (सन् १९६७), **दशभूमिक सूत्रम्**, दरभङ्गाः मिथिला विद्यापीठ ।

वैद्य, पी.एल (सम्पा.) (सन् १९५८), **अवदान-शतकम्**, दरभङ्गा : मिथिला विद्यापीठ ।

वैद्य, पी.एल (सम्पा.) (सन् १९६४), **महायान सूत्रसङ्ग्रह- २** दरभङ्गा : मिथिला विद्यापीठ ।

शाक्य, मीनवहादुर, वज्राचार्य, शान्तहर्ष (अनु.) (ने.सं. ११२१), **स्वयम्भु पुराण**, ललितपुर : नार्गाजुन बौद्ध अध्ययन संस्थान ।

शाक्य, सुरेशज्योति (ने.सं. ११२०), **ख्वपदेया बाहाबहीया जातः**, ख्वप : कुतः पिकाक ।

शाक्य, हेमराज (ने.सं. १०९८), **स्वयम्भू महाचैत्य**, स्वयम्भू : स्वयम्भू विकाश मण्डल ।

शास्त्री, द्वारिकादास (सम्पा.) (सन् १९८४), **श्री'गुह्यसमाजतन्त्र'म्**, वाराणसी : बौद्ध भारती ।

सत्य हो- स्वयम्भू (सन् १९८५), काठमाडौं : अ सत्य हो बुक पब्लिकेसन ।

सांकृत्यायन, राहुल (सन् १९५८), **पुरातत्त्व निबन्धावली**, इलाहावाद : किताब महल ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सासनी, ठिनलेराम (सम्पा.) (सन् १९९७), **बौद्धतन्त्रकोश भाग २**, सारनाथ : दुर्लभ बौद्धग्रन्थ शोध योजना, केन्द्रीय उच्च तिव्वती शिक्षा संस्थान ।

स्नेलग्रोभ, डी.एल. (सन् १९८०), **दी हेवज्रतन्त्र**, लन्डन : अक्सफोर्ड युनिभर्सिटी प्रेस ।

स्नेलग्रोभ, डी.एल., **सेकोद्देशटीका** ।

स्नेलग्रोभ, डी.एल. (२०१३), **तत्त्वज्ञानसंसिद्धि : महासुख प्रकाशिका (टीकासहिता)**, काठमाडौं : धर्मोदय सभा ।

स्नेलग्रोभ, डी.एल., (२०५६), **नेपालमण्डलया बौद्ध संस्कृति सम्मेलन-१११९ छगू प्रतिवेदन**, ललितपुर : लोटर्स रिसर्च सेन्टर

पत्रिका

प्रधान, भुवनलाल (२०५५), 'भिन्छेवाहाःया इतिहास : जिगु मिखाय् मयूरवर्ण महाविहार', **ज्ञानमाला सङ्घ स्वर्ण जयन्ती विशेषाङ्क**, ललितपुर : मयूरवर्ण महाविहार ज्ञानमाला सङ्घ ।

शर्मा, योगेशराज- 'भक्तपुरको हालसम्म अप्रकाशित सर्वप्राचीन बौद्ध अभिलेख', **पाशुका**, वर्ष २, अङ्क ११ ।

वज्राचार्य, दिव्यवज्र (बु.सं. २५३६), 'मन्त्रयान', **विश्वशान्ति**, वर्ष २, अङ्क २ ललितपुर : विश्व शान्ति पुस्तकालय ।

हिमालखबर, ३० पुस, २०७८ ।

पाण्डुलिपि ।

सुमेरुवर्णन ।

संवरोदयतन्त्र ।

करवीरतन्त्रम् ।

रत्नमण्डलपूजा ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालका नाथयोगीहरूको दार्शनिक आधार र विशिष्टता

प्रा.डा. कृष्णचन्द्र शर्मा

नेपालीलाई विश्वका धेरै ठाउँमा गोरखा र गोरखाली भनेर चिनिन्छ। गोरखा र गोरखाली शब्द गोरखनाथ शब्दबाट आएका हुन्। राजा पृथ्वीनारायण शाहले वि.सं. १८२३ तिर रामेछापका रामचन्द्र पसैँलाई लेखेको चिठीमा 'गोर्षा भन्न् नेपाल् भन्न् उनै गोरषनाथ हुन् त दुवै एकै हुन्' उल्लेख गरेका छन्। यसरी गोरखा र नेपाललाई गोरखनाथकै पर्यायका रूपमा लिएको पाइन्छ (खनाल, २०७० : २२७; धमला, २०७४ : ९६)। यसरी नेपालको पहिचान नाथपरम्परासित खास गरी योगी गोरखनाथसित जोडिएको छ। योगी गोरखनाथ योगी मत्स्येन्द्रनाथका शिष्य हुन्। नेपालमा मत्स्येन्द्रनाथलाई मच्छिन्द्रनाथ भनिन्छ र उनलाई हिन्दुहरू महान् नाथयोगीका रूपमा र बौद्धहरू बुद्ध अवतार आर्य अवलोकितेश्वरका रूपमा सम्मान गर्दछन्। उपत्यकामा मच्छिन्द्रनाथका दुई रूप मानिन्छन्: राता मच्छिन्द्रनाथ र सेता मच्छिन्द्रनाथ (जोशी, वि.सं.२०३९)। नेपाली नाथ साहित्यमा मत्स्येन्द्र कामरूप कामाख्या क्षेत्रमा रहेका वेला नेपालबाट तान्त्रिक बन्धुदत्त र राजा नरेन्द्रदेव त्यहाँ पुगी योगी मत्स्येन्द्रनाथलाई नेपालमा पानी नपरेर अनिकाल परी जनता समस्यामा परेकाले सोबाट उद्धार गर्नका लागि नेपाल जान अनुरोध गरेर उनलाई नेपाल ल्याएको प्रसङ्ग पढ्न पाइन्छ (ज्ञवाली, २०७६, पृ.६६)।

काठमाडौँमा सार्वजनिक भवनका रूपमा रहेको काष्ठमण्डपबाट प्राप्त विभिन्न समयका ६ ताम्रपत्रहरू नाथ-सम्प्रदायबारेका महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक लिखत प्रमाणका रूपमा रहेका छन्। नेपाल संवत् (ने.सं). ४९९, ५३७, ५४३, ५८५, ६०५ र ६३२ का ताम्रपत्रका अभिलेखले नाथ-सम्प्रदायबारे प्रशस्त सूचना दिएका छन्। ने.सं. ४९९ अर्थात् वि.सं. १४३६ को ताम्रपत्रमा राजा जयस्थिति मल्लले काष्ठमण्डप भवन 'हरिगनजोग' अर्थात् नाथजोगीहरूलाई प्रयोग गर्न दिएको देखिन्छ। 'देवगोरक्ष' भनेर लेखिएकाले गोरखनाथलाई

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

देवताका रूपमा सम्मान प्रकट गरेको पनि देखिन्छ (धमला २०७४ पृ.१, २, ८६)। त्यस ताम्रपत्रमा 'योगी र दरसन जन' शब्दावलीले नाथयोगीलाई दर्शनधारी भनेर पनि सम्बोधन गरिने भएकाले त्यसतर्फ सङ्केत गरेको बुझिन्छ। काष्ठमण्डपको तल्लो तलामा रहेको गोरखनाथको मूर्ति पनि ताम्रपत्रको लिखतको समयकै हाराहारीको अनुमान गरिन्छ। नाथयोगीहरूले काष्ठमण्डप प्रयोग गर्ने अधिकार प्राप्त गरेपछि आफ्ना आराध्य देव गोरखनाथको मूर्ति राखेको अनुमान गरिन्छ।

नाथ योग दर्शनका बारेमा विशद अनुसन्धान गरेर *गोरखनाथ एन्ड कनफटा योगिज्* नामक पुस्तक प्रकाशन गरेका वेस्टन ब्रिग्सले काष्ठमण्डपका बारेमा यस्तो लेखेका छन्– "The word Kathmandu stands for ' Kathmandir' or ' Temple of wood' a shring built about 1600 A.D.by Lakshmi in honour of Gorakhnath" (1938/2016, p.79).

रत्न मल्ल र अरि मल्लको शासनका समयमा काष्ठमण्डपको ने.सं. ६०५ (वि.सं. १५४२) को ताम्रपत्रमा हेतनाथ जोगी भलादले गोसाइँकुण्डको यात्राबाट फर्किएपछि त्यहाँ रहेका जोगीहरूलाई भण्डारा गरेको उल्लेख छ। हेतनाथले १५ रोपनी जग्गा गुठी राखेको उल्लेख पाइन्छ।

राजा रत्न मल्लका शासनकालमा काष्ठमण्डपको ने.सं.६३२ (वि.सं. १५६९) को सुवर्णपत्रको लिखतमा बालानाथ नाम भएका नाथ योगीले काष्ठमण्डपमा प्रतिवर्ष 'जोगीचक्र' अथवा भण्डारा खुवाउनका लागि ४ तोला सुनको गुठी राखेको उल्लेख गरिएको छ र उनले आफ्नो ठेगाना 'श्री त्रिपुरास्थान खण्डलदेश' राखेका छन्।

काठमाडौँको असन टोलमा कम्पनी कुशलेबाट प्राप्त ने.सं.६८८ (वि.सं. १६२४) को ताम्रपत्रमा पद्मनाथ कुशलेले आफ्ना भाइ मायानाथका नाममा 'गोरखपादुका'मा सुनको तोरण चढाएको उल्लेख छ (राजवंशी २०२९, पृ. ४३-४४)।

मृगस्थली गोरक्षपीठमा ने.सं. ७८८ (वि.सं.१७२५) को अभिलेखमा परदेशी वारनाथ जोगी गुठी राखी त्यसको अभिलेख राखेका र त्यसमा 'श्री ३ गोरख' उल्लेख रहेको छ। उक्त अभिलेखमा त्यस गुठीबाट प्रत्येक वर्ष वैशाख शुक्ल अष्टमीमा गोरखनाथको पञ्चोपचारले पूजा गर्ने र बाह्रपन्थी नाथ जोगीहरूलाई भोजन गराउने उल्लेख छ। मृगस्थली गोरखनाथ मन्दिरसम्बन्धी यो नै पहिलो प्रामाणिक अभिलेख मानिन्छ। राजा जयस्थिति मल्लको ने.सं.८८३ (वि.सं.१८२०) को अभिलेखमा गोरक्षपीठमा आउने नाथहरूलाई एक कुरुवा चामल र नुन दिने व्यवस्था गरको देखिन्छ। मृगस्थली गोरक्षपीठमा रहेको ने.सं. ८९२ (वि.सं. १८२९) को हिन्दी भाषामा लेखिएको अभिलेखमा गेवीनाथ माताकी चेली क्षमानाथ माताले गोरखनाथको सम्मानमा अखण्ड धुनी बनाएको उल्लेख छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कीर्तिपुर क्वाचोटोलमा रहेको गोरखनाथ मन्दिरको ने.सं.७५७ (वि.सं.१७२४) को अभिलेखमा र दर्शनधारी जोगीले मिलेर गोरखनाथ र भैरवनाथको देवल बनाएको बेहोरा छ (वज्राचार्य २०५६, पृ. ५१०)।

बनेपामा रहेको ने.सं.७५७ (वि.सं.१६९४) को अभिलेखमा गोरखपादुकामा दर्शनधारीले दियो बाल्ने व्यवस्था गरेको उल्लेख रहेको छ। बनेपाको ने.सं.७६९ (वि.सं. १७०६) को अभिलेखमा गोरखनाथको प्रस्तर मन्दिर बनाएको उल्लेख छ (ज्ञानकाजी, २०४०, पृ. ४३)। गोरखाको गोरखनाथ गुफामा गीर्वाणयुद्ध विक्रम शाहको वि.सं.१८५९ को अभिलेखमा गोरखनाथको नाम नै उल्लेख भएको छ।

राजा पृथ्वीनारायण शाहले वि.सं. १८११ देखि काठमाडौँ विजय गर्नु अगावै नुवाकोटबाट जारी गरेको चाँदीको सिक्कामा सम्मानसहित गोरखनाथको नाम श्री गोरखनाथ भनेर अङ्कित गरिएको थियो। वि.सं. १७९६ को गोर्खाली राजा नरभूपाल शाहले लमजुङका राजालाई लेखेको 'धर्मपत्र' (द्विपक्षीय सन्धि) मा 'श्री गोरषनाथलाई साक्षी राखिएको छ' (भण्डारी, २०२५, पृ.९२९-९४४, मोहनप्रसाद खनाल, २०७० पृ.२२७)।

नेपालमा नाथपरम्पराको सांस्कृतिक महत्त्व बुझ्न योगी नरहरिनाथले 'संस्कृत सन्देश'मा प्रकाशन गरेको लेख 'काष्ठमण्डप' र उनको ग्रन्थ 'इतिहास प्रकाश'को अध्ययन जरुरी छ। 'गोपालवंशावली'मा राजा नरेन्द्रदेव र बन्धुदत्तले बुग्मलेश्वर अर्थात् मत्स्येन्द्रनाथको जात्रा चलाएको सङ्क्षिप्त वर्णन गरिएको छ। मत्स्येन्द्रनाथबारेको आख्यान 'भाषावंशावली'मा विस्तारमा दिइएको छ। त्यसै गरी जितबहादुर मानन्धरले आफ्नो पुस्तक 'विरञ्चि नारायण'मा पाटनका राता मत्स्येन्द्रनाथको चर्चा गरेका छन्। मत्स्येन्द्रनाथका बारेमा लेखिएको 'मत्स्येन्द्रपद्यशतकम्' शीर्षक भएको एउटा संस्कृत पुस्तिका योगी नरहरिनाथको नेपाली अनुवादसहित प्रकाशित छ। 'योगी सम्प्रदाय विष्कृति' नामक नाथमतसम्बन्धी पुस्तकमा पनि नेपालमा मत्स्येन्द्रनाथ आगमनबारे चर्चा रहेको छ। त्यसलाई मत्स्येन्द्री जातिसित जोडिएको छ। शताब्दी पुरुष सत्यमोहन जोशीको 'नेपाली चाडपर्व' पुस्तकको 'रातो मच्छिन्द्रनाथ : रथजात्रा र भोटोजात्रा' शीर्षकमा भनिएको छ– नेपालमा सबैभन्दा लामो समय चल्ने जात्रामा ललितपुरको रातो मच्छिन्द्रनाथको जात्रा पर्दछ। यो प्रत्येक वर्ष वैशाख शुक्ल प्रतिपदा तिथिमा सुरु हुन्छ, महिनौँ चल्छ। वार्षिक जात्राबाहेक प्रत्येक १२ वर्षमा विशेष जात्रा हुन्छ। मच्छिन्द्रनाथ जात्राको परम्परा राजा नरेन्द्रदेवले सुरु गरेको भनिन्छ। मच्छिन्द्रनाथ उपत्यकामा प्रवेश गरेपछि लामो खडेरी अन्त्य भएर वर्षा भई अन्न उब्जेकाले र देशमा सहकाल भएकाले उनलाई सहकालका देवताका रूपमा सम्मानस्वरूप जात्राको चलन सुरु भएको मान्यता रहेको छ। काठमाडौँमा रातो र सेतो दुई वर्णका मच्छिन्द्रनाथको पूजा हुने उल्लेख छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'रातो वर्णका मच्छिन्द्रनाथमा ललितपुरका मच्छिन्द्रनाथ र चोभारका मच्छिन्द्रनाथ (आदिनाथ अवलोकितेश्वर) प्रसिद्ध छन्। सेतो वर्णको मच्छिन्द्रनाथमा काठमाडौँ जनबहालका मच्छिन्द्रनाथ (जमलेश्वर, लोकेश्वर) र नालाका मच्छिन्द्रनाथ (पद्मपाणि लोकेश्वर) प्रसिद्ध छन्' (पृ.८५)।

भेरोनिक बुलियर (सन् १९१६) का अनुसार नेपालको मत्स्येन्द्रनाथबारे पश्चिमा केही लेखकहरूले लेखेका छन्। ती हुन् : जे.लक (सन् १९८०), एस्. लिनहार्ड (सन् १९७८), जी.टफिन (सन् १९९३) र ए. भर्गती (सन् १९८५)। यिनीहरूले फ्रेन्च भाषामा लेखेका हुनाले र ती लिखतका विषयवस्तु नेपालीमा अनुवाद नभएका कारण नेपाली पाठकका लागि उनीहरूले के लेखेका थिए जानकारी नै भएन।

नेपालमा नाथयोग दर्शनको लामो चिन्तन परम्परा रहेको छ। नाथयोग दर्शनबारे संस्कृतमा र नेवारीमा लेखिएका अनेकौँ पाण्डुलिपि ग्रन्थहरू नेपालका पुरातत्त्व सङ्ग्रहालयमा पोकामा थन्किएर रहेका छन्। नेपालको नाथपरम्परासित सम्बन्धित सिद्धान्तबारे गहन अध्ययन गर्नु जरुरी छ।

नाथयोगका बारेमा नेपाली लेखकहरूले लामो समयदेखि कलम चलाइरहेका छन्। तीमध्ये मेरो स्मृतिमा आएका केही नामहरू हुन् : योगी नरहरिनाथ (२०१०, २०१३, २०२०, २०२२), राजगुरु मौक्तिकनाथ योगी (२०२२), दिलीपनाथ योगी (२०६४), स्वामी प्रपन्नाचार्य (२०....), टी.पी. धमला (वि.सं.२०७४), अर्जुन ज्ञवाली (२०७६, २०७७), योगी सिंहनाथ (कर्णबहादुर थापा) (२०७७), थापा डम्बरजङ्ग (२०६२), डम्बरजङ्ग थापा (२०६२), कान्तालाल प्रभात (२०७०) आदि हुन्।

नाथदर्शन मुख्य रूपमा योगदर्शन हो। योगदर्शनको सिद्धान्त साधनाप्रधान रहेको छ। ८४ सिद्धहरू र नवनाथहरू नाथयोग दर्शनका प्रणेता र व्याख्याता हुन्। नाथपरम्परालाई सिद्ध परम्परा पनि भनिन्छ (बुलियर, सन् २०१६:११, डेभिड, सन् १९९६:२) तीमध्ये गुरु मत्स्येन्द्रनाथ र उनका शिष्य गुरु गोरखनाथका विचार र साधना नै सबै नाथयोगीहरूले अनुसरण गर्दछन्, त्यसैले नाथयोग दर्शनको वैचारिक आधारभूमि मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथका विचार नै हुन् (ब्रिग्स, सन् १९३८: १, ९, बुलियर, सन् २०१६: ३, १२, १८)। नेपालमा नाथसम्प्रदायको श्रेय पहिलो मत्स्येन्द्रनाथ र दोस्रो गोरखनाथलाई जान्छ। *नवनाथ कथा*अनुसार नाथपरम्परा सुरु गर्ने श्रेय आदिनाथलाई जान्छ। मत्स्येन्द्रनाथको नाथपरम्परा तन्त्र र योगको समन्वयात्मक परम्परा थियो, जसलाई कौल या योगिनी कौल भनिन्छ (बुलियर, सन् २०१६:१३)। गोरखनाथभन्दा पहिला नाथपरम्पराको सिद्धान्त र अभ्यास दुवैमा तन्त्रको प्रभाव बढी देखिन्छ। मत्स्येन्द्रनाथको प्रमुख ग्रन्थ **कौलज्ञान निर्णय** तन्त्रप्रधान ग्रन्थ हो। यसले प्रतिपादन गरेका साधनाहरूमा जस्तै : सहजा, कुलजा, अन्त्यजा, पञ्च पवित्रामा भोग र योगको संयोजन देखिन्छ। साधनाका रूपमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सबै प्रयोग स्वीकार्य छ। गोरखनाथमा साधनाहरूका रूपमा सबै प्रयोग स्वीकार्य छैनन्। सहजा, कुलजा, अन्त्यजा, पञ्च पवित्राको प्रयोग वर्जित छन्, पञ्चमकारको भौतिक व्याख्या या मत्स्येन्द्रीय व्याख्यालाई गोरखनाथले यौगिक व्याख्या गरेका छन्, जसका अनुसार मासु, माछा, मुद्रा, मदिरा र मैथुनको अर्थ नै भिन्न छ। गोरखनाथ पञ्चमकारको अर्थ केवल शाब्दिक रूपमा अर्थात् भौतिक रूपमा होइन योगिक र रूपात्मक अर्थमा स्पष्ट पारेका छन् (सिसिप ६:५१)।

नाथ परम्परामा मत्स्येन्द्रनाथको ग्रन्थ *कौलज्ञान निर्णय*ले तन्त्रधारालाई प्रतिनिधित्व गर्दछ भने गोरखनाथको ग्रन्थ *गोरक्षसिद्धान्त* र *सिद्धसिद्धान्त पद्धति*ले योगधाराको प्रतिनिधित्व गर्दछन्। नाथयोग परम्परामा *गोरक्षशतक* र *सिद्धसिद्धान्त पद्धति*ले देखाएको सैद्धान्तिक स्वरूपको विकसित रूप स्वात्मारामको *हठयोगप्रदीपिका*मा देखिन्छ। मेरा दृष्टिमा नाथयोगीहरूले विकास गरको साधना र चिन्तनको यो प्रतिनिधि ग्रन्थ हो। यसले नाथहरूले जोड दिने तीन खाले अभ्यास जसलाई त्रिविध अभ्यास भनिन्छ, ती सबैलाई सार रूपमा समावेश गरेको छ। ती हुन्: बाह्यशरीर र भित्री शरीर दुवैलाई शुद्ध गर्ने अभ्यास षट्कर्म, प्राणायाम र कुण्डलिनी साधना।

गोरखनाथले विशुद्ध योग पद्धतिलाई अँगालेर नाथपरम्परालाई अगि बढाएको देखिन्छ र उनीपछि योगी शब्दबाट नाम सुरु हुने एक मात्र परम्परा नाथपरम्परा हो (बुलियर, २०१६ : १-२)। यो अरू परम्पराभन्दा भिन्न हुने आधार यसको माध्यम र प्राप्ति दुवै योगको ज्ञान र साधना हो। त्यो विभिन्न रूप, अवस्थासित सम्बन्धित हुन्छ, जस्तै : षट्कर्म, आसन, पञ्चतत्त्व साधना, पवन साधना, प्राणायाम, बन्ध, मुद्रा, कुण्डलिनी, धारणा, ध्यान र समाधि। गोरखनाथको 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'को भाषामा 'पिण्ड संवित्ति' अर्थात् शरीरको ज्ञान र 'पिण्डपदमा समरसता' अर्थात् विभिन्न खाले शरीर अथवा शरीरभित्रका तत्त्वहरूबिच ऐक्य स्थापना। गोपीनाथ कविराजका अनुसार नाथहरूको उच्च आदर्श योगसाधना हो, जुन साधना पतञ्जलिको योग, बौद्धहरूको साधना र वेदान्तीहरूको योगभन्दा अलि फरक रहेको छ (बाग्ची, सन् १९६५: ...)।

योगसाधना नै नाथहरूको मुख्य लक्ष्य हुनाले रामदास गौड (सन् १९९३) का अनुसार उनीहरूलाई योग-सम्प्रदाय नै भन्नुपर्छ। गोरखनाथ आफैँले पनि सबै खाले विकारहरू त्यागेर निर्मल भएको योगसाधक योगी हो भनेका छन् र त्यस्तो योगी नै अवधूत हो। वास्तवमा नाथयोगीको जीवनको लक्ष्य परम तत्त्वको प्राप्ति हो र यसको माध्यम योगसाधना हो, त्यसैले योगसाधनालाई नाथ योगीहरूले अति महत्त्व दिएका छन्।

नवनाथहरूमा सबै योगीले योगसाधनालाई महत्त्व दिए तर त्यसलाई सैद्धान्तिक र व्यावहारिक दुवै दृष्टिले स्थापित गरेको गुरु गोरखनाथले हो। उनका सबै ग्रन्थमा सर्वाधिक चर्चा गरिएको विषयवस्तु योगसाधना नै हो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गोरखनाथका मुख्य प्रतिनिधि ग्रन्थ *गोरक्षशतक*, *'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'* र *गोरखवानी* यी सबैको विषयवस्तु योगसाधना नै हो ।

नाथ शब्दको प्रयोग

'शिवपञ्चाक्षरस्तोत्र' मा नाथ शब्दको प्रयोग शिवका लागि गरिएको छ। उनलाई 'प्रमथनाथ' भनिएको छ (गीताप्रेस, २०७४)। नवनाथको सूची आदिनाथबाट प्रारम्भ हुन्छ र शिवलाई नै आदिनाथ मानिन्छ, यसरी नाथपरम्पराको सुरुआत शिवबाट हुन्छ। नागेन्द्र उपाध्यायले (२००९:१७) नाथको अर्थ खुलाउन गोपीनाथ कविराज सम्पादित 'गोरक्षसिद्धान्तसङ्ग्रह' उद्धृत गरिरहेका छन्। त्यसमा नाथ शब्दको परिभाषा यसरी दिइएको छ :

नाकारोऽनादिरूप थकारः स्थाप्यते सदा ।
भुवनत्रयमेवैकं श्रीगोरक्ष नमोऽस्तुते ।

'ना' को अर्थ अनादिरूप र 'थ' को अर्थ स्थापित (तीनै लोकमा/भुवनत्रय)। त्यो तत्त्व जो अनादिरूपमा छ र जसले तीनै लोकलाई स्थापित गर्दछ। **शक्तिसङ्गम तन्त्र**ले नाथलाई मोक्षदाताका रूपमा परिभाषित गरेको छ। गोरक्ष सिद्धान्तसङ्ग्रहमा भनिएको छ– शक्तिको काम सृष्टि, शिवको काम पालन, कालको काम संहार र मुक्तिको काम नाथको हो (मुक्ति नाथेन दीयते)। नाथ देव र गुरु दुवै हुन्। नाथहरू चार पुरुषार्थमध्ये मोक्षलाई पहिलो नम्बरमा राख्छन् जबकि अरूले यसलाई अन्तिम पुरुषार्थका रूपमा लिन्छन्।

नाथ परम्परालाई महादेव शिवले सुरु गरेको मानिन्छ र शिवलाई नै आदिनाथ मानिन्छ। नाथपरम्पराका प्रथम नाथ शिव भएका हुनाले उनलाई नै आदिनाथ मानिएको छ। नाथयोगलाई मानव परम्परासित जोड्ने काम शिवका शिष्य मत्स्येन्द्रनाथले गरेको मानिन्छ तर यसलाई संस्थागत गर्ने कामको श्रेय योगी गोरखनाथलाई जान्छ (गोर्डन जर्जेविक्, सन् २००८ : ८)। नाथपरम्परालाई विभिन्न नामले चिनिन्छ, जस्तैः सिद्धमार्ग, योगमार्ग, योगसम्प्रदाय, अवधूत मत, अवधूत सम्प्रदाय चलनचल्तीमा गोरखनाथी वा गोरक्ष परम्पराका नामबाट चिनिन्छ। नागेन्द्रनाथले नाथपरम्पराका सिद्धान्त चर्चा गर्ने सम्बन्धमा योगमार्ग, योगसम्प्रदाय, अवधूत मत, अवधूत सम्प्रदाय आदि नाम प्रयोग गरेका छन्। उनी नाथहरूको नामकरण विभिन्न पक्षबाट गरिएको मान्दछन्। सिद्धान्त दर्शन र साधनाका दृष्टिले दिएका नाम : नाथपन्थ, नाथसम्प्रदाय, अवधूत मत, योग मत, योगसम्प्रदाय आदि। दीक्षा, सम्प्रदाय, योगी जाति सङ्केत गर्ने पक्षबाट दिइएका नामहरूः कनफटा, दर्शनी, गोरखनाथी, योगी मत, योगी सम्प्रदाय आदि (उपाध्याय २००९ : ५)। नाथपन्थी साहित्यमा प्रयोग भएका नामहरू जस्तैः सिद्धमार्ग, योगमार्ग, योगसम्प्रदाय, अवधूत मत, अवधूत सम्प्रदायअन्तर्गत नाथबाहेकका समूह पनि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पर्न सक्छन्। 'सिद्धमत' शब्द नै *गोरक्षसिद्धान्तसङ्ग्रह*का आधारमा अरू नामहरूभन्दा बढी उपयुक्त देखिन्छ (उपाध्याय, पृ. ६)।

नाथदर्शनका सन्दर्भमा नवनाथ र चौरासी सिद्धहरूका विचार परम्परालाई नै आधार मानिन्छ। नवनाथ र चौरासी सिद्धका बारेमा भारतका विभिन्न नाथदर्शन र साहित्यका विद्वान्हरूले पृथक् पृथक् सूची दिएका छन्। विजय सार्दे (सन् २०१९) का अनुसार डेविड गर्डन ह्वाइटले नाथहरूबारे गम्भीर अध्ययन गरी नवनाथबारे चारओटा सूची पेस गरेका छन्। उनका अनुसार सबैभन्दा पहिला नवनाथको सूची १४ औँ शताब्दीको तेलगु ग्रन्थ 'नवनाथचरित्रमु' पाइन्छ (१९९६, पृ.९२, ९३) र त्यसपछि १६ औँ शताब्दीमा पन्जाबमा पाइन्छ। बङ्गाल, महाराष्ट्र र राजस्थानमा अलग अलग सूची फेला पर्छन्। जर्ज वेस्टन ब्रिग्स (सन् १९३८) र भेरोनिक् बौलियर (सन् २०१६) का अनुसार नवनाथ सूची यस प्रकार रहेको छ।

१. आदिनाथ २. उदयनाथ
३. सन्तोषनाथ ४. गजबली गजकन्थरानाथ
५. अचला अचम्भेनाथ ६. सत्यनाथ
७. मत्स्येन्द्रनाथ ८. गोरखनाथ र
९. चौरङ्गीनाथ (ब्रिग्स, सन् २००७, पृ.१३६, १३७, बौलियर, सन् २०१७ पृ.१२)

राजगुरु मौक्तिकनाथ रचित र योगी नरहरिनाथ सम्पादित 'नवनाथ कथा' र 'भैरवनाथावतार कथा' को (१-६ श्लोक) पहिलो पृष्ठमा नेपाली नाथपरम्परामा निम्नानुसारको नवनाथ सूची रहेको छ।

१. आदिनाथ- ओम्कार महेश्वर; २. उदयनाथ- पृथ्वीरूप पार्वती
३. सत्यनाथ-जलरूप ब्रह्म ४. सन्तोषनाथ-तेजरूप विष्णु
५. अचलनाथ- शेषनाग ६. कन्थडीनाथ- आकाशरूप गणपति
७. चौरङ्गीनाथ- वनस्पतिरूप चन्द्रमा ८.मत्स्येन्द्रनाथ- करुणारूप
९. गोरखनाथ- अयोनिज, त्रिनेत्र

नाथपरम्परा भन्नेबित्तिकै नवनाथको कुरा आइहाल्छ। नेपालका सन्दर्भमा राजगुरु मौक्तिकनाथ रचित र योगी नरहरिनाथ सम्पादित 'नवनाथ कथा' र 'भैरवनाथावतार कथा' नै सान्दर्भिक देखिन्छ।

नाथपरम्पराका आदर्श

नाथ परम्परामा गुरुको सर्वोपरि स्थान रहेको छ। यो नाथहरूका लागि पहिलो आदर्श हो। कुनै पनि नाथको योगसाधना गुरु प्रसादविना, गुरुको आशीर्वादविना सिद्धि प्राप्त हुँदैन। शिवको आदेश छ गुरुको करुणाद्वारा शिष्यमा शक्ति निपात नभई योगसाधना सिद्ध हुँदैन। सद्गुरुले शिष्यलाई अष्टपाशबाट मुक्त गराउँछन्। अष्टपाश भनेका जरा, जन्म, मरण, व्याधि,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

काम, क्रोध, अभिमान र अविद्या हुन्। शिष्यलाई व्यष्टि पिण्ड र समष्टि पिण्डबिच समरसता कायम गराउन सक्ने, स्वरूपावस्थित गरिदिने अर्थात् परमात्मानिष्ठ बनाइदिने क्षमता भएका गुरु नै सद्गुरु हुन् भनिएको छ। योगको ज्ञान नभएको गुरुलाई मिथ्या गुरु भनिएको छ र त्यस्तालाई गुरु स्वीकार नगर्नु भनिएको छ। नाथ साहित्यमा सिद्धगुरुलाई अवधूत भनिएको छ। गोरखनाथले मत्स्येन्द्रनाथ आदर्श गुरु भनेका छन्। नाथपरम्पराको धेरै ज्ञान मत्स्येन्द्रनाथलाई र गोरखनाथबिचको संवादमार्फत अभिव्यक्त भएका छन्। 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'मा गुरुका ३६ लक्षण र शिष्यका ३२ लक्षण प्रस्तुत छन्। गुरुले चार लक्षण सिकाएपछि अचेतन जीव चेतन शक्तिमा परिणत हुन्छ तर यसका लागि साधना, गुरुसेवा र गुरुको विश्वास जित्नु जरुरी छ। नाथपरम्परामा कुनै पनि साधना र सिद्धि गुरुविना सम्भव छैन। त्यसैले दीक्षित हुनु चेतनाको यात्रामा पहिलो खुड्किलो हो।

उनको *निगुरा* भन्ने रचनाका अनुसार गुरुबिना गरिने साधना पूर्ण हुन सक्दैन, त्यसैले नाथसम्प्रदायमा शिष्यको पहिलो काम आफूलाई सही निर्देशन दिन सक्ने गुरु खोज्नु हो। गुरु नै ब्रह्म हो र सत्यरूप हो। गुरु मात्र ज्ञानको स्रोत हो, उसको ज्ञानवाणीले शिष्यको मनको चञ्चलता शान्त हुन्छ। मायाको रहस्य गुरु मात्र सम्झाउन सक्छन् र शिष्यलाई बचाउन सक्छन्। गुरुको ज्ञानको प्रकाशले शिष्य पार्थिव शरीरबाट माथि उठ्छ र अनि मात्र ब्रह्मग्रन्थि भेदन हुन सक्छ। यो ग्रन्थि मूलाधारमा रहन्छ। यो भेदन भएपछि स्वतः कुण्डलिनी जागरण हुन्छ र शरीरमा ऊर्जाको ऊर्ध्वगमन सुरु हुन्छ। शक्तिको यात्रा आधार चक्रबाट स्वाधिष्ठान चक्र, मणिपुर चक्र, अनाहत चक्र, विशुद्ध चक्र र आज्ञाचक्र हुँदै शिव भएको कैलास अर्थात् सहस्रार कमल ब्रह्मरन्ध्रतर्फ उकालो लाग्छ। यो यात्रा, यो शक्तिनिपात गुरु निर्देशनबिना सम्भव हुँदैन। गोरखनाथका अनुसार गुरुको शिष्यलाई निर्देशन मूलाधार चक्रदेखि आज्ञाचक्रसम्मको यात्रालाई मात्र हुन्छ। ब्रह्मचक्रबाट विष्णुचक्र हुँदै शिवचक्रमा पुगेपछि (मूलाधार=ब्रह्मचक्र, मणिपुर=विष्णुचक्र र आज्ञाचक्र=शिवचक्र) गुरु-शिष्य एकै तहमा पुग्छन्। गुरुको दायित्व पूरा हुन्छ।

गोरखनाथका ग्रन्थहरूमा योग र ज्ञान दुवैलाई उत्तिकै महत्त्व दिइएको छ। योगयुक्त ज्ञान अथवा ज्ञानयुक्त योग। पिण्डज्ञानविना शरीर शोधन हुन सक्दैन र कुनै व्यक्ति योगी हुन पनि सक्दैन। परम ज्ञानका लागि शरीर शुद्धि हुनुपर्छ भने शरीर शुद्ध हुनका लागि पिण्डको यथोचित ज्ञान हुनु जरुरी छ। गुरुको निर्देशनबिना पिण्डज्ञान हुन सक्दैन। यसरी गुरुको निर्देशन, पिण्डज्ञान, शरीरशुद्धि, सिद्धकाया र परज्ञान अर्थात् समरसत्त्व अन्तःसम्बन्धित छन्। समग्र प्रक्रिया घनिष्ठ रूपमा गाँसिएको छ। सबैको प्रथम कडी गुरु हो भने अन्तिम कडी समरसत्त्वका रूपमा परमज्ञान हो। चित्तलाई योगमार्गमा लैजान ज्ञान

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चाहिन्छ र त्यो ज्ञान गुरुबाहेक अरू कसैले दिन सक्दैनन्। त्यसैले 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'मा भनिएको छ : गुरुले मात्र मार्ग देखाउन सक्छन्। उनी मात्र सक्षम कारण हुन्। गोरखनाथको योगसाधनामा प्राणायामको सबैभन्दा धेरै महत्त्व रहेको छ। चाहे त्यो वेध, बन्ध, मुद्रा या कुण्डलिनी जागरण होस्, प्राणायाम साधनाविना कुनै साधना सम्भव छैन। गोरखनाथको योगशास्त्रमा गुरुमुखबाट निस्केका अनुभवजन्य शब्द नै सिद्धान्त हुन्। गुरुचरणमा ध्यान प्रणाम गर्दै ध्यानमा लाग्नुपर्छ। गुरुले शिष्यका आठओटा बन्धन जसलाई पाशाष्टक भनिन्छ, तिनको छेदन गरिदिनुपर्छ। ती पाश या बन्धन हुन् : जरा, जन्म, मरण, व्याधि, काम, क्रोध, अभिमान र अविद्या। यी पाशबन्धन मुक्त बनाउने गुरुलाई सद्‌गुरु भनिन्छ। शिष्यलाई स्वरूपावस्थामा राखिदिन सामर्थ्य राख्ने गुरु सद्‌गुरु हुन्। नाथयोगमा समरसावस्था समाधि हो।

नाथपरम्पराको दोस्रो आदर्श हठयोग साधना हो। नाथ योगीका लागि हठयोग साधना गुरुपछिको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण आदर्श हो। गुरुविना कुनै साधना सम्भव छैन। गुरुको उचित निर्देशनविना हठयोग साधना परिपाक हुन सक्दैन, त्यसैले नाथहरूले गुरुको निर्देशनमा मात्र षडङ्ग योगसाधना गर्दछन्। ती भनेका आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान र समाधि हुन् (श्रीगोरक्षयोग संहिता : श्लोक ६, गोरक्षशतक श्लोक ७)।

गुरु हठयोगपछिको अति महत्त्वपूर्ण तेस्रो आदर्श पिण्डको ज्ञान हो। पिण्डज्ञानअन्तर्गत व्यष्टि पिण्ड र समष्टि पिण्ड दुवैको ज्ञान पर्दछ। पिण्डज्ञान नै नाथदर्शनको अति महत्त्वपूर्ण ज्ञान हो। यसमा व्यष्टि पिण्ड र समष्टि पिण्डबिचको अन्त:सम्बन्धको ज्ञान पनि जरुरी छ। यो भनेको मानवशरीर र ब्रह्माण्डबिचको सम्बन्धको विषय हो। दुवैलाई बुझेपछि दुवैको समन्वय र एकरूपतालाई गोरखनाथको दर्शनले समरसता भन्दछ।

कायासाधनामार्फत जीवनमुक्ति या पिण्डसिद्धि नाथहरूको महत्त्वपूर्ण चौथो आदर्श हो। गुरुको निर्देशनमा हठयोग साधनामार्फत कायासिद्धि सम्भव छ र यसै जीवनमा सशरीर मुक्तिबोध हुन्छ। यसबारेमा 'गोरक्षसिद्धान्त', 'गोरक्षशतक' र 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'मा प्रशस्त वर्णन गरिएको छ।

नाथयोग परम्परामा जीवन मुक्तिसित गाँसिएको विषय 'पिण्डसंविति' र 'समरसता'को विचार हो। यी दुई अति महत्त्वपूर्ण साधनाका चरणहरू हुन्। यो कुरा 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'को तीन र पाँच उपदेशमा सविस्तार व्याख्या गरिएको छ।

नाथपरम्पराको योगदर्शन चिन्तनमा नवनाथ-योगीहरूको विशेष योगदान रहेको छ। त्यसमा पनि खास गरी मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथको सैद्धान्तिक र साधनागत योगदान बढी देखिन्छ, त्यसैले नाथपरम्परामा यी दुई महायोगीहरूको चर्चा सर्वत्र पाइन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नाथयोगीमा हुनुपर्ने ज्ञान

योगी गोरखनाथले 'गोरक्षशतक'मा योगी हुनका लागि कम्तीमा योगसाधनाको आधार शरीर र त्यस शरीरबारेको नाथयोगको दृष्टिकोण जानेको हुनुपर्छ। नाथ योगदर्शनअनुसार मानवशरीरमा षट्चक्र, १६ आधार, ३ लक्ष्य, ५ आकाश रहेका छन् र यिनको ज्ञान नभएपछि पिण्ड ज्ञान हुँदैन, त्यसैले यति नजान्ने व्यक्ति योगी हुन सक्दैन। साथै हाम्रो शरीर एक खम्बे घरजस्तै हो। त्यसमा नौओटा ढोका रहेका छन् र यो तथ्य पनि योगीले जान्नुपर्दछ (**गोरक्षशतक** १३-४)। यही कुरा 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'मा पनि उल्लेख रहेको छ तर त्यहाँ षट्चक्रको सट्टा नवचक्रको कुरा छ। अरू विवरण समान रहेका छन्। गोरखनाथका समयदेखि अहिलेसम्म संसारका जुन कुनामा भए पनि नाथहरूले गर्ने योगसाधनामा चक्रसाधना र यसैसित जोडिएको कुण्डलिनी साधना प्रमुख रहेका छन्। यिनको सम्बन्ध पवनसाधना या प्राणायामसित जोडिन्छ र प्राणायाम, आसन, मुद्रा, वेध र बन्धसित सम्वन्धित हुन्छ। गोरखनाथको 'श्री गोरक्ष-योग-संहिता', 'गोरक्ष-शतक र 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'मा दिइएका उपदेश नै नाथपरम्पराको साधनाको आधार हुन् 'गोरक्षपद्धति' को १५ र १६ श्लोकमा र 'गोरक्षशतक'को १६-२४ श्लोकमा षट्चक्रको वर्णन गरिएको छ। ती षट्चक्र हुन् : मूलाधार, स्वाधिष्ठान, मणिपुर, अनाहत, विशुद्ध, आज्ञाचक्र। यो षट्चक्रको गिन्तीमा सहस्रार चक्रलाई उपर्युक्त छ चक्रको स्रोत चक्र या उद्देश्य चक्रका रूपमा मानिएको छ। त्यसलाई अलग चक्र मानिएको देखिँदैन।

नाथ योगदर्शनका विशेषता

हामीबिचमा धेरै योगपरम्पराका दर्शनहरू प्रचलनमा रहेका छन्, तीमध्ये नाथयोग परम्परा अरूभन्दा कसरी भिन्न र विशिष्ट छ, यो हाम्रो चासोको विषय हो। शरीरको महत्त्व तन्त्रशास्त्रले र नाथयोग दर्शनले बुझेको छ। योगदर्शनमा पनि पतञ्जलि योगदर्शनले चित्त र चेतनामा बढी जोड दिन्छ। नाथयोग दर्शन खास गरी गोरखनाथ दर्शनमा मानवशरीर र ब्रह्माण्डको भौतिक अवस्था दुवैलाई पिण्ड शब्दले बुझाउँछ, व्यष्टि पिण्ड र समष्टि पिण्ड। नाथदर्शनको आधार ग्रन्थ गोरखनाथ लिखित 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'लाई मानिन्छ। यस ग्रन्थको धेरै भाषामा अनुवाद भएको छ। नेपालीमा पछिल्लो अनुवाद २०७७ सालमा योगी सिंहनाथ (डा. कर्णबहादुर थापा) ले गरिरहेका छन्। यो ग्रन्थ भारतका धेरैजसो भाषामा अनूदित भइसकेको छ र कल्याणी मल्लिक र स्वामी द्वारिकादास शास्त्रीको संस्कृत हिन्दी अनुवाद बजारमा उपलब्ध छ। 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'का केही झिल्काहरू सधुक्कडी भाषामा रहेको *गोरखवाणीमा* पनि पाइन्छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गोरखनाथको दर्शन मुख्य रूपमा व्यष्टि पिण्ड (स्वशरीर) र समष्टि पिण्डबिचको (ब्रह्माण्ड) अन्तरसम्बन्धमा केन्द्रित रहेको छ।

गोरखनाथका अनुसार यो ब्रह्माण्ड बुझ्नका लागि हाम्रो शरीर बुझ्नु जरुरी छ। गोरखदर्शनका दृष्टिले शरीर बुझेर मात्र ब्रह्माण्ड बुझ्न सकिन्छ। यसरी बुझ्ने प्रक्रियालाई 'पिण्डसंविति' भनिन्छ। यसको अर्थ पिण्डको ज्ञान हो। सबैभन्दा पहिला यस ब्रह्माण्डको निर्माण-प्रक्रिया र हामो शरीरको निर्माण-प्रक्रियामा सामञ्जस्य छ, त्यसैले हामीलाई यो प्रक्रिया थाहा हुनुपर्छ। यसलाई गोरखनाथले 'पिण्डोत्पत्ति' भनेका छन्।

'सिद्धसिद्धान्तपद्धति' को पिण्डोत्पत्ति खण्डमा गर्भाधानको पहिलो दिनदेखि शिशु नजन्मिँदासम्मको भ्रूण विकासक्रमको विस्तारित वर्णन गरिएको छ। साथै सन्तानको लिङ्ग निर्धारण हुने कारण, सन्तान अपाङ्ग हुने कारणसमेत स्पष्ट पारिएको छ।

व्यष्टि पिण्ड र समष्टि पिण्डका बिचमा अन्तरसम्बन्ध हुन्छ। यी दुई अस्तित्व अलग अलग देखिए पनि अन्ततः व्यष्टि पिण्ड समष्टि पिण्डमा समाहित हुन्छ। यसलाई सिद्धसिद्धान्तको भाषामा 'समरसता' भनिन्छ। आफ्नै शरीरमा साधनाका माध्यमले जड र चेतनको मिलन हुने र प्राणायाम अनन्त ध्यानमा परिणत हुन सक्ने अवस्था नै समरसता हो। यो नै देहसिद्धिको अवस्था हो। नाथयोगको एउटा मुख्य लक्ष्य देहसिद्धि, कायासिद्धि या पिण्डसिद्धि हो। पिण्डसिद्धि भएपछि अष्टसिद्धिको ढोका खुल्छ। सिसिपको पाँचौं खण्डमा यही समरसताको विस्तृत वर्णन रहेको छ।

नाथ परम्परामा योगमार्गलाई 'स्वमार्ग' भनिएको छ र योभन्दा अर्को उत्तम मार्ग छैन भनिएको छ। नाथपरम्पराको कुनै पनि साधनामा गुरुको धेरै ठुलो महत्त्व छ। गुरुको सहयोगविना योगसाधना, प्राणायाम र कुण्डलिनी जागरण साधना गर्नुहुँदैन। 'न गुरोरधिकं' योगमार्गमा गुरुभन्दा ठुलो अरू कोही छैन। गुरुको लक्षणका बारेमा भनिएको छ– जो करुणामयी छ, परमपदका बारेमा जानकारी गराउँछ र जसले अष्टपाशलाई नाश गरिदिन्छ। अष्टपाश भनेका जन्म, बुढ्यौली, व्याधि, मरण, काम, क्रोध, अभिमान र अविद्या हुन्। योगज्ञान नभएको वाग्जाल प्रपञ्ची व्यक्ति योग गुरु हुन सक्दैन। उत्तम गुरुका निर्देशनअनुसार साधना गऱ्यो भने साधक क्रमश १२ वर्षको साधनापछि सिद्ध बन्दछ। त्यसअनुसार पहिलो वर्षको साधनामा साधकको शरीर निर्मल र निरोगी हुन्छ, दोस्रो वर्षको साधनामा अन्य भाषा बुझ्ने र बोल्न सक्ने हुन्छ। तेस्रो वर्षको साधनामा साधकलाई हिंस्रक पशुपन्छीले बाधा पुऱ्याउन सक्दैनन्। चौथो वर्षको साधनामा भोक-प्यासमा नियन्त्रण र टाढा बोलेको सुन्न सक्ने हुन्छ। पाँचौं वर्षको साधनामा वाक्सिद्धि र अन्य काया प्रवेश हुन्छ। छैठौं वर्षको साधनामा साधकको शरीरमा शस्त्र प्रहार र वज्रपातले असर गर्दैन। सातौं वर्षको साधनामा पृथ्वी छाडेर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आकाशमा उड्न सक्ने हुन्छ। आठौँ वर्षमा अणिमा आदि सिद्धि, नवौँ वर्षमा शरीर वज्रकाय, चारै दिशामा स्वेच्छा भ्रमण, दसौँ वर्षमा वायुमाथि आधिपत्य, एघारौँ वर्षमा सर्वज्ञ र समस्त ऋद्धिसिद्धिको मालिक एवम् बाह्रौँ वर्षमा महाबलशाली योगसिद्ध, तत्त्वज्ञ पुरुष भैरवसमान सर्वत्र पूज्य हुन्छ।

नाथहरू अभिवादनका लागि 'आदेश' शब्दको प्रयोग गर्छन्। यसलाई गोरखनाथले आत्मा, परमात्मा र जीवात्मा बुझाउने एकल शब्द भनेर परिभाषित गरेका छन्।

आत्मेति परमात्मेति जीवात्मेति विचारणे।
त्रयाणामैक्यसम्भूतिः आदेश इति कीर्तितः॥ (सिसिप ६:९६)

गोरख दर्शनमा साधनाको प्रमुख भूमिका रहेको छ। षट्कर्मबाट साधना सुरु हुन्छ, जसमा नेति, धौति, वस्ति, नौलि, त्राटक र कपालभातिद्वारा शरीरभित्रका विभिन्न अङ्गलाई शुद्ध पारिन्छ, प्रत्येकलाई सबल पारिन्छ। त्यसपछि आसनको पालो आउँछ। ८४ लाख जीवजन्तुको चक्रलाई प्रतिनिधित्व गर्ने गरी त्यति नै आसनको अस्तित्व स्विकारिन्छ तर ८४ लाखमध्ये प्रत्येक लाखलाई एक आसनले प्रतिनिधित्व गरी ८४ आसन प्रमुख मानिन्छ। नाथपरम्पराका ८४ सिद्धहरूले एक एक आसनको सिद्धतालाई प्रतिनिधित्व गरेको मानिन्छ। *गोरक्षशतक, गोरक्षसिद्धान्त* र *'हठयोगप्रदीपिका'*मा यी आसनहरूमध्ये साधकका लागि सिद्धासन र पद्मासन या कमलासनलाई उत्तम मानिएको छ। यिनै आसनमा बसेर साधनाका लागि सुझाइएको छ। नाथसाधनामा प्राणायामको ठुलो महत्त्व छ। प्राणायामबाट नै नाडी शोधन, कुण्डलिनी जागरण, षट्चक्रभेदन, लयसाधना, उन्मनी साधना, प्रणव साधना र नाद अनुसन्धान सम्भव मानिन्छ। प्राणायाम पवन साधना नै हो।

नेपालका नाथयोगी र तिनका विचार

नेपालको नाथयोगी परम्परामा मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथपछि सबैभन्दा सम्मान गरिने नाथ योगी रत्ननाथ हुन्। यिनको समय वि.सं. १००० र १२०० बिच मानिन्छ। यिनका नामबाट काबुल, जलालबाद, कान्धार, दिल्ली, पन्जाब र उत्तरी भारतका धेरै ठाउँमा मठहरू रहेका र तिनको अहिले पुराना अवस्था भेटिन्छ। यिनी दाङ क्षेत्रका राजकुमार रहेका र नाथ योगी हुनुपूर्व यिनको नाम रत्नमाणिक थियो भनेर चर्चा गरेको भेटिन्छ। रत्ननाथको नाथपरम्परामा ठुलो महत्त्व रहेको छ। उनलाई काबुलका बादसाहले पीरको उपाधि दिएका त्यस समयदेखि अहिलेसम्म दाङ चौघेडाका महन्तलाई पीर भनेर पुकारिन्छ। यस पदको ऐतिहासिक महत्त्व रहेको छ। *रतनमाहात्म्य* अर्को नेपाली नाथपरम्पराको महत्त्वपूर्ण कृति हो। दाङको रत्ननाथ मठ विगत लगभग एक हजार वर्षदेखि अविच्छिन्न रूपमा नाथपरम्पराअनुसार पात्र देवता,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भैरव र बालासुन्दरीको विधिवत् पूजा हुने एक मात्र निरन्तरता भएको ठाउँ हो। *सिद्ध रत्ननाथ:* नामक पुस्तिकामा सिद्ध रत्ननाथको जीवनलीला र विभिन्न ठाउँको भ्रमण, काबुलमा यौगिक चमत्कार, गोरखनाथले मृगस्थलीमा ध्यान लगाएर बस्नु, मत्स्येन्द्रनाथको नेपाल आगमन, जात्राको थालनी र सिद्ध रत्ननाथको शिष्य परम्पराका बारेमा उल्लेख गरिएको छ। उक्त पुस्तकको सिद्धरत्ननाथको शिष्यपरम्पराका विषयमा पृष्ठ ३९ र ४० मा लेखिएको छ, जसअनुसार यो परम्परा वि.सं. १२१२ देखि सुरु भएको हो। चौघेराको रत्ननाथ मठको स्थापना तात्कालिक राजगद्दी त्यागेर गोरखनाथको शिष्य बनेका योगी रत्ननाथले गरको हुनाले यस मठलाई स्थानीय राज खानदानको संरक्षकत्व र सहयोग प्राप्त भयो, साथसाथै दाङ क्षेत्रका स्थानीय बासिन्दाले पनि यस मठलाई सदैव आफ्नो संस्था मानेर यसको सञ्चालन/व्यवस्थापनमा सहयोग पुऱ्याए।

रत्ननाथका अनुयायी हिन्दु र मुसलमान दुवै धर्मका श्रद्धालुहरू थिए। त्यसैले उनको मठलाई दुवै थरीले तीर्थस्थानका रूपमा सम्मान गर्ने परिपाटी अहिले पनि विद्यमान छ (बुलियर, सन् २०१६:१८१-८५)। रत्ननाथलाई उनका समयमा सम्मान गरेझैँ पृथ्वीनारायण शाहका पालामा सिद्धयोगी भगवन्तनाथलाई सम्मान गरिन्थ्यो।

सिद्धयोगी भगवन्तनाथ

सल्यानका राजा श्रीकृष्ण शाहले सिद्धयोगी भगवन्तनाथलाई सल्यान राना गाउँमा मठ स्थापना गर्न सहयोग गरेको र मठका लागि गुठी राखेको पाइन्छ। उनले वि.सं १८२५ मा धर्मपत्र लेखेका छन्। त्यसमा उनले भगवन्तनाथमाथि बिगार नचिताउने भाकेका छन् र त्यस लिखतमा गोर्खाली भारदार साक्षी राखेका छन् (टण्डन, पृ.१०७-८, भण्डारी २०२५, पृ.११९०)।

वि.सं.१९०० मा सल्यानी राजा वीरबहादुर शाहले लेखेको पत्रमा पहिलेका राजा श्रीकृष्ण शाहले भगवन्तनाथलाई सिद्धबाबा मानेको र मठ स्थापना गराई पूजा गरेको उल्लेख गरिएको छ। योगी नरहरिनाथका अनुसार वि.सं.१८६९ को पत्रमा पनि 'भगवन्तनाथलाई गुठबिर्ता दियाका गाउँ खेत जिमी'को विवरण पाइन्छ (नरहरिनाथ, २०२२ पृ.४६०)।

राजा पृथ्वीनारायण शाहले सिद्धयोगी भगवन्तनाथलाई वि.सं १८२७ मा नेपालभरिका जोगीहरूको मण्डल्याइँ दिएका, जोगीहरूको मुद्दामामिलाबाट उठ्ने रकम र १४ जातका घरबाट वार्षिक १ आनाको दस्तुर र ती १४ जातका घरमा जोगीहरूले भोजन पाउने व्यवस्थासमेत उक्त पत्रमा उल्लेख गरिएको छ। त्यसबाहेक वि.सं. १८३० र १८३१ मा दुई पत्र लेखेको पाइन्छ। १८२७ को पत्रमा 'गोसाञी श्री भगवन्तनाथ' भनी सम्बोधन गरिएको छ भने पछिका पत्रमा अति सम्मानजनक सम्बोधन रहेको छ–

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'स्वस्तिश्रीमत्परमहंसपरिव्राजकसकलचक्रचक्राधीश्वर श्री ६ मद्भगवन्तनाथदेवदेवेषु सदासमरविजयिषु ।' पृथ्वीनारायण शाहको भगवन्तनाथलगायतप्रति निकै सम्मानजनक दृष्टिकोण रहेको देखिन्छ (भण्डारी, पृ.१०१९, धमला, १२९-३०) ।

युवराज प्रतापसिंह शाहले वि.सं.१८२६ मा भगवन्तनाथका शिष्य लक्ष्मीनाथलाई उनको मठका लागि जग्गाजमिन थपिदिएको बारे पत्र लेखेको देखिन्छ । वि.सं.१८४४ मा रणबहादुर शाहले भगवन्तनाथका शिष्य भुवनेश्वर नाथलाई सम्मानका साथ सम्बोधन गरी पत्र लेखेको पाइन्छ । यसले भगवन्तनाथको शिष्यपरम्परा स्थापित भएको बुझिन्छ ।

भगवन्तनाथ पृथ्वीनारायण शाहको सल्लाहबमोजिम उनको अभियान चल्दासम्म र पृथ्वीनारायण शाह जिउँदो छँदासम्म सल्यानमै बसे । उनको बसाइँले गोरखाली सेनाको पश्चिमतर्फको अभियानमा सहयोग पुग्थ्यो । पृथ्वीनारायण शाहको वि.सं.१८३१ मा देहान्त भएपछि भगवन्तनाथ दाङमा बस्न थाले । उनको समाधि दाङको श्रीगाउँमा रहेको छ । त्यहाँको जमिन पनि उनलाई सल्यानी राजा श्रीकृष्ण शाहले नै दिएका थिए ।

१२ औँ शताब्दीमा रत्ननाथ र सत्रौँ शताब्दीको उत्तरार्ध र अठारौँ शताब्दीमा भगवन्तनाथले झैँ २० औँ शताब्दीमा नेपालको पहिचान वृद्धिमा योगी नरहरिनाथको अति ठुलो भूमिका रह्यो । अन्य केही नाथयोगीहरूको भूमिका पनि उल्लेख्य रहेको पाइन्छ । ती हुन्: मक्खनचोर बाबा, वसन्त बाबा र डा.रामनाथ अघोरी । उनीहरूका बारेमा सङ्क्षेपमा तल दिइएको छ (जानकारीको स्रोत, स्वामी प्रपन्नाचार्य र अर्जुन ज्ञवालीका लेखन, २०७६, ७७) ।

मक्खनचोर बाबा

मक्खनचोर बाबाका बारेमा स्वामी प्रपन्नाचार्यले **मिल्केका झिल्का** पुस्तकमा चर्चा गरेका छन् । उनी अक्कड स्वभावका साधु थिए । उनी भन्ने गर्थे– 'मान्छेले ठुलो ढुङ्गा फोरेर सानो आकारको बनाउन सक्छ । त्यसमा विभिन्न आकार प्रकार दिन सक्छ । ढुङ्गाबाट अनेकौँ संरचना खडा गर्न सक्छ तर ढुङ्गा बनाउन सक्दैन । प्रकृतिको सञ्चालक र नियामक चेतन शक्ति हो । त्यसैलाई कसैले ईश्वर भन्छन्, कसैले पुरुष र कसैले चैतन्य शक्ति' (पृ.४९) । यी बाबा मुसिकोट र सल्यान क्षेत्रमा घुमफिर गर्ने र डोटी, डडेल्धुरा क्षेत्रमा आफ्ना भक्तजनका माझमा ज्ञान र भक्ति बाँड्ने गर्नुका साथै अनेक उपकारका काम गर्दथे ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

डा. रामनाथ अघोरी

भारतमा जन्मेर नेपाललाई कर्मभूमि बनाएका अनि नेपाली समाजलाई गुन लाएका नाम लिनुपर्ने योगीहरूमध्ये एक हुन् डा.रामनाथ अघोरी। यिनी नाथ-सम्प्रदायको बाह्र पन्थमध्येको एक धर्मानाथसित सम्बन्धित थिए। यिनी अघोर विद्याका गुरु धर्मनाथी योगी थिए।

पशुपति आर्यघाट नजिकै भस्मेश्वर श्मसानघाटमा फोहोर थुप्रिएको थियो। त्यसलाई सफा गरेर उनी त्यहीँ एउटा सानो कुटिया बनाएर बसे। उनले आफ्नो कुटियामा होमियोपेथिक अस्पताल चलाएका थिए। उनकोमा बिरामी मानिसको भिड लाग्थ्यो भनिन्छ। उनले हजारौँ मानिसलाई औषधि गरेर रोगमुक्त पारेका थिए। उनले श्मसानघाटमा पानी परेका वेला लास जलाउन असुविधा भएको देखेर त्यहाँ टिनको छाना हालिदिएका थिए। नेपालमा होमियोपेथी औषधि सुरु गर्ने श्रेय उनैलाई जान्छ। जनकपुरमा जानकी अस्पताल पनि उनले नै सुरु गरेका हुन्। रामनाथ अघोरीले विराटनगरमा काली मन्दिर बनाए, अनेक मन्दिरको जीर्णोद्धार गरे र एउटा सानो धर्मशाला पनि बनाए (मिल्केका झिल्का, पृ.५३)। उनले धेरै लेखकका पुस्तकहरू आफ्नो खर्चमा छपाइदिएको विवरण पाइन्छ। डा.दुर्गाप्रसाद भट्टराईका 'योगी गोरक्षनाथ', 'सत्यधर्म', 'धर्मशिक्षाको आवश्यकता', 'धर्मको समाज र व्यक्तिसितको सम्बन्ध', 'श्रीमद्भगवद्गीतासार', 'आत्मनिवेदन', 'उपदेशतरङ्ग', 'म को हुँ ?', 'मनोविग्रह', 'परलोकपरिचय', 'मृत्युविचार', 'कर्मविचार र अमूल्य उपदेश', 'प्रलापमाला', 'पशुपतिपुराण' आदि छपाएर पुस्तकालय र जनतालाई वितरण गरेका थिए। यी पुस्तकका एक एकप्रति साहित्यकार शरद्चन्द्र भट्टराईको सङ्कलनमा पाइन्छन्।

वसन्तनाथ

गुजरात जन्मभूमि र नेपाल कर्मभूमि बनाएका योगी थिए- वसन्तनाथ। स्वामी प्रपन्नाचार्यका अनुसार उनी बाह्रपन्थी नाथसम्प्रदायमा धर्मनाथी योगी थिए। दार्जिलिङबाट पशुपतिनगर, पाँचथर, सिलोटी, कालिन्चोक, शिवपुरी हुँदै जुम्ला, हुम्ला पुगे। त्यहाँबाट तिब्बतको ताक्लाकोट हुँदै मानसरोवरको यात्रा गरे। जुम्लाको चन्दननाथ र भैरवनाथमा कैयौँ वर्ष बसे अनि डोटी गए र त्यहाँ उनले धेरैलाई सङ्गीत सिकाए। प्रसिद्ध गायक प्रेममोहन श्रेष्ठले उनीबाट नै सङ्गीत सिकेका हुन्। उनी सङ्गीतका ३६ राग र ५४ तालमा पोख्त थिए। उनको सङ्गीतका धुनले कैयौँ मानसिक रोगी निको हुन्थे। सङ्गीत साधनालाई उनी परमात्मासँग जोड्ने माध्यम मान्दथे (ज्ञवाली, २०७७: २८२-८३)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

योगी नरहरिनाथ

भारतका योगी, सन्त महन्त तथा संस्कृतका प्रकाण्ड विद्वान्हरूले विशिष्ट सम्मान दिएका नेपाली व्यक्तित्व हुन् योगी नरहरिनाथ। उनको बालपनको नाम बलवीरसिंह थापा हो। कालिकोटको लालुलोखडामा जन्मेका नरहरिनाथको प्रतिभासँग जुम्लाको वटुक भैरवनाथ सिद्ध चन्दननाथका महन्त क्षिप्रनाथ प्रसन्न भए र १३ वर्षकै उमेरमा उनलाई नाथसम्प्रदायमा दीक्षा दिए। उनको दीक्षा नाम योगी नरहरिनाथ रह्यो।

उनले बाह्रपन्थ नाथका भारतभरि रहेका मठहरूमा खास गरी राजस्थानको जयपुरमा राजा मानसिंहको पुस्तकालयमा रहेका नवनाथसम्बन्धी र रत्ननाथसम्बन्धी, नाथयोग दर्शनसम्बन्धी अनेकौं पाण्डुलिपिको सम्पादन गरी छपाएका थिए। नेपालमा रहेका सबैजसो नाथ मठ-मन्दिर, भैरव मन्दिर र शक्तिपीठहरूका बारेमा लेखिएका अभिलेखहरू, ताम्रपत्रहरूको सङ्कलन गरेर अनुसन्धान गर्न चाहने व्यक्तिहरूका लागि सामग्री जुटाइदिएका छन्। योगीजीले पैदल अध्ययन भ्रमणका आधारमा नेपालमा २५८३ ओटा नाथ क्षेत्र रहेको सूची योगी वंशावलीमा पेस गरेका छन्। (२०२२ : ११-१७; योगी सिंहनाथ, २०७७:७०)।

योगी नरहरिनाथले **देवभूमि भारत एवम् आध्यात्मिक नेपाल** पुस्तकमा नेपालको भूगोललाई नाथयोगीका दृष्टिले हिमाल, पहाड र तराईमा कहाँ कुन कुन ठाउँमा कुन कुन नाथ र साधकहरूले साधना गरेर योगसाधनाका बलमा सिद्ध योगी बनेर रहेका थिए, त्यसको नालीबेली उतारेका छन्। यो पुस्तक नेपाली भूगोलको आध्यात्मिक व्याख्याजस्तो लाग्छ।

नेपालका नाथयोगीहरूले पूजा, वन्दना र उपासना गर्ने मुख्य देवी-देवताहरू

श्री पात्र देवता

नाथ मठ-मन्दिरमा, नाथ जमातमा (समूहमा) या नाथहरूको झुन्डी अर्थात् सामुदायिक यात्रामा नाथसम्प्रदायका दृष्टिले मुख्य पूज्य देवता पात्र देवता हुन्। अरू सम्प्रदायभन्दा भिन्न र नाथका विशिष्ट पूज्य देवता पात्र देवता हुन्। यस्ता पात्र दैवीस्वरूपमा पूज्य हुन्छन्, यी धेरैजसो माटोका हुन्छन्। यिनमा शृङ्गी, पवित्री, कर्णकुण्डल, सुमिरनी, एउटा रुद्राक्ष, गेरुरङ्गको कपडा र चिलिम राखिएका हुन्छन्। यी पात्रलाई योगी गोरखनाथको स्वरूप मानिन्छ (बुलियर, २०१६:३१, सार्दे, २०१९: २९६)।

भारत र नेपालमा रहेका नाथ मठ-मन्दिरहरूमा हुने पात्र देवताको पूजामा सबैभन्दा व्यवस्थित पूजा नेपालको दाङमा रहेको रत्ननाथमठमा हुन्छ र यो रत्ननाथका समयदेखि निरन्तर चलिआएको छ। यहाँ पात्र देवताको स्थापना पिर रत्ननाथले गरेका हुन्। आफू जीवित छँदासम्म यहाँ उनी आफैले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पूजा गर्दथे। यस मन्दिरमा लगभग एक हजार वर्षदेखि निरन्तर रूपमा त्यही विधिविधानले पूजा भइरहेको छ। पात्र देवताको विशिष्ट पूजाको निरन्तरता यस मठको विशेषता हो। संसारमा नै यो अद्‌भुत कुरा हो। यहाँ मध्यरातमा पात्रदेवताको पूजा हुन्छ (नरहरिनाथ, २०१३:१९०)।

प्रत्येक वर्ष चैत्र महिनाको नवरात्रिको पञ्चमी तिथिमा दाङको रत्ननाथ मठका नयाँ पिरको नेतृत्वमा पात्र देवतालाई भारत उत्तरप्रदेश गोन्डाको पटवा देवीको मन्दिरमा पुऱ्याइन्छ र पाँच दिन त्यहाँ राखेर दशमीका दिन फेरि दाङको रत्ननाथ मठमा फिर्ता ल्याइन्छ। यस झुन्डीमा अनेकौँ योगीहरू साथमा जान्छन्। त्यो झुन्डीको शारीरिक नेतृत्व पिरले गरे पनि त्यसको आध्यात्मिक नेतृत्व पात्र देवता अर्थात् गोरखनाथले नै गरेको मानिन्छ।

त्यसै गरी पहिला पहिला प्रत्येक वर्ष जनैपूर्णिमाका दिन काठमाडौँ मृगस्थली गोरक्षपीठबाट हनुमान् ढोका पिरपाठ हुँदै पात्र देवताको यात्रा श्रीनीलकण्ठ तीर्थ अर्थात् गोसाइँकुण्ड पुऱ्याएर स्नान गराइन्थ्यो। त्यस तीर्थयात्रामा त्यो नाथ झुन्डीमा धेरै सन्त जोगीहरू जान्थे र पात्रदेवताको यात्रा फिर्ता भएपछि साधु जोगीहरूलाई भण्डारा गरिन्थ्यो। काठमाडौँमा पात्रदेवतालाई ६ महिना मृगस्थलीमा र ६ महिना हनुमान् ढोका पिरपीठमा राख्ने चलन छ। जगमान गुरुङले पात्रदेवता ६ महिना मृगस्थली र ६ महिना दक्षिणकाली गोरखमठमा राख्ने चलन थियो भनेका छन् (२०६१: ३५) तर अहिले त्यो चनल पाइँदैन (धमला, २०७४: १४४)।

भैरव देवता

भैरवलाई सबै दिशाको रक्षक मानेर पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण, ईशान, वायव्य, नैऋत्य र आग्नेय, माथि आकाश र तल पाताल गरी दश दिशामा पूजा गरिन्छ। विभिन्न शैव पुराणहरूमा र तन्त्रग्रन्थहरूमा अष्ट भैरव र चतुःषष्टि (६४) भैरवको चर्चा पाइन्छ। भैरवलाई भगवान् शिवको उग्ररूप मानिन्छ। योगी नरहरिनाथको 'नवनाथ चौरासी सिद्ध', 'नाथमहिम्नस्तोत्र' मा रहेको भैरव स्तुतिमा यिनको वर्ण निलो र कुकुरलाई वाहनका रूपमा प्रयोग गर्ने भनिएको छ।

वैष्णव, शैव र गोरखनाथीले भैरवको सात्त्विक पूजा गर्छन् भने कापालिक मत्स्येन्द्रीय कौलले, शाक्तहरूले र वज्रयानी बौद्धले मद्य, मासुका साथ पूजा गर्छन् र बलि दिन्छन्।

त्रिपुरासुन्दरी या योगमाया र बाला सुन्दरी

विभिन्न थरीका देवीहरू नाथहरूको पूजाका अनिवार्य अभिन्न अङ्ग हुन्। श्रीयन्त्रका रूपमा पनि देवीको अनुष्ठान नाथपरम्परा चलिआएको हो। त्रिपुरासुन्दरीको बालरूप बालासुन्दरी हो। प्रत्येक नाथ मठ-मन्दिरको पूजामा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पात्र देवता, त्रिपुरासुन्दरी र भैरवनाथको पूजा अनिवार्य, नित्य र विशेष पूजा हो। त्यसका साथ अन्य देवीदेवताको पूजा उपासना पनि गरिन्छ। यौगिक दीक्षा लिँदा, सिद्धिका लागि अनुष्ठान गर्दा र अन्त्येष्टि कार्यक्रम खास गरी शङ्खढालमा त्रिपुरासुन्दरी र बालासुन्दरीको स्थापना नगरी ती अनुष्ठान सम्पन्न हुँदैनन्। तन्त्रको दश महाविद्यामा त्रिपुरा विद्या पनि पर्दछ।

योगी गोरखनाथको मूर्ति एवम् पादुका

नाथसम्प्रदाय गुरु गोरखनाथले स्थापना गरेको मानिन्छ। उनलाई योगी र गुरु मात्र होइन, शिवरूप मानिन्छ। मन्दिरहरूमा खास गरी उनका चरणपादुका राखिन्छ र उनका सम्मानमा अखण्ड धुनी जगाइन्छ। कहीँ कहीँ उनको मूर्ति पनि राखेको पाइन्छ। नेपालका धेरै ठाउँमा गोरखनाथका पादुका नै पाइन्छन्। काठमाडौँको मृगस्थलीमा र दाङको रत्नपीठमा गोरखनाथका मूर्ति पनि रहेका छन्।

नवनाथ र सिद्धहरू

नाथ सम्प्रदायका सबै खाले पूजा र उपासनामा नौ नाथ र ८४ सिद्धहरूको ठुलो महत्त्व रहेको छ। उनीहरूलाई सम्मान र श्रद्धा गरिन्छ। नवनाथ र सिद्धहरूका नामका बारेमा एकरूपता पाइँदैन।

नाथ सम्प्रदायमा नादपरम्परा र बिन्दुपरम्परा (सन्न्यासी योगी र गृहस्थी योग)

मानव समाजमा ज्ञान र संस्कृतिका परम्परा दुई तरिकाले हस्तान्तरण र पुस्तान्तरण हुँदै आएका छन्। ती दुई परम्पराको नाम हो : नादपरम्परा र बिन्दुपरम्परा। नाद भनेको ध्वनि हो। गुरुले शिष्यलाई उपदेशमार्फत अर्थात् वाणी, ध्वनिमार्फत आफ्नो सम्प्रदायको ज्ञान र संस्कृतिको परम्परा हस्तान्तरण गर्दछ र शिष्यले फेरि आफ्ना शिष्यलाई हस्तान्तरण गर्दछन्। यसै गरी पिँढी दरपिँढी विभिन्न सम्प्रदाय चलेका छन्। गुरु-शिष्य परम्परालाई नादपरम्परा भनिन्छ भने सन्तान परम्परालाई बिन्दुपरम्परा भनिन्छ। बिन्दु भनेको वीर्य हो। पुरुषको वीर्य र नारीको रजको संयोजनबाट गर्भाधान भई सन्तान जन्मन्छ। माता-पिता र सन्तान दरसन्तान हुँदै अगि बढ्ने परम्परा बिन्दुपरम्परा हो। यसरी परिवार, कुल र वंशपरम्परा बिन्दुपरम्परा हो। नाथसम्प्रदायको परम्परामा सुरुमा नादपरम्परा मात्र रहेको देखिन्छ तर पछि सन्न्यासी / अवधूतहरूले नारीसित सम्बन्ध गरी सन्तान जन्माएको र ती सन्तानबाट फेरि अरू सन्तान जन्मिँदै गए परिवार परम्परा बढ्दै गयो। नाथ जोगीका सन्तानले आफूलाई नाथ नै भन्ने भए। उनीहरूको पहिचान नाथसित नै गाँसियो। त्यसमध्ये कतिपयले नाथ मठ-मन्दिरका काममा रुचि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

राखे र अवधूत नाथहरूसित दीक्षा लिए। कतिपय ठाँउमा धेरै अगिदेखि नै नाथयोगीलाई विवाहका लागि प्रोत्साहन गरियो, जसमा नाथपरम्परा उनीहरूको परिवारमार्फत सुरक्षित रहोस् भन्ने चाहना देखिन्छ।

नाथपरम्परामा गृहस्थ योगीलाई औघड भनिन्छ। नेपाल र भारत दुवै देशमा औघडहरूको सङ्ख्या सन्न्यासी नाथयोगीका तुलनामा कैयौँ गुना बढी छ। विवाह नगरी ब्रह्मचर्यमा रहेर सन्न्यासी भएका नाथयोगीलाई अवधूत भनिन्छ। खास गरी नाथमठहरूको महन्त हुन अवधूत हुनुपर्ने पुरानो मान्यता हो। भारतका सबैजसो सामुदायिक मठ/पञ्चायती मठहरूमा र नेपालमा पनि पशुपतिको मृगस्थली सिद्धाचलमठमा, हनुमान् ढोका पिरपीठमा, दाङको रत्नमठमा महन्त या पिर अवधूतलाई बनाइन्छ। यिनै अवधूत महन्तहरूको नेतृत्वमा खास गरी नयाँ महन्तको नेतृत्वमा धर्म प्रचारका लागि झुन्डीमा यात्रा गर्ने परम्परा रहेको छ तर कैयौँ निजी मठमा गृहस्थ नाथयोगी महन्त रहेको परम्परा पनि छ। विभिन्न ठाउँमा गृहस्थ योगीका फरक फरक पहिरन र फरक फरक अभ्यास पनि देखिन्छन्।

नेपालका सन्दर्भमा राजा पृथ्वीनारायण शाहका पालादेखि नै गृहस्थ नाथहरूले अवधूतसरह नै मान्यता पाएको देखिन्छ। राजाले गुरु मानेका, सल्लाहकार मानेका योगी भगवन्तनाथ गृहस्थ योगी थिए। सल्यान राना गाउँमा मुख्य मठ र दाङमा पनि मठ भएका योगी भगवन्तनाथलाई राजा पृथ्वीनारायण शाहले विशेष अधिकारसहित नेपालका योगीहरूको मण्डल्याइँ दिएका थिए। भगवन्तनाथको मठका महन्त तथा उत्तराधिकारी उनकै छोरा थिए।

त्यसै गरी गोरखाको गोरखनाथ (गोरख गुफा) र भैरवका पुजारी पृथ्वीनारायण शाहकै पालादेखि गृहस्थी योगी रहेको पाइन्छ। सुरुका योगीहरूलाई दरबारले नै विवाहका लागि सुझाव दिएको र उनीहरूका सन्तान भएपछि त्यहाँको पूजा अनुष्ठानको निरन्तरता रहने भएकाले गोरखा दरबारले यस्तो गरेको हो भनिन्छ। गोरखामा गोरखनाथ पूजाको इतिहास सत्रौँ शताब्दीदेखि निरन्तर रूपमा चलिआएको देखिन्छ। सुरुमा पूजा गरेका योगीका सन्तानहरूले नै अहिलेसम्म निरन्तर रूपमा पूजा गरिआएका छन्। उनीहरू गोरखा बजार नजिककै एउटा गाउँमा बसोवास गर्छन्। त्यसलाई जोगीगाउँ भनिन्छ। लोग्नेमानिसहरूले पालो मिलाएर गोरखनाथ र भैरवनाथको पूजा गर्छन्। मन्दिरका कामको समयबाहेकको समयमा उनीहरूले परिवारका सदस्यहरूका साथमा खेतीपाती गर्छन्। गोरखाका गृहस्थ जोगीहरूले दीक्षा लिएका हुन्छन्, कर्णकुण्डल पहिरिन्छन् र मृत्यु संस्कार शङ्खढाल प्रक्रियाबाट अवधूत योगीसरह नै गर्दछन्। गोरखाको गोरखनाथ र भैरवनाथको पूजा अनुष्ठानका अभ्यासमा नाथपरम्पराको भारतमा देखिने अवधूत र गृहस्थ नाथबिचको भिन्नता यहाँ देखिँदैन। गोरखा र सल्यानको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अभ्यासमा बिन्दुपरम्परा र नादपरम्परा मिसिएको छ। बाबुछोरा गुरुशिष्य भएपछि दुवै परम्परा मिसियो। भारतका नाथमठका तुलनामा नेपालमा बिन्दु-नाद मिश्रित परम्पराले सम्मानजनक मान्यता पाएको देखिन्छ।

दाङको रत्नपीठमा रत्ननाथकै पालादेखि अवधूत योगीहरूले त्यहाँको पूजा अनुष्ठान गर्दै आएको इतिहास छ। पछि पछि रत्नमठका नाथयोगीहरू घरबार गरी गृहस्थ बने र सन्तान जन्माए। ती सन्तानहरूले रत्नमठको सेरोफेरोमा बसोवास गरे। यस्ता गृहस्थ योगीको जनसङ्ख्या निकै भयो। उनीहरूले जङ्गबहादुर प्रधानमन्त्री भएका वेला रत्नमठको सेवा सुविधा भारतबाट आएका अवधूतहरू 'जसलाई उनीहरूले परदेशी जोगी भन्थे' ले मात्र उपभोग गरिरहेकामा दाङका गृहस्थ नाथको सहभागिता हुनुपर्ने भनेर निवेदन राखेकोमा जङ्गवहादुरले वि.सं. १८५३ मा एउटा परिपत्र गरे। 'अब उपरान्त घरबारे जोगीले पनि रत्ननाथ मन्दिरको सेवा गर्नू' भनेर (बुलियर, ३०७)। मठको पिर बन्ने र मुख्य मन्दिरको सेवा त अहिले पनि अवधूत योगीबाट नै हुन्छ तर बाहिरका मन्दिरको सेवा र मठको अन्य कार्यक्रममा गृहस्थ योगीको सक्रिय सहभागिता रहन्छ। मन्दिरको छिमेकीका रूपमा त्यसको सेराफेरोमा घरबारे जोगीहरूले बस्ती बनाएर बसेका छन् र मन्दिरका सबै आयोजनामा सक्रिय सहभागिता जनाउँछन् (नरहरिनाथ, इतिहासप्रकाशमा सन्धिपत्रसङ्ग्रह, पृ. ४९८-५००)। दाङमा गृहस्थ जोगीको परम्परा गोपीनाथका समयदेखि चलेको भनिन्छ। वि.सं. १८२७ मा उनले गृहस्थ योगीले मान्यता पाउने राजकीय लिखत पाएका थिए। १८८१ सालमा मन्दिरको जिम्मेवारी सम्बन्धमा भक्तिनाथ र कल्याणनाथबिच विवाद भयो। भक्तिनाथले मन्दिरको सेवा गरे। उनका दुई छोराले परम्परा अगि बढाए। अहिले मन्दिरका पूजाको कार्य गृहस्थ योगीले गर्छन्। पूजाको स्वरूप गुठी संस्थान र मन्दिरका पदाधिकारीबिच सम्झौता भएर निर्धारण गरिएको छ। जस्तै– प्रत्येक मङ्गलवार रत्ननाथलाई रोट चढाउने, प्रत्येक दिन खिचडी भैरवलाई चढाउने, हवन र ठुला कार्यक्रम गर्ने। गृहस्थ जोगीहरूका कुलदेवता कालभैरव हुन्। उनीहरू कुलपूजा रत्नमठ परिसरभित्र रहेको कालभैरवको मन्दिरमा आएर गर्छन्। दाङका रत्नपीठको भित्री मन्दिरको पूजा सन्न्यासी योगीहरूले र बाहिरी सेरोफेरोमा रहेका मन्दिरको पूजा गृहस्थ जोगीले गर्छन्। चौघराको एउटै पीठको परिधिभित्र भित्री र बाहिरी पूजा चलेको छ।

दशनामी सन्न्यासी र नाथ सन्न्यासीको भिन्नता

शङ्कराचार्यद्वारा सङ्गठित दशनामीहरू र गोरखनाथद्वारा सङ्गठित नाथपन्थीहरू दुवै थरी शैव सन्न्यासी नै हुन् तर फरक के छ भने दशनामी शङ्कराचार्यलाई शिव अवतार मान्छन् र उनको सिद्धान्त अनुसरण गर्छन् भने नाथपन्थी गोरखनाथलाई शिव अवतार मान्छन्, शिवगोरक्ष भन्छन् र उनको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनुसरण गर्दछन्। घुरेका दृष्टिमा दशनामी वेदान्ती सन्न्यासी हुन् र नाथ तान्त्रिक या आगमपन्थी सन्न्यासी हुन्। नाथहरूलाई माहेश्वर पाशुपत कापालिक सन्न्यासको विकसित रूप मान्न सकिन्छ (घुरे, पृ ६३, ७८, ८७, १३२ र १४५)। धार्मिक इतिहास केलाउँदा गोरक्षनाथले पुरानो माहेश्वर मतलाई पुनर्गठन गरेको देखिन्छ (उपाध्याय, पृ.७७)।

नेपाली नाथपरम्पराका विशेषता

भारतीय नाथपरम्पराका तुलनामा नेपाली नाथहरूमा तन्त्र र योगको समन्वयात्मक परम्परा कायम रहेको छ। नेपालको नाथपरम्परामा खास गरी मत्स्येन्द्रनाथको परम्परामा शैव र बौद्ध विचारको सम्मिश्रण देखिन्छ (ब्रिग्स, पृ.२५०)। नेपालमा मत्स्येन्द्रनाथको तन्त्र र गोरखनाथको योगको परम्परा हालसम्म पनि जीवित रहेको छ। काठमाडौँ उपत्यकामा राजकीय दृष्टिले गोरखनाथको भन्दा मत्स्येन्द्रनाथको महिमा ठुलो छ। काठमाडौँका जात्रामध्ये सबैभन्दा भव्य जात्रा मत्स्येन्द्रनाथको जात्रालाई मानिन्छ र त्यसमा राज्यको प्रतिनिधिको उपस्थिति अनिवार्य रहेको छ। ललितपुरका वज्रयानी सम्प्रदायका अनुयायीहरूका मूल देवता अवलोकितेश्वर मत्स्येन्द्रनाथ हुन्। उनलाई सहकालका देवता मानिन्छ (बुलियर, २०१६:१६; जोशी, २०३९: ८२-८७)। नेपाली नाथपरम्परा शैव, वैष्णव र बौद्ध परम्पराबाट सिञ्चित भए पनि भारतमा झैँ पूरै मिश्रित छैन, यसमा मौलिक अभ्यासहरूको निरन्तरता रहेको छ। यसका उदाहरण हुन्, नेवारहरूका विभिन्न जात्रामा नाथयोगीहरूले गर्ने चक्रपूजा, कुमारी पूजामा नाथहरूले गर्ने पूजा, फर्पिङको हरिशङ्कर जात्रा र दाङको रत्नपीठमा पात्रदेवताको पूजा, भैरव र देवीलाई गरिने तान्त्रिक विधिको पूजा (ज्ञवाली २०७६: २६८-७०)।

नेपालमा नाथसम्प्रदाय विस्तारको श्रेय पहिलो मत्स्येन्द्रनाथ र दोस्रो गोरखनाथलाई जान्छ। *नवनाथ कथा*अनुसार नाथपरम्परा सुरु गर्ने श्रेय आदिनाथलाई जान्छ। मत्स्येन्द्रनाथको नाथपरम्परा तन्त्र र योगको समन्वयात्मक परम्परा थियो, जसलाई कौल या योगिनी कौल भनिन्छ (बुलियर, सन् २०१६ : १३)।

नाथपरम्पराका धेरैजसो सैद्धान्तिक पक्षमा नेपालमा र नेपालबाहिरका नाथपीठहरूमा समानता रहेको छ। संसारभरिका नाथहरूका विचार र साधनाका स्रोत नवनाथ र ८४ सिद्धहरू आधारभूत सिद्धान्तहरू नै हुन्। तीमध्ये पनि मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथ नै मुख्य हुन् र उनीहरूका विचार, ज्ञान, सिद्धान्त र अभ्यास परम्परालाई सबैले अनुसरण गर्ने गरेका छन्।

नाथयोग दर्शनको सैद्धान्तिक निरूपण मत्स्येन्द्रनाथको *कौलज्ञान निर्णय*, गोरखनाथको *गोरक्षशतक* र 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'ले गरेको पाइन्छ। त्यस परम्परालाई अनुसरण गरेर धेरै ग्रन्थ लेखिए तीमध्ये नेपालको पुरातत्त्व

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सङ्ग्रहालयमा रहेको तर हालसम्म प्रकाशित नभएको यद्यपि माइक्रो चित्रण भई नेपाल र बर्लिनमा रहेको 'गोरक्षयोगशास्त्र' अति महत्त्वपूर्ण रहेको छ। नाथयोग साधनाको लामो परम्परालाई लिपिबद्ध गरी व्यवस्थित गर्ने काम स्वात्मारामसम्मले आफ्नो सिद्धान्त ग्रन्थ 'हठयोगप्रदीपिका'मा स्पष्ट पारेका छन्। संसारभरिका नाथयोगीहरू यिनै सिद्धान्तको अनुसरण र अभ्यास गर्दै आएका छन्।

सैद्धान्तिक रूपमा नेपालका नाथयोगी र अन्य ठाउँका नाथयोगीमा तात्त्विक भिन्नता पाइँदैन तर स्थानीयताका प्रभावले साधनामा र अभ्यासमा केही भिन्नता देखिन्छ। यस प्रसङ्गलाई यस पुस्तकमा स्पष्ट पार्ने प्रयास गरिएको छ।

नाथयोग परम्परा नेपालको संस्कृति, इतिहास, दर्शन र राजनीतिसित घनीभूत रूपमा गाँसिएको छ। काठमाडौँ उपत्यकाको नाम एउटै काठले बनेको सत्तल या पाटी 'काष्ठमण्डप'का नामबाट रहेको मानिएको छ। यस काष्ठमण्डप सत्तलमा गोरखनाथको मूर्ति र गोरखपादुका रहेको र यहाँ नाथयोगीलाई बस्न राजा जयस्थिति मल्लले अनुमति दिएको कुरा त्यहाँ रहेका नेपाल संवत् ४९९ (वि.सं.१४३६) को ताम्रपत्रमा उल्लेख भएको पाइन्छ। तात्कालिक राजा नरेन्द्रदेव र तान्त्रिक बन्धुदत्त कामरूप कामाख्या गएर अनुरोध गरी जनकल्याणका लागि गुरु मत्स्येन्द्रनाथ नेपाल आएका थिए। गुरु मत्स्येन्द्रनाथको काठमाडौँ उपत्यकामा आगमन भएपछि गुरु मत्स्येन्द्रनाथलाई सम्मान गर्न योगी गोरखनाथ उठे र उनी उठ्नासाथ नागहरू मुक्त भए। त्यसपछि उपत्यकामा वर्षा भयो। यसरी मत्स्येन्द्रनाथ उपत्यकामा आउने र पानी पर्ने एक समयमा भयो। पानी परेपछि खेतीपाती भयो। यहाँको जनजीवनमा सहकाल आयो र त्यति वेलादेखि नै सहकालका देवताका रूपमा मत्स्येन्द्रनाथको जात्रा निकाल्न सुरु गरियो। त्यति वेला लिच्छवि राजा नरेन्द्रदेवको शासन थियो। यसरी उनका पालादेखि सुरु भएको मत्स्येन्द्रनाथको जात्रा अहिलेसम्म निरन्तर रूपमा चलिरहेको छ। नेपालमा मनाइने जात्रामध्ये यो सबभन्दा भव्य जात्रा मानिन्छ। ललितपुरमा मत्स्येन्द्रनाथलाई अवलोकितेश्वरका रूपमा मुख्य देवता मानिन्छ। भक्तपुर, ललितपुर र काठमाडौँका नेवार समुदायका जात्राहरूमा विघ्नबाधा नपरोस् भनेर नाथ योगीहरूले चक्र पूजा गर्ने चलन त्यति वेलादेखि अहिलेसम्म निरन्तर रूपमा चलिरहेको छ। यसरी उपत्यकामा बौद्ध परम्परा र नाथपरम्पराका बिचमा सहकार्य र समन्वय रहेको देखिन्छ।

सिँजाराज्यका खस मल्ल राजाहरूलाई शिरपेच पहिराउने काम योगी चन्दननाथले सुरु गरेका थिए। यो परम्परा सिँजाका खस राजाहरूको राज्यपरम्परा रहँदासम्म जारी रह्यो। त्यस क्षेत्रको सांस्कृतिक परम्परामा नाथयोगीहरूको ठुलो हात रहेको छ। यिनै योगी चन्दननाथले काश्मीरबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मार्सी धानको बिउ ल्याएका थिए र उनले नै सिँजा उपत्यकाको फाँटमा मार्सी धान लगाउन सुरु गराएको मानिन्छ।

त्यसै गरी दाङ क्षेत्रमा थारूहरूका राजाहरूको शासन रहँदासम्म नाथयोगी रत्ननाथलाई इष्टदेवता मान्दथे र दाङको रत्ननाथ मठ सञ्चालनमा आवश्यक जग्गाजमिन गुठीका रूपमा राखिदिएका थिए। पछि चौबिसे राजाहरूले खास गरी सल्यानी राजाहरूले रत्ननाथ मठको संरक्षण र सम्भारको काम गरेको देखिन्छ। नेपालको एकीकरण गर्ने राजा पृथ्वीनारायण शाह गुरु गोरखनाथलाई इष्ट देवता मान्दथे र यो चलन राजा पृथ्वीनारायण शाहको वंशपरम्पराको शासन रहँदासम्म जारी रह्यो। पृथ्वीनारायण शाहले आफ्ना सिक्कामा श्री श्री गुरु गोरखनाथ भनेर उनको नाम अङ्कित गरे। शाहवंशको नेपालमा राज चल्दासम्म गोरखनाथको नाम सिक्कामा अङ्कित गर्ने परम्परा कायम थियो।

नेपालमा गृहस्थ नाथ योगीहरूको ठुलो जनसङ्ख्या रहेको छ। नेपालको सुदूरपश्चिम, मध्यपश्चिम र पश्चिम क्षेत्रमा नाथ थर भएका गृहस्थ जोगीको धेरै ठुलो सङ्ख्या रहेको छ। अहिले नाथपरम्पराको निरन्तरतामा चाहे त्यो थापाथलीको गोरखमन्दिर र अखडा, मृगस्थलीको गोरक्षसिद्धपीठ, वसन्तपुर दरबार क्षेत्रको पिरपीठ, गोरखाको गोरख गुफा, दाङको रत्ननाथको पिरपीठ, डोटीको दिलीपेश्वर मठलगायत नेपालभरिका नाथ मठ-मन्दिरको सञ्चालन र व्यवस्थापनमा अवधूत र औघढ (सन्न्यासी नाथ र गृहस्थी नाथ) दुवै थरी नाथको महत्त्वपूर्ण भूमिका देखिन्छ। यस्तो दुवै थरी नाथको समन्वयात्मक भूमिका नेपालको विशेषता हो। भारतका प्रसिद्ध नाथ मठहरूमा अवधूत नाथहरूको स्थान प्रमुख रहेको र औघडहरूको भूमिका केवल गौण रूपमा मात्र रहेको देखिन्छ।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

उपाध्याय, नागेन्द्रनाथ (सन् २००९). *गोरखनाथ नाथसम्प्रदाय के परिप्रेक्ष्य में,* द्वितीय संस्क.वाराणसी: विश्वविद्यालय प्रकाशन।

खनाल, मोहनप्रसाद (२०७०). *नेपाली भाषाका हजार वर्ष* (दोस्रो संस्क.)काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार।

गोरखनाथ (२०७७). *'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'.* नेपाली अनुवाद. सिंहनाथ योगी (डा. कर्णबहादुर थापा). काठमाडौं : इन्डिगो इन्क प्रा.लि.।

गोरखनाथ (सन् २००३). *गोरखवाणी.* (सम्पादित) बडथ्याल, पीताम्बर. प्रयाग: हिन्दी साहित्य सम्मेलन,।

गोरखनाथ (सन् १९३८) *गोरक्षशतक.* जर्ज वेस्टन ब्रिग्स, अङ्ग्रेजी अनुवादित. मोतीलाल वनारसीदास, पुनर्मुद्रित २०१६।

गौड, रामदास (सन् १९९३). *हिन्दुत्व* (हिन्दु धर्मकोश) पुनर्मुद्रित संस्क.वाराणसी: ज्ञानमण्डल लिमिटेड

घुरे, जी.एस्. (सन् १९५३). *द इन्डियन साधुज्,* वाम्बे :द पपुलर बुक्स डिपो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जर्जेभिक्, गर्डन (सन् २००५). *मास्टर्स अफ मेजिकल पावर्स : द नाथ योगिज् इन द लाइट अफ इसोटरिक नोसन्स.* पीएच् डी डिजर्टेसन, भ्यानकभर: युनिभर्सिटी अफ ब्रिट्रिस कोलम्बिया ।

जोशी, सत्यमोहन (२०३९, तेस्रो संस्क. २०७२). *नेपाली चाडपर्व.* ललितपुरः साझा प्रकाशन ।

ज्ञवाली, अर्जुन. (२०७६). *महायोगी गुरु गोरखनाथ : अवतरण र नेपाल एकीकरण.* काठमाडौँ : ब्रदर बुक्स ।

ज्ञवाली, अर्जुन (२०७७). *महायोगी गुरु गोरखनाथ र नेपाल.* काठमाडौँ : इन्डिगो इन्क प्रा.लि. ।

ज्ञवाली, अर्जुन (२०७८). *गोरखनाथ दर्शन.* काठमाडौँ : ब्रदर बुक्स ।

टण्डन, गोविन्द. (२०५६). *पशुपतिक्षेत्रको सांस्कृतिक अध्ययन* भाग १ र २ ।

द्विवेदी, हजारीप्रसाद (सन् १९५०). *नाथसम्प्रदाय,* इलाहावादः हिन्दुस्तान एकेडमी ।

धमला, थर्कप्रसाद (२०७४). *नेपालमा नाथयोग परम्परा,* विद्यावारिधि शोध प्रबन्ध. नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय ।

नर्दी, डब्ल्यु ब्रुक् एन्ड मोरिस् सी जी (सन् १९२८). *द गुर्खाज.* लंन्डनः बड्ली हेड लिमिटेड ।

नर्दी, डब्ल्यु ब्रुक्. (सन् १९९८) *द ल्यान्ड अफ द गुर्खाज अर द हिमालयन किङ्डम अफ नेपाल.* दिल्ली, मद्रास : एसियन एडुकेसनल सर्भिसेज ।

प्रपन्नाचार्य, स्वामी (......) मिल्केका झिल्का ....

ब्रिग्स, जर्ज वेस्टन. (सन् १९३८, ८ औँ पुनर्मुद्रण २०१६, *गोरखनाथ एन्ड द कनफटा योगिज्.* मोतीलाल वनारसीदास पब्लिसर्स ।.

बुलिअर, भेरोनिक (सन् २०१६). *मोनास्टिक वान्डेरर्स :* नाथयोगी असेटिक्स इन् मर्डर्न साउथ एसिया.दिल्लीः मनोहर पब्लिसर्स एन्ड डिस्ट्रिब्युटर्स, ।

भण्डारी, देवीप्रसाद (२०२५) (सम्पा.). *श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहको उपदेश,* ललितपुरः जगदम्वा प्रकाशन ।

मत्स्येन्द्रनाथ. (सन् २००९). *कौलज्ञान निर्णय भाग १ र २.* वाराणसीः चोखम्वा कृष्णदास अकादमी ।

मानन्धर, जितबहादुर. (२०४६). *विरञ्चिनारायण.* लेखक स्वयम्, काठमाडौँ ।

योगी, दिलीपनाथ (२०७२). *श्री नवनाथ जीवनी.* काठमाडौः श्री गणेश सम्झना प्रिन्टिङ प्रेस ।

योगी, नरहरिनाथ (२०१३) *इतिहास प्रकाश,* अङ्क २, भाग १. काठमाडौँ : इतिहास प्रकाशक सङ्घ ।

योगी, नरहरिनाथ (२०१३) *इतिहास प्रकाशमा सन्धिपत्रसङ्ग्रह* ।

योगी, नरहरिनाथ. (सम्पादित) (२०२०) *योगी वंशावली भाग १.* गोरक्षग्रन्थमाला, पुष्प ९० काशी : योगप्रचारिणी गोरक्षटिल्ला ।

योगी, नरहरिनाथ. (सम्पादित) (२०२२). *श्रीनाथ नित्यकर्म, भाग १.* काशीः योगप्रचारिणी गोरक्षटिल्ला ।

योगी, मौक्तिकनाथ योगी (२०२२). *नवनाथ कथा तथा भैरवनाथावतार कथा.* सम्पादक.योगी नरहरिनाथ.काशी : गोरक्षटिल्ला ।

योगी, सिंहनाथ (कर्णवहादुर थापा) (२०७७ अनु.सम्पा.) 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'. काठमाडौँ : इन्डिगो इन्क ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

राजवंशी, शङ्करनाथ. 'काठमाडौं मल्लकालको ऐतिहासिक पत्र, वि.सं. १६२४ को महेन्द्र मल्लका पालामा पद्मनाथले राखेको ताम्रपात्र', प्राचीन नेपाल, सङ्ख्या २०, वि.सं. २०२९ ।

वज्राचार्य, धनवज्र (२०५६) (सम्पा.). *पूर्वमध्यकालका अभिलेख.* कीर्तिपुरः नेपाल र एसियाली केन्द्र, त्रि.वि.।

सार्दे, विजय (मई २०१९). *अर्काइओलजिकल इन्भेस्टिगेसन अफ द नाथसम्प्रदाय इन महाराष्ट्र.* पिएच् डी थेसिस, डेकन कलेज पोस्ट ग्रेजुएट एन्ड रिसर्च इन्स्टिटुट्, पुने, महाराष्ट्र ।

सिद्ध रत्ननाथ (२०१३). अनुवादक सम्पादक योगी नरहरिनाथ, पिर चन्द्रनाथ. दाङः सिद्धरत्ननाथ मठचौघरा ।

ह्वाइट, डेभिड गर्डन *(१९९६).द अल्केमिकल् बडीः सिद्ध ट्रेडिसन इन मेडिएभल इन्डिया.* युनिभर्सिटी अफ सिकागो प्रेस ।

The_Gorakayogasastra_An_Early_Text_of_H. pdf

The Gorakṣayogaśāstra: An Early Text of Haṭhayoga Nils Jacob Liersch Email: nilsliersch@web.de 08.06.2018

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा बुद्ध धर्म-दर्शनको विकासमा बौद्ध विहारहरूको योगदान

प्रा.डा. रञ्जना वज्राचार्य

१. विषयप्रवेश

प्राचीन कालदेखि नै 'बुद्धधर्म' नेपाली सभ्यता र संस्कृतिको एक अभिन्न अङ्गका रूपमा विकसित हुँदै आएको छ। नेपालको तराई क्षेत्रमा सम्राट् अशोकद्वारा स्थापित स्तम्भ लेखहरूका आधारमा क्रकुच्छन्द बुद्ध, कनकमुनि बुद्ध र शाक्यमुनि बुद्धको जन्मभूमिका रूपमा 'नेपाल' विश्वप्रसिद्ध हुन पुगेको छ भने 'नेपालमण्डल' अर्थात् काठमाडौँ उपत्यका श्री स्वयम्भू ज्योतिरूप प्रज्ज्वलित तीर्थस्थल र बौद्ध सभ्यताको उद्‌भव स्थलका दृष्टिकोणले पनि उत्तिकै प्रख्यात छ। यहाँ श्री स्वयम्भू ज्योतिरूपको प्रतिष्ठापन र विभिन्न समय समयमा सप्त तथागत (विपश्वी बुद्ध, शिखीबुद्ध, विश्वभू बुद्ध, क्रकुच्छन्द बुद्ध, कनकमुनि बुद्ध, काश्यप बुद्ध र शाक्यमुनि बुद्ध) तथा अनेक बोधिसत्त्व (मञ्जुश्री), सिद्धाचार्य, योगीहरूको आगमनले गर्दा शाक्यमुनि बुद्धभन्दा पनि अगाडिदेखि नै नेपालमा बुद्धधर्म विद्यमान रहेको कुरा पुष्टि हुन्छ। बुद्धधर्ममा विहारको विशेष महत्त्व छ। नेपालमा पहिलेदेखि नै प्रशस्त बौद्धविहार, महाविहारहरू र गुम्बाहरू अवस्थित छन्। बुद्धधर्मका 'त्रिरत्न' अर्थात् बुद्ध, धर्म र सङ्घमध्ये सङ्घअन्तर्गत विहार र महाविहारहरू पर्दछन्। ती विहार र महाविहार बुद्धधर्ममा समर्पित भिक्षु-भिक्षुणीहरूको निवासस्थान एवम् साधनास्थलका रूपमा पनि रहेका देखिन्छन्। पहिलेदेखि नै बौद्ध विहार बुद्धधर्म र दर्शन अध्ययन/अध्यापन गर्ने शिक्षा केन्द्रका रूपमा प्रख्यात रहेको कुरा इतिहासले दर्साउँछ। हालसम्म यहाँ विद्यमान विहार, गुम्बा, ठुला साना चैत्य, स्तूप, थुर र अनेक किसिमका बहुमूल्य प्रतिमाहरूले नेपाल बुद्धधर्मको प्राचीन धर्मस्थलका रूपमा रहेको सिद्ध हुन्छ। विहार, महाविहार र बौद्ध वास्तुकला नेपालका सम्पदाहरूको अभिन्न अङ्ग पनि मानिन्छ। बुद्धद्वारा प्रतिपादित

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बुद्धधर्मको संरक्षण र संवर्धन तथा प्रचारप्रसारमा विहारहरूको उल्लेखनीय देन रहेको छ।

२. बुद्धधर्मको प्रचारमा विहारहरूको देन

बुद्धद्वारा प्रतिपादित उपदेश, ध्यान, ज्ञान र तिनको प्रयोजनसँग सम्बन्धित दर्शनको प्रमुख केन्द्र भनेकै बौद्धविहार हो। त्यहाँ निवास गर्ने भिक्षु-भिक्षुणीहरूले बौद्ध सङ्घअन्तर्गत बुद्धधर्मको विकास र संरक्षणका लागि विभिन्न कार्यहरू सञ्चालन गर्ने गरेका हुन्छन्। वर्तमान कालमा नेपालमा स्थापित तीनओटा यानअन्तर्गत थेरवाद बुद्धधर्म (श्रावकयान), नेवाः बुद्धधर्म (महायान-वज्रयान वा बोधिसत्त्वयान) र हिमाली बुद्धधर्म (महायान-वज्रयान वा बोधिसत्त्वयान) हुन्। खास गरी हिमाली पहाडी बुद्धधर्मको विकास विभिन्न समयमा विभिन्न सिद्ध गुरुहरूबाट भएको हुनाले उक्त यान मुख्य गरी न्यिङ्मा, काग्यु, साक्या र गेलुक सम्प्रदायसित सम्बन्धित छन्। यी बौद्धविहारहरूमा अभ्यासरत प्रदान गर्ने कार्य बुद्धका आधारभूत धार्मिक शिक्षा र दर्शनसम्बन्धी आध्यात्मिक शिक्षा प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रूपमा भइरहेको देखिन्छ।

२.१ बुद्धधर्मका आधारभूत सिद्धान्त र बौद्ध दर्शन

बुद्धधर्मका आधारभूत सिद्धान्तहरू अर्थात् दर्शनहरूमा पहिला चार आर्यसत्य हुन्। यी चार आर्यसत्यहरूमा दुःख आर्यसत्य (संसारमा सधैँ दुःख मात्र छ भन्ने तथ्य), दुःख समुदय आर्यसत्य (दुःखको यथार्थ कारण छ भन्ने तथ्य), दुःखनिरोध आर्यसत्य (दुःखको पूर्णरूपले अन्त्य हुन्छ भन्ने तथ्य) र दुःखनिरोध मार्ग आर्यसत्य (दुःखको पूर्णरूपले अन्त्य गर्ने मार्ग छ भन्ने तथ्य) पर्दछन्। मानिसहरूका आ-आफ्ना खालका दुःख, परिवर्तित परिस्थिति, वातावरण, अत्यन्त तीव्र गतिमा परिवर्तन भइरहेको मन, स्वभाव र शरीरबाट उत्पन्न दुःखको कारण त्रिविष (राग, द्वेष र मोह) तृष्णा हुन्। यी तीन किसिमकै तृष्णाहरूका धेरै भेद छन् र जम्माजम्मी चौरासी हजार (८४०००) किसिमका हुन पुग्दछन्। त्यसैले बुद्धले पनि जम्माजम्मी चौरासी हजार थरी धर्मस्कन्ध (धर्महरूको सङ्ग्रह) को उपदेश दिएका थिए। यी मूल तृष्णाहरूबाट अन्य विभिन्न तृष्णाहरू बन्दै जान्छन् भन्ने स्पष्ट पार्न बुद्धले एउटा सिद्धान्तको उपदेश दिएका छन्, जसलाई प्रतीत्यसमुत्पाद भनिन्छ। यसलाई द्वादश निदान (अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नामरूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति र जरामरण) वा द्वादशाङ्ग प्रतीत्यसमुत्पाद पनि भनिन्छ। मानिसमा भएका यी सबै तृष्णा अविद्यारूपी क्लेश पूर्णरूपले हटाउन सकेमा सम्पूर्ण दुःखबाट मुक्ति प्राप्त हुन्छ। यस्तो अवस्थालाई बौद्ध दर्शनमा 'निर्वाण' भन्दछन्, जुन आध्यात्मिक शिक्षा बुद्धद्वारा देशना गरिएको हो। सामान्यतया,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बौद्ध सूत्र एवम् शास्त्रमा तीन प्रकारका निर्वाण सोपाधिशेष निर्वाण, निरुपाधिशेष निर्वाण र अप्रतिष्ठित निर्वाण उल्लेख गरिएका छन्। तीमध्ये अप्रतिष्ठित निर्वाण विशिष्ट किसिमको छ, जुन निर्वाणमा प्रज्ञाको अभ्यासका बलले गर्दा निर्वाणको साक्षात्कार पनि भइराखेको हुन्छ भने करुणाको पनि सँगसँगै उत्तिकै रूपमा अभ्यास भएको र बोधिचित बलियो भएकाले संसारलाई त्यागेको पनि हुँदैन। यस्तो स्थिति शाक्यमुनि बुद्ध, काश्यप बुद्ध, कनकमुनि बुद्धजस्ता तथागतहरूको चित्तस्थिति हो। अरूको हितका लागि सधैँ अभ्यासरत व्यक्तिले 'अप्रतिष्ठित निर्वाण' साक्षात्कार गर्दछन्। समय आएपछि शाक्यमुनिजस्तै भगवान् तथागत अर्हत् सम्यक् बुद्ध बन्दछन्। बुद्धधर्मका त्रि-शिक्षाअनुसार चौथौ दुःखनिरोध मार्ग आर्यसत्य सिद्धान्तअन्तर्गत आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग अर्थात् आठ अङ्गले युक्त भएको मार्ग पर्दछ। ती हुन्- सम्यक् वाक्, सम्यक् कर्मान्त, सम्यक् आजीविका, सम्यक् स्मृति, सम्यक् समाधि, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् दृष्टि र सम्यक् सङ्कल्प। यी आठ अङ्गमध्ये सम्यक् वाक्, सम्यक् कर्मान्त र सम्यक् आजीविका यी तीन अङ्गहरू शीलस्कन्ध (अधिशील शिक्षा) अन्तर्गत पर्दछन्। सम्यक् स्मृति र सम्यक् समाधि दुई अङ्गहरू समाधि स्कन्ध (अधिसमाधि शिक्षा) अन्तर्गत पर्दछन्। सम्यक् दृष्टि, सम्यक् सङ्कल्प, सम्यक् व्यायाम यी तीन अङ्ग प्रज्ञा स्कन्ध (अधिप्रज्ञा शिक्षा) अन्तर्गत पर्दछन्। यसरी त्रि-शिक्षाअनुरूप शील-समाधि-प्रज्ञाभित्र आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग आउँछन्।

अधिशील शिक्षा (शील)

बौद्ध दर्शनमा शील भन्नाले काय-वाक्-चित्तबाट अकुशल या पापकर्महरू हुन नदिई कुशल कर्महरू मात्र गराउनु हो। यस शिक्षाभित्र दश अकुशल कर्महरू नगर्ने र दश कुशल कर्ममा लागिरहने कुरा पर्दछन्। बुद्धधर्ममा समर्पित बोधिसत्त्वहरूले धेरै प्रकारका शीलहरूका साथसाथै बोधिसत्त्व संवर पनि पालन गर्नुपर्ने हुन्छ। प्रव्रजित भिक्षु-भिक्षुणीहरूले पालना गर्नुपर्ने धेरै शीलहरू हुन्छन्। विहार सङ्घमा संलग्न गृहस्थ उपासक/उपासिकाले पालन गर्नुपर्ने शीलहरू पाँचओटा छन्- (क) प्राणी हत्या नगर्नु (प्राणातिपात विरति), (ख) चोरी नगर्नु (अदत्तादान विरति), (ग) व्यभिचार नगर्नु (काममिथ्याचार विरति), (घ) झुटो नबोल्नु (मृषावाद विरति) एवम् (ङ) लागुपदार्थ सेवन नगर्नु (सुरामेरयमद्यप्रमादस्थान विरति)। त्यस्तै यी पाँचओटामा तीनओटा शीलहरू थपिन्छन्। ती हुन् : (क) मध्याह्नपछि नखाने, (ख) चन्दन, अत्तर, मालाजस्ता शृङ्गारहरू नगर्ने र (ग) उच्च, विलासी आसनमा नसुत्ने। प्रव्रजित भिक्षु-भिक्षुणीहरूका लागि यी अष्टशीलमा पनि दुईओटा शीलहरू थप जोडिन्छन्- (क) अश्लील नाचगानबाट टाढा रहने र (ख) सुन, चाँदीजस्ता बहुमूल्य वस्तु नराख्ने। यी शीलहरू पालन गरेमा व्यक्तिक्रमण क्लेश नियन्त्रण भई समाधि, प्रज्ञा आदि लाभ गर्न मद्दत पुग्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अधिसमाधि शिक्षा (समाधि) – शमथ ध्यान

बौद्ध दर्शनमा समाधि (शमथ र विपश्यना) को ठुलो महत्त्व छ। निर्वाण प्राप्तिका लागि शील सम्पन्न भएर समाधिको भावना गर्नु अत्यन्त आवश्यक मानिन्छ। समाधि शिक्षाले चित्तलाई स्थिर र एकाग्र तुल्याउँछ। चित्तमा आन्तरिक सुख, क्लेशहरू हट्दै प्रज्ञाको उदय हुन्छ। सम्यक् स्मृतिको अभ्यासमा कायानुस्मृति, वेदनानुस्मृति, चित्तानुस्मृत्ति र धर्मानुस्मृत्ति गरी चार स्मृति प्रयोगमा ल्याइन्छन्। यसमा चार तहका शमथ ध्यान पर्दछन्। यी हुन्: (क) प्रथम ध्यान : वितर्क, विचार, प्रीति, सुख र एकाग्रता ध्यानले युक्त समाधि। द्वितीय ध्यान : प्रीति, सुख, एकाग्रता एवम् अध्यात्म सम्प्रसादले युक्त समाधि)। तृतीय ध्यान : सुख र एकाग्रताले युक्त समाधि र चतुर्थ ध्यान : स्मृति-सम्प्रजन्य एवम् उपेक्षाले युक्त समाधि।

अधिप्रज्ञा शिक्षा (विपश्यना ध्यान)

यस अधिप्रज्ञा शिक्षाभित्र चित्तलाई परमार्थ सत्यमा कसरी स्थापित गर्ने भन्ने अभ्यास सिकिन्छ। त्यसैले यसमा सम्यक् सङ्कल्प, सम्यक् दृष्टि र सम्यक् व्यायाम पर्दछन्। चित्तलाई समाधिका बलले एकाग्र बनाएर सम्यक् दृष्टिमा कसरी केन्द्रित गर्ने शिक्षा नै अधिप्रज्ञा शिक्षा हो। यसले भित्री क्लेशहरूलाई समेत उदाउन नदिई नष्ट गर्दछ। त्यसपछि मात्र संसारबाट सच्चा मुक्ति मिल्दछ। यसरी अधिप्रज्ञा शिक्षालाई अभ्यास गर्ने विधिलाई विपश्यना ध्यान भन्दछन्। शमथ ध्यान अभ्यासले चित्तलाई स्थिर तुल्याउँछ भन्ने विपश्यनाको अभ्यासले क्लेशहरूबाट पूर्णरूपमा मुक्ति प्राप्त दिलाउँछ। यस किसिमका शमथ र विपश्यना विधिको अभ्यास अन्य बौद्ध धर्मइतर मार्गमा सिकाइँदैन। यो एउटा विश्वकै विशिष्ट प्रकारको समाधि अभ्यास हो। बौद्ध ग्रन्थअनुसार विपश्यना त्यस विशिष्ट ज्ञान र दर्शनलाई भनिन्छ, जसद्वारा धर्महरूका अनित्यता, दुःखता र अनात्मता प्रकट हुन्छन्। साधारण रूपमा विपश्यनाको अर्थ आफ्नो शरीर र चित्तलाई स्मृतिपूर्वक हेरी भौतिक पक्ष र मानसिक पक्ष या यथार्थ स्वभावलाई बुझ्नु हो। महासतिपट्ठान सूत्रमा भगवान् बुद्धले चार प्रकारका विपश्यनाबारे उल्लेख गरेको पाइन्छ। ती हुन्-कायानुपस्सना, वेदानुपस्सना, चित्तानुपस्सना र धम्मानुपस्सना। विपश्यना भावना गर्दा उपर्युक्त चारैओटा विषयवस्तु प्रयोग गरी भावना गर्नु आवश्यक छ। यो नै चार सतिपट्ठान हो।

२.२ त्रिविधयान

भगवान् बुद्धद्वारा देशित सिद्धान्तहरूको अभ्यास गर्न तीन यान अर्थात् श्रावकयान, प्रत्येकबुद्धयान र बोधिसत्त्वयान (महायान) को व्यवस्था गरिएको छ। श्रावकयानका मूल विषयवस्तु चार आर्यसत्य, आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग तथा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रतीत्यसमुत्पाद सिद्धान्तमा आधारित छन्। यस मार्गमा समर्पित हुनेले शील, समाधि र प्रज्ञाको अभ्यास गरी संसारको पूर्णरूपमा त्याग गर्न नै यसको अन्तिम लक्ष्य हुन्छ। यसका लागि शरीर, मन र जगत्लाई अनित्य, दुःख र अनात्म स्वभाव देख्ने गरी विपश्यना ध्यान गर्नुपर्दछ। यस किसिमको अभ्यास गर्नेले तीनओटा तहका अनुभुतिहरू अर्थात् स्रोतापन्ना भूमि, सकृदागामी भूमि र अनागामी भूमि पार गरेपछि 'अर्हत्' पद लाभ गर्दछ। अहिलेसम्म बचेको श्रावक परम्परा थेरवाद हो। यस प्रकारका धर्मदर्शन र अभ्यास नेपाल, श्रीलङ्का, बर्मा, थाइल्यान्ड आदि देशमा प्रचलित छन्। प्रत्येक बुद्धयानमा लाग्ने व्यक्ति एक्ला एक्लै बसेर दुःख ग्रस्त संसारबाट तर्ने अभ्यास गर्छन्। बुद्ध प्रकट हुने समय हुन थालेपछि यिनीहरू सशरीर उडेर नीलगिरि भन्ने पर्वतमा जान्छन्। त्यहीँबाट निर्वाण लाभ गर्दछन्। तेस्रो सम्प्रदाय बोधिसत्त्वयान (महायान) हो। यसको अर्को नाम सम्यक् सम्बुद्धयान हो। यस यानअन्तर्गत चर्या र दार्शनिक पक्षमा विपुलता, उदारता, व्यापकता, विशालता आदि सद्गुणहरू समाहित हुँदै आइरहेका छन्। यी यान अभ्यास गर्नेका मनमा भवसागरका सबै प्राणीहरूको दुःख देखेर अत्यन्त करुणा पैदा हुन्छ र उनीहरू तब सबैको दुःख निवारणका लागि बुद्ध बन्ने छु भन्ने दृढ सङ्कल्प लिने गर्दछन्। त्यस्तो चर्या गर्ने व्यक्तिलाई बोधिसत्त्व भनिन्छ, चाहे त्यो भिक्षु होस् वा गृहस्थ भिक्षु (आदिकर्मिक भिक्षु)। बोधिसत्त्वहरूले सम्यक् सम्बोधि प्राप्त गर्नका लागि प्रमुख रूपमा छओटा पारमिता अर्थात् दान, शील, क्षान्ति, वीर्य, ध्यान र प्रज्ञापारमिताअन्तर्गत शिक्षा दिने र दिलाउने हुनाले सो यानलाई पछि पारमितायान पनि भन्न थालियो। बोधिसत्त्वहरूले चर्या गर्ने दुई पक्षहरू हुन्छन्– एउटा करुणा र अर्को प्रज्ञा। प्राणीहरूप्रति करुणा राखी उनीहरूको दुःख निर्मूल गर्नका निम्ति गरिने महायानका पारमितानय र मन्त्रनय वा मन्त्रयान गरी अभ्यासका दुई बाटा छन्। यी दुईको एकात्मक रूप नै वज्रयान हो। वर्तमान अवस्थामा विश्वमा धेरैजसो बौद्ध मुलुकहरूमा गरिने अभ्यास महायान, बोधिसत्त्वयानअन्तर्गत बौद्ध ध्यान विधि र अभ्यासहरू नै हुन्। नेपाल (नेपालमण्डल, हिमाली र उच्च पहाडी क्षेत्र), तिब्बत, चीन, जापान, कोरिया, भियतनाम आदि देश र क्षेत्रहरूमा महायान वा बोधिसत्त्वयानअनुसार धर्मदेशना र अभ्यास गरिन्छ।

२.३ बौद्ध दार्शनिक सम्प्रदाय

बौद्ध दर्शन मुख्यतया चारओटा सम्प्रदायमा विभाजित छ। ती हुन्- वैभाषिक (बाह्यार्थ प्रत्यक्षवाद), सौत्रान्तिक (बाह्यार्थानुमेयवाद), योगाचार (विज्ञानवाद) र माध्यमिक (शून्यवाद)। बुद्धको दर्शन र सिद्धान्तलाई सूक्ष्म विश्लेषण गर्ने कार्य विभिन्न विद्वान् र पण्डितहरूले गर्न थालेपछि नै त्यसको फलस्वरूप विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदायहरूको जन्म भएको हो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२.४ बौद्ध शास्त्रको लेखन

बौद्ध विहारहरू भिक्षु-भिक्षुणीहरूको निवास स्थानहरू मात्रै नभई विहारमा बौद्ध शास्त्र र ग्रन्थ लेख्ने, अनुवाद गर्ने, सार्ने, पुराना बहुमूल्य ग्रन्थहरूका अक्षरहरू सच्याउने र मिलाउनेसमेत गरिन्थ्यो। भगवान् बुद्धले ४५ वर्षसम्म अटुट रूपमा दिएका उपदेशलाई नै बुद्धवचन भनिन्छ। बुद्धको महापरिनिर्वाणपश्चात् विभिन्न सङ्गायनको आयोजना गरी उनका उपदेशहरूलाई लेखन कार्यद्वारा सङ्ग्रह गर्न थालियो। यी बुद्धवचनका पालि सङ्ग्रहलाई नै 'त्रिपिटक' (सुत्त पिटक, विनय पिटक र अभिधम्म पिटक) भनिन्छ। यसै क्रममा बुद्धवचनलाई स्कन्धका रूपमा ८४००० धर्मस्कन्ध, अङ्गका रूपमा नौओटा अङ्ग-नवाङ्ग, निकायका रूपमा पाँच निकाय र पिटकका रूपमा त्रिपिटक गरी स्पष्ट विभाजन गरिएको थियो। पालि त्रिपिटकको व्याख्याका रूपमा अनुपिटकहरू, अट्ठकथा र टीकाहरू पनि रचना गर्न थालिए। तीमध्ये नागसेनको 'मिलिन्द प्रश्न', आचार्य बुद्धघोषको 'विशुद्धिमग्ग' र 'कथावस्तु', 'समन्तपासादिका', 'सुमङ्गल विलासिनी', 'अभिधम्मावतार', 'उदान', 'विमानवत्थु', 'थेरगाथा', 'थेरीगाथा' आदि प्रमुख हुन्। वर्तमान समयमा पनि विभिन्न विहारहरूमा थेरवादअन्तर्गत पालि त्रिपिटकका अनुवाद नेपाल भाषा, नेपाली भाषा आदिमा भइरहेको पाइन्छ। भगवान् बुद्धद्वारा देशित उपदेशहरू धेरै गहन र अति विशाल छन्। तिनीहरूका बारेमा पनि महायान-वज्रयानअन्तर्गत संस्कृतका विभिन्न बौद्ध शास्त्र, ग्रन्थ र सूत्रहरू पनि सङ्ग्रह गरिएको पाइन्छ। तीमध्ये 'नवग्रन्थ' (वैपुल्यसूत्र) धेरै महत्त्वपूर्ण मानिन्छ। जुन निम्न प्रकारका छन् : (क) ललितविस्तर, (ख) अष्टसहस्रिका प्रज्ञापारमिता, (ग) गण्डव्यूह, (घ) सुवर्णप्रभास, (ङ) लङ्कावतार, (च) दशभूमिका, (छ) समाधिराज, (ज) सद्धर्मपुण्डरीक र (झ) तथागत गुह्यक।

'वैपुल्यसूत्र' वा 'नवग्रन्थ' गद्य र पद्यका रूपमा रचना भएको पाइन्छ। यसमा बुद्धको जीवनी, प्रज्ञापारमिताको दर्शन, समन्तभद्रचर्या प्रणिधान, तथागत गर्भ, आलयविज्ञान, चित्तमात्र, बोधिसत्त्व भूमि, शून्यताज्ञान, त्रियान, उपायकौशल्य, महाकरुणा, मण्डल, न्यास, जप, अभिषेक, बोधिचित्त, मुद्रा, ज्ञानचक्र आदिको विस्तृत वर्णन गरी एउटै जन्ममा बुद्ध हुन सक्ने ज्ञानलाई पनि प्रकाश पारिएको छ। यीबाहेक महायानसूत्रहरूमा 'शिक्षा समुच्चय', 'बोधिचर्यावतार', 'महाव्युत्पति', 'प्रसन्नपाद', 'साधनमाला', 'कारण्डव्यूह', 'गुणकारणव्यूह' आदि प्रमुख हुन्। यी ग्रन्थहरूका साथै भगवान् बुद्धको मूल दर्शन र सिद्धान्तमा आधारित बौद्ध शास्त्रअन्तर्गत चारओटा तन्त्र (क्रियातन्त्र, चर्यातन्त्र, योगतन्त्र र अनुत्तरयोगतन्त्र), बुद्धको पूर्वजीवनीसँग सम्बन्धित जातक कथाहरू, बौद्ध पूजासँग सम्बन्धित गाथा, स्तोत्र, धारणी, मन्त्रहरू आदि बौद्ध साहित्यहरूको रचना भएको थियो। बौद्ध ग्रन्थ सङ्ग्रहहरूमा अवदानका पनि धेरै ग्रन्थहरू पाइन्छन्। खास गरी अवदान साहित्यमा अवदान शतक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सबभन्दा पुरानो ग्रन्थ मानिन्छ। अवदानहरूमा भद्रकल्पावदान, दिव्यावदान, अशोकावदान, रत्नमालावदान आदि सङ्कलित भएका देखिन्छन्। विशेष गरी यी अवदान साहित्यमा बोधिसत्त्वले पारमितादि पूरा गरेको वर्णन जनसाधारणलाई बुझिने ढङ्गले वर्णन गरिएको पाइन्छ। नेपालका विहारहरूमा सङ्कलित ग्रन्थहरूमा प्रज्ञापारमिताका दर्शन समाहित भएको पाँच किसिमका प्रज्ञापारमिता धेरै प्रचलित छन्। ती हुन्- (क) शतसहस्रिका प्रज्ञापारमिता (रक्षाभगवती), (ख) पञ्चविंशति, (ग) अष्टादशसहस्रिका, (घ) अष्टसहस्रिका र (ङ) सप्तशतिसहस्रिका। यी ग्रन्थहरूमा पुद्गलनैरात्म्य र धर्मनैरात्म्यको भाव लिई शून्यताको दर्शन राम्ररी उल्लेख गरिएको छ। कुनै विशेष पर्वहरूमा विहारहरूमा यी ग्रन्थहरूको पूजा र पठन-पाठन गर्ने प्रचलन छ। विहारहरूमा बाहेक बौद्ध गृहस्थहरूको घर घरमा पनि यस्ता कुनै न कुनै ग्रन्थ पूजाका लागि आदरका साथ राख्ने प्रचलन पाइन्छ। नेपालको हिमाली पहाडी बुद्धधर्मअन्तर्गत विभिन्न गुम्बा, विहारहरूमा संस्कृत ग्रन्थका आधारमा तिब्बती भाषाका कङ्ग्युर र तेङ्ग्युर ग्रन्थहरू सङ्कलित छन्। कङ्ग्युरमा बुद्धका उपदेश (बुद्धवचन) सङ्ग्रहित छन् भने तेङ्ग्युरमा बौद्ध आचार्यहरूको उपदेश (बुद्धवचनका अभिप्राय स्पष्ट पारिएको शास्त्र) सङ्ग्रहित छन्। यीबाहेक बौद्ध ग्रन्थहरूमा 'अर्थविनिश्चयसूत्र', 'अभिधर्मसमुच्चयभाष्य', 'महायानसूत्रालङ्कार', 'बोधिपथप्रदीप', 'मुनिमतप्रकाश', 'सद्धर्मचिन्तामणिमोक्षरत्नालङ्कार', 'विशुद्धिमग्ग', 'वज्रयानी अनुत्तरयोग' आदि प्रमुख छन्।

२.५ आध्यात्मिक शिक्षा

२.५.१. प्रतीत्यसमुत्पाद कार्यकारणको सिद्धान्त

बुद्धद्वारा प्रतिपादित बुद्ध धर्मदर्शनमा प्रतीत्यसमुत्पादको विशेष महत्त्व छ। संसारमा दुःख छ। दुःखनिरोध हुन्छ। यसका लागि दुःखको उद्गम स्थल के हो ? के कारणले दुःखको उत्पति हुन्छ भन्ने थाहा पाउन प्रतीत्यसमुत्पादको सिद्धान्तलाई जान्नु अति आवश्यक हुन्छ। प्रतीत्यसमुत्पाद भनेको कार्य र कारणको सिद्धान्त हो। कार्यकारणको यो महत्त्वपूर्ण नियम बुद्धको आफ्नै खोज हो। बौद्ध दर्शनको यो आधारस्तम्भ हो। यसलाई हेतु-फल परम्परा पनि भनिन्छ। संसारमा जति पनि जीवित वा निर्जीव वस्तु उत्पन्न र विनाश भएका छन्, ती सबै हेतु-प्रत्ययबाट प्रभावित भई बनेका हुन् वा कारण र कार्यद्वारा नै निर्मित हुन्। कुनै पनि वस्तुको स्व-अस्तित्व हुँदैन। विनाहेतु कतै पनि र कुनैको पनि अस्तित्व हुँदैन। कार्यबाट कारण बन्दछ, कारणबाट कार्य बन्छ। त्यसैले दुःख र सुख भनेको पनि कारणद्वारा निर्मित हुन्छ। हेतु प्रत्ययका कारणले निर्माण हुन्छ भने निरोध पनि हेतु प्रत्ययकै कारणले हुन्छ। हेतु तीन दोषले युक्त हुन्छ। ती हुन्- राग, द्वेष र मोह। यी दोषलाई हटाउन वा बढाउन सहयोग गर्ने कारणलाई प्रत्यय भनिन्छ। हेतु मूलकारण हो भने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रत्यय सहायक कारण हो। प्रतीत्यसमुत्पादको चक्रमा बाह्रओटा अङ्गहरू भएकाले यसलाई द्वादशाङ्ग प्रतीत्यसमुत्पाद भनिन्छ। साथै यसलाई भव-चक्र, संसार-चक्र वा लोकचक्र पनि भनिन्छ। प्रतीत्यसमुत्पादको चक्रका बाह्रओटा प्रत्यय निम्नलिखित छन् :

क. **अविद्या (अज्ञानता)** - अविद्या भनेको अज्ञानता हो। आर्यसत्यलाई नबुझ्नु र संवृत्ति सत्य र परमार्थ सत्यलाई नबुझ्नु पनि अविद्या हो। अविद्याले गर्दा पूर्वजन्ममा अज्ञान, मोह र लोभले अकुशल कर्महरू हुन्छन् र प्राणी क्लेशबद्ध हुन्छ। यसले संस्कार बन्छ।

ख. **संस्कार (कर्म)** संस्कार पूर्वजन्मको कर्मावस्था हो। अविद्याका कारणले प्राणी राम्रा/नराम्रा कर्म संस्कार निर्माण गरेर आएको फलद्वारा यस जन्ममा सुख, दु:ख भोगिरहेको हुन्छ यसले चित्त विज्ञानको उत्पत्ति हुन्छ।

ग. **विज्ञान (प्रतिसन्धिविज्ञान)**- विज्ञान चेतना हो। यो यस जीवनको त्यो दशा हो, जब प्राणी आमाको गर्भमा प्रवेश गर्छ र चैतन्य प्राप्त गर्छ। यो गर्भको क्षण हो। यसबाट नामरूप उत्पत्ति हुन्छ।

घ. **नामरूप (चित्त र शरीर)**- नाम भनेको **'मन'** (मानसिक तत्त्व) हो र रूप भनेको **शरीर** (भौतिक तत्त्व) हो। नामरूप भनेको गर्भमा भ्रूणका कलल वा बुदबुद अवस्था हो। अर्थात् भ्रूणको मानसिक र शारीरिक अवस्था हो। यसबाट बाह्य वस्तुको अनुभूति गर्ने चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, जिह्वा, काया र मनको उत्पत्ति हुन्छ।

ङ. **षडायतन (सलायतन)**- चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, जिह्वा, काया र मन यी छओटा इन्द्रियलाई षडायतन भनिन्छ। षडायतनले गर्दा पुनर्जन्म भएको प्राणीले बाह्य वातावरणको अनुभूति गर्ने क्षमता विकास गर्छ। बाह्य वस्तुको अनुभूति स्पर्शबाट हुन्छ।

च. **स्पर्श (फस्स)**- शैशव अवस्थाका शिशुले आफ्ना छओटा इन्द्रियद्वारा बाहिरी जगत्लाई सम्झने कोसिस गर्छ अर्थात् आँखाले देख्ने, कानले सुन्ने, नाकले सुँघ्ने, जिब्राले चाख्ने, छालाले छुने, मनले चिन्तन गर्ने काम गर्छ। स्पर्शले वेदना उत्पन्न गर्छ।

छ. **वेदना (संवेदना)**- वेदना भनेको मनले गर्ने अनुभूति हो। प्राणीका इन्द्रियहरूले सुख, दु:ख र न सुख न दु:ख नछुट्टिने गरी तीन प्रकारका वेदनाको अनुभूति गर्छन्। शिशु पाँच, छ वर्षपछि सुख-दु:खका भावनाले परिचित हुन्छ र अन्तर्जगत्का ज्ञान जागृत हुन्छ। यस्तो अनुभूतिलाई संवेदना भनिन्छ। वेदनाले तृष्णा वा तण्हा उत्पत्ति हुन्छ।

ज. **तृष्णा (इच्छा, आकाङ्क्षा, कामना)**- तृष्णा भनेकै सुखद वेदनाप्रति आसक्ति र कामना हो। तृष्णा तीन प्रकारका हुन्छन्- काम तृष्णा, भव तृष्णा र विभव तृष्णा। काम तृष्णा भनेको सुखको लालसा, भव तृष्णा भनेको पुनर्जन्म लिई सुख भोग्ने कामना र विभव तृष्णा भनेको सुख

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भोग हो। अहिल्यै यसै जीवनमा गर्नुपर्छ, अर्को जन्म छैन भनी मनपरी पाप-धर्मको ख्याल नगरी काम गर्नु विभव तृष्णा हो। त्यसैले तृष्णालाई भविष्य जन्मको उत्पन्न गर्ने कर्म भनिएको छ। तृष्णा बढ्दै जाँदा यसले उपादानको रूप लिन्छ।

झ. **उपादान (तीव्र आसक्ति)**– उपादान भनेको तृष्णाको विकसित रूप हो। इच्छा, कामना र तीव्र आसक्ति बढ्दै पराकाष्ठामा पुगेपछि उपादान बन्दछ। उपादान अनेक प्रकारका छन्। त्यसमा तीन प्रमुख छन्- कामोपादान- इन्द्रिय सुख, शीलोपादान- मिथ्यादृष्टि र अन्धविश्वास, आत्मोपादान- आत्माको नित्य मान्ने आसक्ति, जुन अनन्त प्रबल र प्रभावशाली हुन्छ। यसबाट भव-बन्धनको निर्माण हुन्छ।

ञ. **भव (अस्तित्व निर्माण)** – भव भनेको उपादानद्वारा गरिने कर्मफल हो, जसका कारण (हेतु) ले पुनर्जन्म हुन्छ। यो **कर्मभव** हो। जुन अवस्थामा सत्त्व कर्म गर्छ, त्यो **भव** हो। वर्तमान कर्मले अनागत कर्म निर्माण हुने हेतु बनाउँछ। यसको फलले जन्म र मरणको शृङ्खला अगाडि बढ्दछ।

ट. **जाति (जन्म)** – भवसंसार निर्माण भएपछि चित्त र शरीरसहित सत्त्व कर्मफल भोग्न विभिन्न लोकमा जन्मन्छ। पूर्व कर्मफलको प्रकटीकरण नै जन्म हो। जन्म भएपछि पुनः प्राणीलाई दुःख-सुख, इच्छा, आकाङ्क्षा, कामना आदिले सताउँछ। मरणान्तर प्रतिसन्धि कालका पञ्चस्कन्ध नै जाति हुन्।

ठ. **जरामरण (शोक, दुःख, दोमनस्स उपायासा)**– जन्मका कारण प्राणीलाई रोग, व्याधि हुने, मरण भई शरीर त्याग गर्नुपर्ने, शोक गर्नुपर्ने आदि दुःख-कष्ट खप्नुपर्ने हुन्छ। सङ्क्षेपमा उत्पन्न स्कन्धहरूको नाम **जरा** हो र त्यसको नाशको नाम **मरण** हो। जरामरणको उत्पत्ति जातिबाटै हुन्छ। यदि प्राणीको जन्म नै भएन भने जरामरणको अवसर नै आउने थिएन। त्यसैले जाति, भवकर्म आदिको परिणामरूप हो। यसको मूल कारण अविद्या नै हो।

यो द्वादशाङ्ग प्रतीत्यसमुत्पाद तीन जन्महरूसँग सम्बन्धित भएको मानिन्छ। पहिलो दुई अङ्ग अतीत जन्मसँग, अर्को आठ अङ्ग वर्तमान जीवनसँग छ भने अन्तिम दुई भविष्यको जीवनसँग सम्बद्ध भएको दर्साइएको छ। यस कारण वसुबन्धुले यसलाई **त्रिकाण्डात्मक** बताएका छन्। यसरी बुद्ध धर्मदर्शनमा प्रतीत्यसमुत्पादको ठुलो महत्त्व छ। विश्वमा यी दर्शनको प्रकाशन सर्वप्रथम बुद्धले गरेका थिए। बुद्ध आफैँले भनेका थिए– 'जसले प्रतीत्यसमुत्पादलाई बुझ्दछ, त्यसले बुद्धधर्मलाई बुझ्दछन् र जसले बुद्धधर्मलाई बुझ्दछ, त्यसले प्रतीत्यसमुत्पादलाई पनि बुझेको हुन्छ।'

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२.५.२. अनित्य, दुःख र अनात्म (त्रिलक्षण)

बौद्ध दर्शनको अर्को महत्त्वपूर्ण पक्ष हो, जीवन र जगत्को स्वभावलाई यथाभूत रूपले जान्नु । संसारमा जति पनि जीवित, निर्जीव वस्तुहरू छन्, सबैको एउटै स्वभाव देखाइन्छ । त्यो हो अनित्यता, दुःखोत्पादकता र अनात्म स्वभाव । यसरी बुद्ध दर्शनअनुसार अनित्य, दुःख र अनात्मलाई **त्रिलक्षण** भनिएको हो । यो नै संसारको अस्तित्वको वास्तविक स्थिति हो ।

अनित्य : अनित्यको अर्थ नित्य नभएको, परिवर्तनशील, नाशवान् अर्थात् एउटै अवस्थामा स्थिर नरहने छिनछिनमा बदलिरहने स्वभाव हो । बौद्ध दर्शनअनुसार यस संसारमा अस्तित्वमा आएका सबै जीव-वस्तु परिवर्तनशील छन्, नित्य छैनन् । दुःख, सुख, स्वास्थ्य, रोग सबै नै अनित्य हुन् । यहाँ कुनै पनि चिज स्थायी रूपमा सधैँका लागि उही अवस्थामा रहँदैनन् । मानिस, जनावर, सर्वशक्तिमान् भनिने ईश्वरसमेतको स्थायी अस्तित्व छैन । यी सबै हुनु तिनीहरू सबैको परिवर्तनशील स्वभाव हो । ती सबै अन्तमा नष्ट भएर जान्छन् वा मरेर जान्छन् । पञ्चस्कन्ध (रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञान) द्वारा निर्मित जीवको शरीर परिवर्तन भइरहेको हुन्छ । प्राकृतिक नियम र स्वभावअनुसार सबै उदय र अस्त हुन बाध्य छन् । यो हुनु नै संसारको अनित्यताको चिह्न हो ।

दुःख : बुद्धले दुःखलाई व्यथा, खेद, कष्ट, दुर्दशाका रूपमा अर्थ्याइएको छ । पालि भाषामा दुःख भन्नाले जीवनमा आउने सबै शारीरिक र संवेगात्मक समस्याहरू भन्ने बुझिन्छ । अतः यस ब्रह्माण्डमा अस्तित्वमा रहेको अर्को विशेष रूपको असन्तुष्टिको अवस्था नै दुःख हो । दुःखका रूपमा नरमाइला र सहन गाह्रा घटनाहरू घट्छन् । रोग, व्यथा, दुर्दशा, कष्ट र आफन्तहरूको मरण हुन्छ । जुन अनित्य हो, त्यो दुःख हो । जीवनमा सुख, सुविधा सधैँका लागि रहिरहँदैनन् । ती सबै अल्पकालिक र परिवर्तनशील हुन बाध्य छन् । तसर्थ जीवनमा असन्तुष्टि, मनमुटाव, नरमाइलो अवस्था अथवा दुःख अन्तर्निहित तत्त्व सधैँ रहेको हुन्छ । अनित्यताका कारणले गर्दा दुःखको अनुभूति हुन जान्छ तर दुःख स्वीकार गर्ने काम निराशावाद होइन । यो जीवनको एउटा सत्य र आधारभूत स्वरूपप्रतिको सतर्कता हो ।

अनात्म : अनात्मवाद बुद्ध दर्शनको एक महत्त्वपूर्ण र प्रधान मान्य सिद्धान्त हो । यसको प्रतिपादनले बुद्धधर्म अन्य धर्महरूबाट पृथक् र विशेषतापूर्ण हुन गयो । बुद्ध पक्कै अनात्मवादी थिए । आफ्ना उपदेशहरूमा उनले आत्मवाद अनुयायीहरूको कडा आलोचना गरेका छन् । बौद्ध दर्शनअनुसार यस ब्रह्माण्डमा अस्तित्वको तेस्रो विशेषता भनेको **'म मेरो भन्ने नहुनु'** अर्थात् **अनात्मता** हुनु हो । यसरी बुद्ध दर्शनमा आत्माको अस्तित्व स्वीकार गरिँदैन । आत्मा स्थायी अस्तित्वको विश्वासबाट उब्जेको एउटा अटल विचार मात्र हो । मानिसहरूले आत्मालाई सृष्टिकर्ता ईश्वरको अस्तित्वका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूपमा सधैँ रहिरहने एउटा अंश भनी मानेको देखिन्छ। बुद्ध दर्शनमा उपनिषद्मा आत्मालाई नित्य, ध्रुव सत्य मानिएको छ, जुन गलत धारणा हो। यी सबै सोच्नु र हुनु आ-आफ्नो '**दृष्टिकोणहरूको जाल**' मा फस्नुजस्तो हुन्छ। जसरी प्वालै प्वाल राखी बनाइएको माछा मार्ने एउटा जालो कुशलतापूर्वक एउटा पोखरीमा फिजाइन्छ भने त्यस पोखरीमा भएका सबै जलप्राणीहरू जालभित्र फस्दै जान्छन् र त्यहाँबाट निस्कन पाउँदैनन्; त्यस्तै गरेर मान्छेहरू अल्झिरहेको त्यो 'दृष्टिको जालो'लाई राम्ररी बुझेर काट्न सके मात्रै मुक्तितर्फ लैजाने 'प्रज्ञा' प्राप्त गर्न सक्छन्। तसर्थ जसरी आफ्नो अधीनमा नभएको आफ्नो अनुमतिबिना नष्ट भएर जाने वस्तुहरू कहिले पनि आफ्नो भन्न मिल्दैन; त्यसरी नै आफ्नो शरीर, घरपरिवार, धनसम्पत्ति आफूले भने जस्तो हुँदैन। संसारमा अमर, अजर, अविनाशी तत्त्व भनेको पनि केही छैन। सबै परिवर्तनशील छन्। धम्मपदमा उल्लेख गरिएको छ– '(मानिस) अवास्तविकतामा वास्तविकताको कल्पना गर्छन् र वास्तविकतामा अवास्तविकता देख्छन्। जो गलत दृष्टिहरूमा रमाउँछन्, ती कहिल्यै पनि वास्तविकतामा पुग्दैनन्।' त्यसैले वस्तुहरू स्थायी छन् र आत्मा अथवा 'म, मेरो' भन्ने धारणा लिनु अविद्याबाट जन्मेको अज्ञानता र मूर्खता मात्र हो।

२.५.३ शून्यताज्ञान

बुद्ध दर्शनमा शून्यताको सिद्धान्त निकै महत्त्वपूर्ण र गम्भीर मानिन्छ। साधारण रूपले मात्र विचार गर्दा शून्यता शब्दको केवल रिक्तता अर्थात् केही नभएको भन्ने अर्थ लाग्छ। भगवान् बुद्धले राजगृहको गृद्धकूट पर्वतमा बसी भिक्षु सङ्घलाई शून्यता ज्ञान समाहित भएको प्रज्ञापारमिताबारे उपदेश दिए। यही प्रज्ञापारमितामै **शून्यता**को ज्ञान थाहा पाउन, बुझ्न र आत्मसात् गर्न बाटोका रूपमा दर्साएको देखिन्छ। शून्यताज्ञान थाहा पाउन सबभन्दा पहिले पञ्चस्कन्धबारे बुझ्नु आवश्यक हुन्छ। यी पञ्चस्कन्धको आ-आफ्नो स्वभाव, गुण, लक्षण **शून्य** अर्थात् सारतत्त्व नभएको, स्वअस्तित्व नभएको भन्ने बुझ्नुपर्दछ। ललितपुरको हिरण्यवर्ण महाविहारमा रहेको 'प्रज्ञापारमिता' ग्रन्थअनुसार शून्यतालाई अठारओटामा वर्गीकरण गरिएको पाइन्छ भने भावशून्यता र परभावशून्यता गरी दुईओटा थपेर बिसओटा बनाइएको देखिन्छ। बुद्धले मध्यम प्रतिपद् अर्थात् मध्यमार्ग दर्शनमा विशेष जोड दिएका थिए। मध्यम मार्गको सार अर्थ छ पनि होइन, छैन पनि होइन भनेको बिचको स्थिति अर्थात् अन्तरद्वयवर्जित माध्यमिक दृष्टि हो। पछि इसाको प्रथम शताब्दीमा बुद्धदर्शनका एक जना प्रकाण्ड बौद्ध आचार्य विद्वान् नागार्जुनले यही मध्यम मार्गलाई केन्द्रबिन्दु बनाई माध्यमिक दर्शन प्रकाशमा ल्याए। यसको मुख्य उपज हो शून्यताज्ञान अर्थात् शून्यवादका आधारमा प्रज्ञापारमिता सूत्र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अर्थात् निर्विकल्प अवस्थाको परमार्थ ज्ञान जसलाई अर्को दृष्टिबाट स्वभावशून्यता दर्शन भनिएको छ ।

सत्य दुई प्रकारका छन्- **संवृत्ति सत्य र परमार्थ सत्य**। जगत्मा जे जति षड् इन्द्रियहरूबाट अनुभूति गरिरहेका छौं, ती सबै हामीलाई यथार्थ लाग्छन्। ती सबै **संवृत्ति सत्य** मात्र हुन्। लोक व्यवहारमा मात्र सत्य देखिएको हो। लौकिक व्यवहारमा हामी जुन कुरा सत्य भनेर मानिरहेका हुन्छौं, ती सबै पारमार्थिक हिसाबले मायाजाल, स्वप्न र झुटा हुन्। केवल हाम्रै इन्द्रियहरूका भ्रम मात्र हुन्। यो सबै अज्ञानताका कारणले हुन्छ। यी सबै कुराहरूको वास्तविक स्वभाव नियालेर हेर्दा देखिने सत्यलाई **परमार्थ सत्य** भनिन्छ। सम्पूर्ण धर्महरूको परमार्थ स्वभावशून्यता हो र शून्यताको अर्थ **निःस्वभाव** हो। लोकोत्तर ज्ञान वा प्रज्ञाले गरिरहेको परमार्थ सत्यको ज्ञानबाट पूर्ण मोक्ष प्राप्त हुन्छ। त्यसैले सबैको दुःख हटाउने र परमार्थ सत्यको साक्षात्कार गर्ने प्रज्ञा उदय गर्नु नै प्रज्ञाको अभ्यास हो। प्रज्ञाको अभ्यासद्वारा शून्यताको ज्ञान लाभ गर्नु नै बुद्धत्व लाभ गर्नु हो।

२.५.४ पञ्चबुद्ध र पञ्चज्ञान

महायान वज्रयानमा पञ्चबुद्ध र पञ्चज्ञानको ठुलो विशेषता रहेको छ। पञ्चबुद्ध, दीपङ्कर, विपश्वी, क्रकुच्छन्द, शाक्यमुनिहरू मानुषी बुद्धहरू नभई केवल सम्यक् संबुद्धत्व र निर्वाणका प्रतीक हुन्। पञ्चबुद्ध सम्पूर्ण बुद्धहरूका ज्ञानकाय, धर्मकाय हुन् र महायानका उपाय कौशल्य हुन्। पञ्चबुद्धको अवधारणाकै आधारमा अन्य अनेकौं बौद्ध देवी-देवताहरूको अवधारणा आएको पाइन्छ। जीवन र जगत् सबै पञ्चतत्त्वले निर्मित छन्। पञ्चतत्त्वको प्रतीक पञ्चबुद्ध हुन्। पञ्चबुद्धका अरू पनि धेरै प्रतीकात्मक अर्थहरू छन्। मानवशरीर पनि पञ्चबुद्धको प्रतीक पञ्चतत्त्व, पञ्चस्कन्ध आदिद्वारा निर्माण भएको छ। त्यसैले योगद्वारा शरीरका विभिन्न चक्रहरूमा पञ्चबुद्ध र वज्रसत्त्व विराजमान भएको ध्यान गर्ने विधि महायान वज्रयानमा पाइन्छ। पञ्चबुद्ध भनेका वैरोचन, अक्षोभ्य, रत्नसम्भव, अमिताभ र अमोघसिद्धि हुन्। यसरी नै पञ्चबुद्धका शक्तिहरू वज्रधात्वीश्वरी, मामकी, लोचनी, पद्मिणि र तारा हुन्। पञ्चबुद्धका पुत्रहरू समन्तभद्र, वज्रपाणि, रत्नपाणि, पद्मपाणि र विश्वपाणि हुन्।

२.५.५. मण्डल

बुद्ध धर्मदर्शनको एउटा महत्त्वपूर्ण पक्षका रूपमा मण्डललाई लिन सकिन्छ। मण्डल एउटा सूक्ष्म रूप हो, जसमा गहन दर्शन समावेश भएको हुन्छ। ज्ञान, विज्ञान, दर्शन, कला-वास्तुकला, चित्रकला, ज्योतिषशास्त्र आदि सबै मण्डलमा आधारित भएर रहेका हुन्छन्। बुद्धधर्ममा बुद्धमण्डल,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

धर्ममण्डल, सङ्घमन्डलका साथै धर्मधातुमण्डल, वज्रधातुमण्डल आदि यस्तै बौद्ध दर्शन समाहित भएका मण्डलहरू हुन्। महायान, वज्रयानअनुसार सम्पूर्ण विश्वलाई एक मण्डलका रूपमा कल्पना गरिएको छ। ध्यान एवम् साधनाका लागि मण्डल पूजा आवश्यक छ। मण्डलमा बुद्धधर्मका मुख्य देवीदेवताहरूलाई विभिन्न स्थानमा स्थापित गरी मन्त्रका आधारमा ध्यान गर्ने प्रचलन छ। मण्डल धेरै प्रकारका भए तापनि तात्त्विक रूपमा बुद्ध ब्रह्माण्डका प्रतीक हुन् र चेतनाका प्रतीक हुन्। पञ्चतत्त्व चेतना समाहित भएपछि बुद्धको स्वरूप बन्दछ। तसर्थ मण्डल वा चित्रमा स्थापित देवीदेवताहरूको ध्यान गर्नुपर्ने मान्यता छ। बौद्ध अनुयायीहरूले ध्यान र साधनाका लागि मण्डललाई एउटा महत्त्वपूर्ण माध्यमका रूपमा लिएको देखिन्छ।

२.५.६ अनीश्वरवाद

बुद्ध प्रथम तहका अनीश्वरवादी थिए। उनले कहिले पनि ईश्वरको सत्तालाई मान्यता दिएका थिएनन्। बुद्धका उपदेशमा पनि अनीश्वरवादी भावनालाई स्पष्ट रूपमा अभिव्यक्त गरिएको पाइन्छ। बुद्धले ईश्वरलाई अन्य देवताहरूजस्तै सामान्य देवताका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्, जो चार महाभूत-पृथ्वी धातु, जल धातु, तेज धातु र वायु धातुका सम्बन्धमा अनभिज्ञ थिए। बुद्धले उपदेश दिएका थिए– जहाँ अनिर्दन (उत्पत्ति, स्थिति र लयदेखि विरहति), अनन्त र अत्यन्त प्रभायुक्त निर्वाण हुन्छ; त्यहीँ चारै महाभूतहरूको निरोध हुन्छ। बौद्ध पूजामा विभिन्न देवदेवीहरूको पूजा हुन्छ। वास्तवमा ती देवदेवीहरूको अस्तित्व छैन। ती देवदेवीहरू बौद्ध दर्शनका प्रतीक मात्र हुन् र मानव मनका सृजना मात्र हुन्, भावना मात्र हुन्। प्रज्ञा भनेको देवता होइन, मुक्तितर्फ लैजाने बोधिज्ञान हो। बोधिज्ञान भित्री चित्तको भावनात्मक परमार्थ सत्य हो। पञ्चतत्त्व र पञ्चस्कन्ध बुझ्न पञ्चबुद्धको प्रतिमा निर्माण भयो। त्यस्तै प्रज्ञाज्ञान दर्शन बुझ्नका लागि विभिन्न देवदेवीहरूको स्वरूप कल्पना गरियो। यसको उद्देश्य मूर्ति, प्रतिमा हेरेर प्रज्ञा र दर्शनका गूढ रहस्य थाहा पाउन सकियोस् भन्ने हो।

३. बौद्ध पूजा-पाठ परम्परा

विहार र गुम्बामा स्थापित बुद्ध, वोधिसत्त्व, दीपङ्कर, पद्मसम्भव, आर्यतारा, लोकेश्वर, अवलोकितेश्वर आदि देवीदेवताहरूको **पूजा-पाठ** गर्ने चलन परम्परादेखि चल्दै आएको हो। दीघनिकायको परिनिव्बान सुत्तअनुसार स्वयम् बुद्धले आनन्दलाई तथागतको स्तूप बनाउनुपर्छ र जसले त्यसमा श्रद्धाचित्तले मालाहरू चढाउँछ, सुगन्धहरू छर्किन्छ र अबिर सिन्दूरचूर्णले रङ्गाउँछ, उसको लामो समयसम्म हित र सुख हुन्छ भनेका छन्। यसरी पुष्पहरू, सुगन्धहरू चढाउनु, रङ्ग आदि लगाउनु आदि कुरा तथागतको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्तूपलाई गरिएको **'पूजा'** नै हो। विहारमा गरिने स्तोत्र, धारणी, परित्राण पाठहरू सबै बौद्ध पूजा-पाठ परम्परा नै हुन्। पूजा-पाठबाट श्रद्धा उत्पन्न गर्न, पुण्य संस्कार बढाउन र धार्मिक मार्गमा अगि बढाउन धेरै मद्दत पुग्दछ। बौद्ध विहारमा गरिने पूजा तीन किसिमका छन् : (१) क्रियात्मक, (२) चर्यात्मक र (३) भावनात्मक। विहारमा स्थापित बुद्ध, क्वापाःद्यः (क्वाचपाल देवता), स्वयम्भू स्तूप, बोधिसत्त्व, वज्रसत्त्व, आर्यतारा, नामसङ्गीति, आगम देवताहरूलाई दैनिक, मासिक र वार्षिक रूपमा पूजा गरिन्छ। प्रत्येक विहारहरूमा धेरैजसो दैनिक, वार्षिक र विशेष पर्व पूजा भनेर तीन किसिमका पूजाहरू गर्ने प्रचलन पाइन्छ। दैनिक रूपमा विहारहरूमा चार पटकसम्म पूजा-पाठ गर्ने गरिएको पाइन्छ।

३.१ थेरवाद विहार, बाःहा-बही र गुम्बामा गरिने पूजा-पाठ

प्रायः थेरवाद विहारहरूमा दैनिक कार्यका रूपमा बिहान सबेरै भिक्षु, भिक्षुणी, उपासक, उपासिकाहरूले जलपान गरिसकेपछि **शील प्रार्थना**सहित **बुद्धपूजा** गर्ने प्रचलन पाइन्छ। कुनै विशेष दिन वा उत्सवमा बुद्ध पूजा गर्दा नौओटा बुद्धगुण, छओटा धर्मगुण र नौओटा सङ्घगुणलाई प्रकाश पार्दै किस्तीमा पुष्प, धूप, दीप, अन्न, फलफूल आदि राखेर चारैतिर उपासक उपासिकाहरू उभिएर पालैपालो गरी सो किस्तीलाई एकले अर्कालाई हस्तान्तरण गर्दै अन्त्यमा बुद्ध प्रतिमाअगाडि अर्पण गरी सबैले **त्रिशरण** र **पञ्चशील** ग्रहण गर्दछन्। साथै भिक्षुहरूद्वारा बुद्धभाषित सूत्रहरूको पाठ, परित्राण पाठ एवम् धर्मदेशना गरिन्छ। भिक्षु भिक्षुणीहरूको भोजन मध्याह्न १२ बजे अगावै गरिसक्नुपर्ने हुन्छ। प्रत्येक साँझ सबै भिक्षु-भिक्षुणी र उपासक-उपासिकाहरूसमेत सम्मिलित भई सन्ध्याकालीन बुद्ध पूजा र विपश्यना ध्यान अभ्यास गर्ने प्रचलन पनि छ। प्रायः सबै थेरवादी विहारहरूमा बुद्धपूजा र धर्मदेशनापछि अन्त्यमा पुण्यानुमोदन र दान प्रदान कार्यहरू पनि हुने गर्दछन्; जुन महायान विहारमा पनि पहिलेदेखि चल्दै आएका पाइन्छन्। थेरवादअनुसारका विहारमा गरिने पूजा-पाठ, उत्सव र सभाहरू निम्नानुसार छन् :

क. सिद्धार्थको जन्म, बुद्धत्व लाभ र बुद्धको महापरिनिर्वाण भएको **त्रिसंयोग** दिनका रूपमा गर्नुपर्ने व्यवस्था वैशाख पूर्णिमा अर्थात् बुद्धपूर्णिमालाई मनाउने गरिएको।

ख. थेरवाद परम्पराअनुसार भिक्षु-भिक्षुणीहरूले प्रत्येक १५/१५ दिनमा **'उपोसथ व्रत'** गर्ने गरेका।

ग. आषाढ पूर्णिमादेखि आश्विन पूर्णिमासम्म तीन महिनासम्म **'वर्षावास'** गर्नुपर्ने व्यवस्था (भिक्षु-भिक्षुणीहरू उक्त समयमा एउटै विहार र एउटै स्थानमा रात बिताउनुपर्ने)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

घ. अखण्ड रूपमा वर्षावास सम्पन्न गरेका भिक्षु-भिक्षुणीहरूका लागि '**कथिनचीवर**' वा '**कठिनोत्सव**' मनाउने गरिएको ।

ङ. विहारमा मनाइने **वार्षिक उत्सव** वा **वार्षिक साधारण सभाहरू** ।

च. मनुष्य जीवनमा आइपर्ने रोग, भय, दुर्भिक्षलाई निर्मूल पार्न उत्सव परित्राण र **महापरित्राण पाठ** गर्ने गरिएको ।

नेपालमण्डलमा स्थापित बाःहाबहीको क्वाचपाल देवताका रूपमा स्थापित बुद्ध, बोधिसत्त्व वा पञ्चबुद्धलाई दिनको चार पटक दैनिक नित्य पूजा गर्ने प्रचलन छ । प्रथम पटक बिहान सबेरै कुचो लगाई इनार वा ढुङ्गेधाराबाट चोखो पानी ल्याई स्नान गराइन्छ । त्यसपछि **पञ्चोपचार पूजा** गरिन्छ । पाँच उपचारद्वारा पूजा गरिनेलाई पञ्चोपचार पूजा भनिन्छ । पाँच उपचार भनेका रूप, शब्द, गन्ध, रस र स्पर्श हुन् । यसलाई पञ्चकाम पनि भनिन्छ । पञ्चकामको प्रतीकस्वरूप पूजा थालीमा विभिन्न वस्तुहरू राख्ने गरिन्छ । यसअनुसार रूपको प्रतीक दीप (मत्), गन्धको प्रतीक सुवासयुक्त धूप, चन्दन (सिन्हः), रसको प्रतीक नैवेद्य, फलफूल, मिठाई, स्पर्शको प्रतीक धारामण्डलद्वारा सुवर्ण जल, जजङ्का अर्थात् वस्त्रालङ्कार र फूल, अक्षता र शब्दको प्रतीक स्तोत्र, धारणी, मन्त्र तथा पाठसहित पूजा गरिन्छ । हरेक वस्तु चढाउँदा छुट्टाछुट्टै स्तोत्र पाठ गरिन्छ । दीप चढाउँदा काय, वाक्, चित्तस्वरूप 'ह्रीं' बीजाक्षरद्वारा उत्पन्न भएको वज्र दीप चढाएको भनी पाठ गरिन्छ । पूजाका अन्तमा कीर्तिको प्रतीक लाजा पूजा गरी **'ये धर्मा हेतुप्रभवा........ महाश्रवणः'** र शताक्षर स्तोत्र पाठ गरिन्छ । पूजाका क्रममा घण्ट बजाउने, धर्मगण्डी बजाउने, चमर हम्काउने आदि गरिन्छ । धर्मगण्डी (गम्भासिं) विहारमा चार पटक घण्टा र धर्मगण्डी बजाउने गरिन्छ : प्रथम प्रहर बिहानै भिक्षु सङ्घहरूलाई समाधिमा बस्न सन्देश सुनाउँदा/सुनाउँदा, द्वितीय प्रहर त्रिरत्न वन्दनादि पूजापाठ गराउन सन्देश सुनाइएको, तृतीय प्रहर दिउँसो भिक्षुहरूलाई धर्मदेशनाका लागि सन्देश दिँदा र चतुर्थ प्रहर साँझका वेलामा भिक्षुहरूलाई अनित्य, दुःख अनात्मको भावनामा बस्नका लागि सन्देश दिँदा दिउँसो साधारण रूपमा पूजा-पाठ गरिन्छ । साँझ दीप प्रज्वलन गरी आरती पूजा हुन्छ । राति पुनः पूजा र स्तोत्र पाठ गरी सम्पूर्ण दैनिक नित्य पूजा समापन गरिन्छ । कुनै कुनै विहारहरूमा नामसङ्गीति, भद्रचरी, दशपारमिता आदि दैनिक पाठ गर्ने चलन पनि पाइन्छ । वार्षिक पूजाका रूपमा प्रत्येक विहारको प्रचलनअनुसार निश्चित तिथिहरूमा विहारको बुसाधं, दिशीपूजा, चह्रे पूजा, औंसी पूजा, बाहाः पूजा, पञ्चदान, सङ्घ भोजन आदि सम्पन्न गरिन्छ । विशेष पर्व पूजाका रूपमा सम्यक् महादान, नवदान, सहसाहुति यज्ञ होम, अष्टमी व्रत, ताराव्रत, महामञ्जुश्री व्रत, वसुन्धरा व्रत, सप्तविधानुत्तर पूजा गर्नुका साथै आगममा हेरुक, चक्र संवर, बज्रवाराही, चण्डमहारोषण आदि तान्त्रिक देवदेवताहरूसँग सम्बन्धित तान्त्रिक दीक्षा अभिषेक प्रदान

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरिन्छ। यी आगमं कक्षमा सङ्घका दीक्षा अभिषेक प्राप्त सदस्यहरूले पञ्चमकारसहित चर्या गीत, चर्या नृत्य गरी पूजा गर्ने प्रचलन पनि पाइन्छ। चर्यात्मक रूपमा पूजा गर्दा विशेष गरी बुद्धत्व प्राप्ति र सर्वप्राणीको दुःख हरणका निम्ति बोधिसत्त्व चर्या गरिन्छ। दशपारमिता चर्याअनुरूप दान, शील, क्षान्ति, वीर्य, ध्यान, प्रज्ञा, बल, उपाय, प्रणिधि र ज्ञान प्राप्तिका लागि सत्कार्य गरिन्छ।

हिमाली-पहाडी बुद्धधर्ममा अर्घ्य, पाद्यसहित पाँच वस्तुद्वारा गुम्बामा स्थापित बुद्ध बोधिसत्त्वलाई पूजा अर्पण गरिन्छ। पुष्प, धूप, दीप, नैवेद्य, गन्ध, अर्घ्य र पाद्यजस्ता सातओटा उपचारद्वारा पूजा अर्पण गर्ने प्रचलन पाइन्छ। गुम्बा र विहारहरूमा पूजा अर्पण गर्दा सङ्गीत, बाजा बजाउने गरिन्छ। बुद्ध धर्मदर्शनमा चतुर्धातु- माटो, पानी, आगो, हावा र आकाश अनि शून्यतत्त्व गरी पाँच तत्त्वलाई पञ्चबुद्धको साकार रूप दिइएको छ। यी पञ्चतत्त्वको समष्टिरूप र शून्यताको प्रतीक 'वज्रसत्त्व' हो; जसले यी पाँचै तत्त्व धारण गर्न सक्तछ, उसलाई 'वज्रगुरु' भनिन्छ।

३.२ बौद्ध पूजा-पाठको महत्त्व र उद्देश्य

- सर्वप्रथम **'ओं नमो रत्नत्रयाय'** उच्चारण गर्नु।
- त्रिरत्नस्वरूप बुद्ध, धर्म र सङ्घमा शरण जानु।
- बोधिज्ञान प्राप्ति र सर्वप्राणी उद्धारका लागि त्रिबोधिचित्त- बोधिप्रणिधिचित्त र बोधिपरिणामनाचित्त उत्पत्ति गर्नु।
- पञ्चोपचार र सप्तविधानुत्तर पूजा गर्नु।
- गुरु बन्दना गर्नु।
- पञ्चशील, अष्टशील ग्रहण गर्नु।
- 'म' र 'मेरो' अर्थात् अहङ्काररूपी आत्मभाव समर्पण गरी ध्यान गर्नु।
- पञ्च प्रमाण -चित्तले ध्यान, मुखले धारणी पाठ, दुवै हात जोडी घुँडाले टेकी टाउको निहुरिएर वन्दना गर्नु।
- आर्य भद्रचरी गाथा पढी मानसिक पूजा (अर्घ्य, पाद्य, पुष्प, धूप, दीप, गन्ध, रस) गर्नु।
- बौद्ध पूजा-पाठ क्रियात्मक, चर्यात्मक र भावनात्मक रूपमा गर्नु।
- अकुशल पापकर्म छोडी कुशल गर्ने दृढ सङ्कल्प गर्नु।
- बोधिज्ञान चित्त राखी अनुत्तर मार्गमा जाने भनी पापदेशना गर्नु।
- पुण्यानुमोदन र सर्वसुगत हृदय नाम शताक्षर पाठ गरी सम्पूर्ण पूजा-पाठ अन्त्य गर्नु।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

४. विहार सङ्घ (सामाजिक सङ्गठन वा संस्था)

नेपालमा प्रशस्त विहारहरू निर्माण गरिएका पाइन्छन्। बुद्ध धर्मदर्शनका **त्रिरत्न** अर्थात् **बुद्ध, धर्म र सङ्घ**मध्ये **सङ्घ**अन्तर्गत विहारहरू पर्दछन्। बुद्धद्वारा प्रतिपादित बुद्ध धर्मदर्शनको संरक्षण तथा प्रचार-प्रसारमा विहारको उल्लेखनीय देन छ। विहारमा पहिले बुद्धधर्मको अध्ययन र अध्यापनका साथै बुद्धधर्मको शिक्षा प्रदान गर्ने गृहत्यागी भिक्षु-भिक्षुणीहरू वास वस्दथे तर नेपालमा विशेष गरी नेपालमण्डलमा नेवार बौद्धहरूद्वारा स्थापित विहारहरूमा प्रव्रजित गृहस्थी भिक्षु-भिक्षुणीहरू बस्ने गर्दछन्। 'शिक्षासमुच्चय' मा उल्लेख भएअनुसार प्रव्रजित गृहस्थ भिक्षुहरूलाई 'आदिकर्मिक बोधिसत्त्व' भनेर भन्ने चलन छ, जसले बौद्ध धर्मानुकूल जीवन पदार्पण गरी बोधिसत्त्व आदर्शअनुसार सत्त्वप्राणीको हितमा काम गर्दछन्। सन् १०९८ मा अनुपवज्रले लेखेको 'आदिकर्मिकप्रदित' मा बौद्धहरूले गर्नुपर्ने कार्यका रूपमा उल्लेख भएका त्रिशरण, नामसङ्गीति, भद्रचरी, प्रज्ञापारमिता र दानगाथा पाठ, गुरुमण्डल, बोधिसत्त्व अभ्यास, चैत्य परिक्रमा, प्रेतबलि आदि पूजा-पाठहरूको असर हालसम्म पनि नेवार बौद्ध समाजमा परेको देखिन्छ। तसर्थ बुद्धधर्म यहाँका बौद्धहरूको जीवनशैली र पद्धति हो। बुद्धधर्म र बौद्ध संस्कृतिसँग सम्बन्धित यहाँ जति पनि बौद्ध पूजा विधि, संस्कार, चाडपर्व, रीतिथिति आदि बौद्ध परम्परा प्रवाह भइराखेका छन्, ती सबैको आधारस्तम्भ र उत्पत्ति स्थान भनेकै बौद्ध विहार सङ्घ हो। विहार सङ्घले उनीहरू सबैका लागि एउटा बौद्ध सामाजिक सङ्गठनका रूपमा संरक्षण दिएको हुन्छ। मानिस सामाजिक प्राणी भएकाले जन्मदेखि मृत्युसम्मका क्रियाकलापसँग उनीहरूको जीवन जोडिएको हुन्छ। ती क्रियाकलापहरू सम्पादन गर्ने प्रमुख स्थल भनेकै विहार सङ्घ हुन्छन्।

४.१ विहार भिक्षुसङ्घका सदस्यहरू

बौद्ध विहारका सदस्यहरूको क्रमिक विकास र पारिवारिक एकतालाई एकताबद्ध गरिराख्ने मुख्य कडीका रूपमा विहार सङ्घलाई मानिएको छ। थेरवाद बुद्धधर्मअनुसार भिक्षुले ९ वर्ष श्रामणेर र १० वर्षपछि महास्थविर पद हासिल गर्छ भने उपाध्याय र आचार्य गुरु तहका पदमा आसीन हुन्छ। थेरवाद भिक्षु-भिक्षुणीले पालन गर्नुपर्ने शील नियमलाई शील संस्कार भनिन्छ। थेरवाद विहारहरूमा सङ्घ सदस्यहरूका रूपमा भिक्षु-भिक्षुणी (भन्ते-गुरुमा), श्रामणेर-श्रामणेरी र उपासक उपासिकाहरू सम्मिलित रहेका हुन्छन्। सङ्घका श्रामणेर-श्रामणेरी, अनगारिका र ऋषिनीहरूले ८ देखि १० ओटा शील पालना गर्नुपर्ने र भिक्षुहरूले २२७ ओटा, भिक्षुणीहरूले ३११ ओटा र उपासक, उपासिकाहरूले न्यूनतम पञ्चशील पालना गर्नुपर्ने हुन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थेरवाद विहार परिसरमा इच्छुक श्रद्धालु व्यक्तिहरूलाई बुद्धधर्मअनुसार निम्न प्रकारका प्रव्रज्या प्रदान गर्ने कार्यहरू पनि सम्पन्न गरिएका पाइन्छन् ।

अनगारिका प्रव्रज्या : यो न्यूनतम ७ वर्षदेखिका कुलपुत्रलाई दिइने प्रव्रज्या हो । यसमा कुलपुत्रहरूको कपाल खौरी पहँलो चीवर वस्त्र धारण गर्नुपर्ने हुन्छ । यो प्रव्रज्या अल्पकालिक वा दीर्घकालिक वा स्थायी पनि हुन सक्ने उल्लेख पाइन्छ ।

ऋषिणी प्रव्रज्या : यो न्यूनतम ७ वर्षदेखिका कुलपुत्रीहरूलाई दिइने प्रव्रज्या हो, जसअन्तर्गत कपाल नखौरीकन गुलाबी वा सेतो वस्त्र धारण गर्नुपर्ने हुन्छ । यो प्रव्रज्या पनि अल्पकालिक वा दीर्घकालिक वा स्थायी पनि हुन सक्ने उल्लेख पाइन्छ ।

उपसम्पदा प्रव्रज्या : यो उमेरले २० वर्ष पुगेका कुलपुत्रहरू जसले विनय पिटकमा निर्धारण गरिएका २२७ ओटा शीललाई पालन गर्न सक्ने क्षमता राखेका हुन्छन् तिनलाई कपाल खौरी पहँलो वस्त्र धारण गर्न लगाएर दिइने प्रवज्या हो । यो प्रव्रज्या पनि अल्पकालिक वा दीर्घकालिक वा स्थायी पनि हुन सक्ने उल्लेख पाइन्छ ।

उपासक उपासिकालाई प्रदान गर्ने धर्मशील कर्महरू : थेरवाद विहारमा धर्म उपदेशका लागि आउने उपासिकाहरूलाई पनि भन्ते गुरुमाहरूबाट आधुनिक प्रकृतिको धर्मशील कर्मका रूपमा नामकरण, प्रव्रज्या, ऋषिणी प्रव्रज्या, विवाह मङ्गल, रथारोहण, मृत्युसंस्कार आदि गराइन्छ । थेरवाद विहारअन्तर्गत भन्ते, गुरुमा (भिक्षु, भिक्षुणी) हरूबाट ती धर्मशील कार्यहरू गृहस्थ उपासक, उपासिकाहरूलाई बुद्धको उपदेशअनुसार शिक्षा, शील र ध्यान भावनासम्बन्धी जानकारी समेत दिइन्छ । यी क्रियाकलापहरू गर्दा बौद्ध विहार एउटा धार्मिक संस्थाका साथै बौद्ध समाजलाई समुन्नत बनाउने सामाजिक संस्थाका रूपमा पनि कायम भएका देखिन्छन् ।

४.२ नेपालमण्डलका महाविहार भिक्षुसङ्घ (बाःहा बही सङ्घ)

नेपालको बौद्ध इतिहासमा बौद्ध विहारको सर्वसङ्घलाई पाँच प्रकारको विशेषण वा नामबाट उल्लेख गरेको पाइन्छ । ती हुन् :

क. वज्राचार्य भिक्षु- गुरुभाजु (अठार महाविहारका दीक्षित सदस्य र पुरोहित वर्ग वा गुभाजु)
ख. शाक्य भिक्षु- वन्द्यःजु (अठार महाविहारका दीक्षित सदस्य र पुरोहित वर्ग वा बदेजु)
ग. ब्रह्मचर्य भिक्षु- बिक्खु वन्द्यःजु (बही विहारका दीक्षित सदस्य र बिक्खुबदे)
घ. चैलक भिक्षु- चिबाहाः वन्द्यःजु (चैत्यअगाडि दीक्षित भएका शाक्य)
ङ. शाख शाक्य- शाख शाक्य (कचा बाःहामा दीक्षित भएका शाक्य)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वर्तमान कालमा विहार भिक्षुसङ्घमा वज्राचार्य सङ्घ र शाक्य सङ्घ मात्र छन्। विहार सङ्घमा सबै सदस्यहरू परिवार भएका विवाहित पुरुष सम्मिलित छन्। सङ्घका सदस्यहरूका छोराहरू उक्त सङ्घ सदस्य बन्न निश्चित समयमा चूडाकर्म संस्कार आवश्यक हुन्छ। सङ्घमा दीक्षित भएका भिक्षुहरूमा उपल्लो तहमा तान्त्रिक अभिषेक प्राप्त पुरोहित वज्राचार्य हुन्छन्। शाक्य भिक्षु अर्धपुरोहितका रूपमा विहारको बाःहा पालो लिने, सम्पूर्ण विहार सदस्यहरू सम्मिलित गराई **सङ्घ भोजन** आयोजना, आजु पद ग्रहण र अन्य विहार सम्बन्धित कार्यहरू गर्नुपर्ने हुन्छ।

४.२.३. विहारको साङ्घिक क्रियाकलाप

विहार सङ्घको सदस्य हासिल गर्न निश्चित समयमा बालकलाई जन्मदेखि टुपीसहित सम्पूर्ण कपाल पहिलो पटक काट्ने संस्कारका रूपमा चूडाकर्म (बुसंखा) गरी प्रव्रज्या ग्रहण गर्न लगाइन्छ। प्रव्रज्या ग्रहण गरेका बालकलाई चीवर, पिण्डपात्र, शिलायकुशः दिएर त्रि-शरण गमन, दानशील षट्पारमिता, चतुर्ब्रह्म विहार, चार आर्यसत्य, आर्य अष्टाङ्गिक मार्गको उपदेश दिई प्रव्रजित नाम प्रदान गरिन्छ। यसै क्रममा भिक्षाटन पनि गराइन्छ। शाक्य कुलमा जन्मी प्रव्रज्या ग्रहण गरेकोलाई शाक्यभिक्षु (वन्धे वा बरे) भनिन्छ भने वज्रघण्ट र आचार्य अभिषेक लिनेलाई गुरु वज्राचार्य (गुरुभाजु वा गुभाजु) भनिन्छ। यसरी चूडाकर्म संस्कारद्वारा नै विहारको आधिकारिक सदस्य भइसकेपछि मात्र उनले विहारको संरक्षकत्व पनि पाउँछन्। तसर्थ नेवारहरूको बुद्धधर्मअन्तर्गत श्रावकयान, महायान र वज्रयानका बिच समन्वयात्मक भावना कायम भई विकसित भएको पाइन्छ। यस किसिमको नेपालमण्डलका विहार सङ्घसित सम्बन्धित नेवार गृहस्थ बौद्ध भिक्षु-भिक्षुणीहरूको जीवनशैली र सङ्घ व्यवस्था विश्वमा अन्य मुलुकहरूमा पाइँदैन। चूडाकर्मको चौथौ अन्तिम दिनमा व्रतमोक्षण वा चीवर क्वकायगु विधि गरिन्छ। गुरु वज्राचार्यले बालकको अनुरोधलाई स्वीकार गरी चीवर वस्त्र त्यागी गृहस्थ वस्त्र धारण गर्न र बुद्ध कुलधर्म रक्षा गर्न सदा पञ्चशील पालन गरी जगत् उद्धार गर्ने कार्यमा लाग्न प्रतिज्ञा गराइन्छ। यी सबै कार्य विहारको तान्त्रिक देवीदेवता स्थापना गरेको कक्षमा सम्पन्न गरिन्छ, जहाँ उनलाई तान्त्रिक अभिषेक वा दीक्षा प्रदान गरिन्छ। प्रत्येक विहारमा चूडाकर्म गरिसकेका सदस्यहरूले देवपालो बस्ने, सङ्घ भोजनको आयोजना गर्ने आदि कार्यहरूमा सहभागी भई विहारको उच्च पद **चक्रेश्वर** पदमा समेत आसीन हुन पाउने हुन्छ। यसरी नेपालमण्डलको नेवार विहार सङ्घको सदस्य बन्नका लागि बुद्धधर्मको त्रि-यान (श्रावकयान, महायान र बज्रयान) का श्रावकयानअनुसार त्रिरत्नसहित पञ्चशीलादि ग्रहण गरी बुद्ध सन्मुख चूडाकर्म गरिन्छ। त्यसपछि स्वयम्भू चैत्य दर्शन गराई अष्टशीलसहित उपोषध (अष्टमी व्रत) पालन गर्न लगाई महायानअनुसार

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पारमिता पूर्ण हुने शिक्षा प्रदान गरिन्छ। अन्तमा वज्रयानअनुसार विहारको आगम गृहमा (वतातले) मा क्रिया, चर्या, योग, अनुत्तरयोग र तन्त्रको अभ्यास गर्ने शिक्षा प्रदान गरिन्छ। यसले बुद्धधर्मको अति उत्तम र उत्कृष्ट ज्ञान **सम्यक् सम्बोधि** ज्ञान साक्षात्कार हुने परम्परा कायम भएको देखिन्छ। यही नेवार बौद्ध विहार सञ्चालित धार्मिक र आचारपूर्ण अनुष्ठान विधि कर्म (Rite and Ritual) हरूको मुख्य उद्देश्य र लक्ष्य हो।

४.३.४. विहार सङ्घ (बाःहाबही सङ्घ) ले गर्ने प्रमुख कार्यहरू

विहार सङ्घमा प्रव्रजित सदस्यहरूले निम्नानुसारका साङ्घिक कार्य र पूजा-पाठ सञ्चालन गर्नुपर्ने हुन्छ।

- विहारका देवताहरूका नित्य पूजाका कार्यहरू।
- वज्रसत्त्व, आर्यतारा, नामसङ्गीति, स्वयम्भू चैत्यका नित्य पूजाहरू।
- आमगृह (वतातलय) मा नित्य पूजा र गुह्य पूजाहरू वा तान्त्रिक पूजाहरू।
- चूडाकर्म (प्रव्रज्या संवर), आचार्याभिषेक, दीक्षाहरू प्रदान गर्ने, दिशी पूजा, चह्रेपूजा, दशमी पूजा आदि पूजाहरू।
- स्थविर लुइगु, नायो लुइगु, चक्रेश्वर लुइगु आदि आःजु तहमा जाने कार्य।
- बौद्ध ग्रन्थ (प्रज्ञापारमिता) पञ्चरक्षा, नामसङ्गीति, भद्रचरी, दशपारमिता स्तोत्र, दुर्गतिपरिशोधन स्तोत्रहरू पाठ गर्ने कार्य।
- जातक, अवदान र अन्य कथा वाचन गर्ने र गराउने कार्यहरू।
- अष्टमी व्रत, वसुन्धरा व्रत, तारा व्रत, लक्ष्यचैत्य व्रत, पूर्णिमा व्रत, सङ्क्रान्ति व्रत, द्वादश-अष्टवैतराग तीर्थव्रत आदि व्रतहरू।
- स्वयम्भू महाचैत्य, खास्ती महास्तूप, नमोबुद्ध, बदेगाँ चैत्य, चार करुणामय, चार योगिनीको दर्शन, पूजनका कार्यहरू।
- काठमाडौं, ललितपुर र भक्तपुरका मू बाःहा र बःही दर्शन र पूजन (बाःहा पूजा)।
- गुँला धर्मको अभ्यासक्रममा पञ्चदान, बःहिद्यः ब्वयेगु र अन्य कार्यहरू।
- *सङ्घ भोजन गुथि, आचार्य गुथि, गुँलाधर्म गुथि, अष्टमी व्रत गुथि, वसुन्धरा व्रत गुथि, तारा व्रत गुथि* कार्यहरू।
- निश्चित समय र तिथिमा सम्यक्दान र नवदानका कार्यहरू। (सङ्घ सदस्यहरूको मनसायअनुसार)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

- चर्यागीत, चर्यानृत्य, गुँला बाजा, पञ्च तालबाजा, धाः बाजाजस्ता परम्परागत सांस्कृतिक मूर्त र अमूर्त सम्पदाहरूको संरक्षणका गतिविधि ।
- चूडाकर्म संस्कार जस्तै : महिला वर्गहरूलाई गरिने *इहि, बाह्रतयगु संस्कार, भीमरथारोहण* (बुढो पास्नी) जस्ता कर्महरू सम्पन्न गर्न सहयोग गर्ने ।
- विहार सङ्घमा प्रव्रजित सम्पूर्ण सदस्यहरूलाई निमन्त्रणा गरी विहार मूल देवता क्वाचपाल, स्वयम्भू, रत्न चैत्य र अन्य देवीदेवताहरू पूजा दर्शन गरी **'सङ्घ भोजन'** को आयोजना गर्ने कार्यक्रम ।

गुम्बाको व्यवस्थापन सङ्घ

गुम्वा व्यवस्थापनका लागि गुम्वामा बस्ने लामा वर्गमा विद्वत्ताका आधारमा केही पदास्थापना भएका पाइन्छन् । ती हुन् : रिम्पोचे, टुल्कु, खेम्पो, घेलुङ र घेलुङमा, गेसुल । बुद्ध धर्मदर्शनको उच्च ज्ञान हासिल गरेका व्यक्ति गुम्वाको सर्वोच्च पदमा स्थापित हुने गर्दछन्, जसलाई प्रमुख गुरुका रूपमा **'रिम्पोचे'** भनिन्छ । 'टुल्कु' पदमा आसीन व्यक्तिले आफ्नो पूर्वजन्ममा आफू फलाना गुरु भनेर बालक अवस्थामा नै पहिचान गरेको हुनुपर्ने हुन्छ । गुम्वाको व्यवस्थापन गर्न गुम्वाको सर्वोच्च प्रमुखका रूपमा **खेम्पो**लाई नियुक्त गरिएको हुन्छ । खेम्पो पद हासिल गर्न उनले पनि बुद्धधर्म सङ्घको निश्चित ज्ञान हासिल गरेको हुनुपर्छ । गुम्वामा बस्ने भिक्षु-भिक्षुणीलाई तिब्बती भाषामा घेलुङ र घेलुङमा (आन्नी) भनिन्छ । बुद्धधर्म र दर्शनसम्बन्धी अध्ययन पूरा गरेकालाई गुम्वा सङ्घले घेलुङ र घेलुङमामा पदासीन गराउँछ । गेसुन र गेसुलमा भई गुम्बामा बस्नेले बौद्ध शिक्षाको अध्ययन तथा अभ्यास गर्दै गरेका हुन्छन् तर घेलुङ र घेलुङमा भइनसकेका हुन्छन् । यी सबै गृहस्थ धर्म छाडेर भिक्षु व्रत लिई गुम्बामा गएर बौद्ध धर्म सङ्घमा रहने गर्दछन् । यी भिक्षुहरूलाई 'ङावा' भनिन्छ । यस धर्ममा दुई थरीका साधकमध्ये यिनीहरू एक हुन् भने अर्को गृहस्थ धर्ममा रहेर मन्त्रचर्या गर्ने साधकलाई **'ङाग्प'** भनिन्छ । तसर्थ गुम्बा नै हिमाली बुद्धधर्मका प्रमुख केन्द्र हुन्, जहाँ विविध तहका गुरुहरूको नेतृत्व हुन्छ र बालक-बालिका, युवा-युवतीहरू धर्ममा प्रवेश गराइन्छ । प्रव्रज्या ग्रहण गर्न यस धर्मावलम्बीहरूमा विशेष गरी माइलो छोरा र माइली छोरीलाई गुम्बामा भिक्षु-भिक्षुणीका रूपमा लगाइने प्रचलन पाइन्छ । यसले हिमाली बुद्धधर्म सङ्घको निरन्तरता जोगाउन धेरै सहयोग पुगेको छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

४.४ गुथि

थेरवाद विहारहरूले विभिन्न कार्यहरू सञ्चालन गर्न *गुथि*को व्यवस्थाहरू गरेका हुन्छन् । यसअन्तर्गत परित्राण पाठ, ग्रन्थ प्रकाशन, विशेष पर्व सञ्चालन गर्ने व्यवस्था गरिएको हुन्छ । महायान, वज्रयानका महाविहारको दैनिक, मासिक र वार्षिक तथा विशेष पर्वहरूमा गर्नुपर्ने साङ्घिक क्रियाकलाप, पूजापाठ र अन्य रीतिथितिहरू सुचारु रूपले सञ्चालन गर्न विहारमा पाँच जना, दश जना वा बिस जनासम्म **स्थविर आःजु** हरू रहने व्यवस्था गरिएको हुन्छ । उनीहरूको निर्देशन र सरसल्लाहबमोजिम विहारको देवपालो, चूडाकर्म, सङ्घ भोजन, आगमको पूजापाठ कार्य, व्रत, गुँलाधर्म, पञ्चदान, सम्यक् दान, ग्रन्थ, धारणी, स्तोत्र पाठ, स्थविर आःजुको नियुक्ति आदि कार्यहरू सञ्चालन हुन्छन् । त्यसका लागि विहारमा विभिन्न *गुथि*हरू स्थापना गरिएको पाइन्छ । तीमध्ये सङ्घ भोजन *गुथि* (बुसाधं गुथि), *देगुद्यः गुथि, पञ्चदान, सम्यक् दान गुथि, प्रज्ञापारमिता गुथि, वसुन्धरा गुथि, आर्यतारा गुथि, आचार्य गुथि, तुतः गुथि, गुँला धर्म गुथि, कार्तिक सेवा गुथि, धाः बाजा गुथि* आदि प्रमुख हुन् । विहारका सङ्घ सदस्यहरूले पनि विहारका देवी-देवताहरूलाई पूजा गर्नेदेखि लिएर विहारमा अनेक कलाकृतिसमेत राखी जग्गाजमिन दान गरी *गुथि*को व्यवस्था गरेको कुरा विहारमा राखेका विभिन्न अभिलेखहरूबाट जानकारी मिल्दछ । गुम्बाहरूको दैनिक, मासिक, वार्षिक र विशेष पर्वहरू सञ्चालन गर्न विभिन्न व्यवस्थाहरू गरिएको पाइन्छ ।

४.५ व्रत

बुद्धधर्म र बौद्ध संस्कृतिमा व्रत र उपवासको ठुलो महत्त्व छ । नेपालका नेवार बौद्ध समाजमा सामूहिक रूपमा व्रतधारण र पालन गर्ने निकै प्रचलन पाइन्छ । सामूहिक रूपमा व्रत धारण गर्ने प्रमुख स्थलका रूपमा विहार पनि एक हो । थेरवाद विहारहरूमा उपोषढ व्रत बस्ने प्रचलन पाइन्छ । बाःहाबहीमा मुख्य गरी अष्टमी व्रत (उपोषध व्रत), वसुन्धरा व्रत (गातिला व्रत), आर्य तारा व्रत, पूर्णिमाव्रत, मासोपवास व्रत, सिन्काधलँ व्रत आदि हुन् । तीमध्ये विहारमा सम्पन्न गरिने अष्टमी व्रत, वसुन्धरा व्रत, आर्यतारा व्रत आदिको ठुलो महत्त्व रहेको देखिन्छ । अष्टमी व्रत नेवार बौद्धहरूले प्रत्येक महिनाको शुक्लपक्षको अष्टमीका दिनमा श्री आर्य अमोघपाश लोकेश्वरका साथै अष्टबोधिसत्त्वको पूजापाठ गरी षडक्षरी मन्त्र 'ओं मणि पद्मे हुँ' उच्चारण गरेर विहारमा सामूहिक रूपमा व्रत धारण गर्ने परम्परा रहेको देखिन्छ । त्यस्तै विहारमा ज्ञान र करुणाको प्रतीकका साथै सबै प्राणीहरूको पालनकर्ता श्री वसुन्धरा देवीका नाममा भाद्रकृष्ण तृतीयाका दिनमा धारण गर्ने व्रतलाई वसुन्धरा व्रत भनिन्छ । विहारमा गर्ने प्रचलित व्रतमा आर्यताराको व्रत पनि एक हो । बौद्ध समाजमा श्री आर्यतारादेवीको स्मरण र दशाक्षरमन्त्र (**ओं तारे तुतारे तुरे स्वाहा**) को

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उच्चारण मात्रले पनि सम्पूर्ण दु:ख, कष्ट, भय, रोगव्याधि हरण हुन्छ भन्ने ठुलो विश्वास रहेको छ। अष्टमी वा अन्य कुनै पुण्य तिथिहरूमा आर्यताराका नाममा एक्काइस वा एक सय आठ वा हजारओटासम्म सतु, पिण्डपात्र र अष्टमङ्गल आदि अर्पण गरी विहारमा ताराव्रत धारण गरिन्छ। त्यस्तै पूर्णिमा व्रत बुद्धको जन्म, सम्बोधि लाभ तथा महापरिनिर्वाण त्रिसन्जोगको दिनस्वरूप पूर्णिमाको दिनमा व्रत थेरवाद, महायान विहार र गुम्बामा बस्ने गरिन्छ। यो व्रत बस्नुको मुख्य उद्देश्य भगवान् बुद्धद्वारा प्रतिपादित उपदेशको अनुसरण र आर्य अष्टाङ्गिक मार्गअन्तर्गत सम्यक् ध्यान, प्रज्ञा र शीलको पूर्ण प्रतिपादनका साथै सर्वसत्त्व हितको कामना गर्नु हो। गुम्बाहरूमा उपोषध व्रतका रूपमा अवलोकितेश्वरका नाममा 'न्युउने' व्रत ताराव्रत धारण गर्ने प्रचलन पनि पाइन्छ। यसरी विहारका सङ्घ सदस्यहरूलाई सत्मार्गमा पदापर्ण गराउन प्रमुख स्थलका रूपमा विहार रहेको पाइन्छ।

४.६. दान प्रदान

बुद्ध धर्मदर्शनमा दानको ठुलो महत्त्व छ। आफूले केही इच्छा नराखी 'बहुजनहिताय बहुजनसुखाय' का लागि श्रद्धापूर्वक दिएको दानबाटै महाफल र बोधिज्ञान प्राप्त हुन्छ। बौद्ध ग्रन्थहरूमा षट्पारमिता, दशपारमिताका क्रममा दानपारमितालाई नै सर्वप्रथम स्थान दिइएको छ। थेरवाद विहारहरूमा महापरित्राण पाठ गर्ने बेलामा उपासक-उपासिकाहरूले भन्ते, गुरुमाहरूलाई दान प्रदान गरिन्छ। विहारमा बर्सेनि मनाइने पर्वहरूमा पञ्चदान पनि एक प्रमुख पर्व हो। यो पर्व पाटनमा गुँला महिना (श्रावण-भाद्र) को शुक्ल अष्टमीका दिनमा मनाइन्छ भने काठमाडौँ र भक्तपुरमा भाद्र कृष्ण त्रयोदशीका दिनमा विहारहरूमा दीपङ्कर बुद्ध, आर्यतारा र बोधिसत्त्वहरूको प्रतिमासहित दानशाला बनाई प्रव्रजित गृहस्थ भिक्षुहरूलाई भिक्षा दान दिइन्छ। विहारमा पञ्चदानका दिनमा बाहेक चूडाकर्म गर्ने अवसरमा पनि विहारका स्थविर आ:जु र चूडाकर्म गरेका सम्पूर्ण प्रव्रजित नव भिक्षुहरूलाई पनि पञ्चदान दिने गरिन्छ। पञ्चदानजस्तै बौद्ध समाजमा सम्यक् दान र नवदान गर्ने प्रचलन पनि पाइन्छ। प्रत्येक पाँच वर्षमा पाटन, नागबहालमा हुने 'इल्हने सम्यक्' पाटनको हिरण्यवर्ण महाविहारअन्तर्गत सम्यक् गुथिद्वारा सञ्चालन हुन्छ भने काठमाडौँमा बाह्र वर्षमा र भक्तपुरमा प्रत्येक वर्ष विहार सङ्घको आयोजनाअनुसार सम्यक् महादान मनाइने प्रचलन पाइन्छ। **'नवदान'** बौद्धहरूले व्यक्तिगत रूपमा आफ्नो इच्छानुसार सम्बन्धित विहार सङ्घको सरसल्लाहबमोजिम कुनै पुण्य तिथिमा आयोजना गर्छन्। विहारमा दान प्रदान गर्ने कार्य 'अष्टसहस्रिका प्रज्ञापारमिता' ग्रन्थ पूजा गर्ने वेलामा, सहस्राहुति यज्ञ र अन्य होम, पूजा, बलिपूजा, कुमारी पूजा, सप्तविधान पूजा, तारा पूजा, वसुन्धरा पूजा र अन्य धर्मकार्यहरू सम्पन्न हुने वेलामा पुरोहित गुरु वज्राचार्य

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

र अन्य गृहस्थ शाक्य भिक्षुहरूलाई दान प्रदान गर्ने प्रचलन पाइन्छ। गुम्बाहरूमा गरिने न्युउने व्रत, तारापूजा, सिथोपूजा (अन्त्येष्टि पूजा) आदि पूजाहरू, सम्पन्न गर्दा र विभिन्न चाडपर्वहरू, जस्तै : ल्होसार, मनिरिम्दु, दुम्जे मनाउँदा पनि गुम्बाका उपासक/उपासिकाहरूले घेलु गुरुहरू र आन्नीहरूलाई दान प्रदान गर्ने प्रचलन रहेको पनि पाइन्छ।

५. बौद्ध विहारहरूमा कलाकृति

नेपालमा कलाकृतिको निर्माण र विकासमा बौद्ध विहारहरूले महत्त्वपूर्ण एवम् गरिमामय योगदान गरेको देखिन्छ। नेपालमा यस्ता विभिन्न बौद्ध मूर्ति र वास्तुकला (थुर, स्तूप, चैत्य, मन्दिर) देखिन्छन्, जसको ठिक ठिक नाम र उपमा दिन कठिन छ। यस्ता नमुना बाह्य देशमा पाइँदैनन्। बुद्धधर्मअन्तर्गत विहार र गुम्बा नै बौद्ध कलाकृतिका जीवन्त सङ्ग्रहालयका रूपमा रहेका छन्।

५.१ प्रस्तरकला

नेपालमा बनेका बौद्ध कलाहरूमा धेरैजसो प्रस्तर (ढुङ्गा) बढी छन्। माटो र काठ पनि कृति सृजनाका माध्यम हुन्। लुम्बिनीको उत्खननबाट विहारहरूका विभिन्न अवशेषहरू पाइएका छन्। त्यहाँबाट बुद्ध, बोधिसत्त्वका मूर्तिहरू फेला पारेका छन्। लुम्बिनीको उत्खननबाटै पाइएको मायादेवीको 'सिद्धार्थ जन्ममूर्ति' इसाको तेस्रो शताब्दी (हेमराज शाक्य) वा गुप्तकाल (तारानन्द मिश्र) मानिएको नेपालका सबभन्दा प्राचीन प्रस्तर कलाकृति हुन्। त्यस्तै लुम्बिनीबाटै सिद्धार्थ र यशोधराको निजी जीवन अङ्कित मृण्मयी (माटो) मूर्ति पनि भेट्टाइएको छ। यसमा सिद्धार्थ बुद्धत्व प्राप्तिका लागि गृहत्याग गर्नुभन्दा अगिको समय अर्थात् 'महाभिनिष्क्रमण' गर्नुअगिको जीवनको चित्रण गरिएको छ। लिच्छविकालमा बनेका बौद्ध मूर्तिहरूमा बुद्ध, बोधिसत्त्व, तारा, अवलोकितेश्वर आदिका उल्लेखनीय मूर्तिहरू पाइन्छन्। रामशाह पथ, चाबहिल, बाङ्गेमुढा, काठेसिम्भुका बुद्धमूर्ति, स्वयम्भूका मैत्रेय बोधिसत्त्व, द्वाकाबाहां चैत्यका पद्मपाणि बोधिसत्त्व, धरहरापछाडि ढुङ्गेधाराको आर्यावलोकितेश्वर, शान्तिपुर विहारका बुद्ध प्रतिमाहरू प्रस्तर बौद्ध कला कृतिका उच्च नमुनाहरू हुन्। इसाको नवौँ, दसौँ शताब्दी मानिएको हाल छाउनी सङ्ग्रहालयस्थित बुद्ध, जन्ममूर्ति पनि प्रस्तरको विशिष्ट कलाकारिता झल्केको आकर्षक मूर्ति हो।

५.२ धातुकला

नेपालमा बुद्धधर्मसम्बन्धी धातुका मूर्तिहरू पनि धेरै निर्माण भएका पाइन्छन्। अंशुवर्माका समयमा बनेको पाटनको चाकु बाःहाको जटाधारी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लोकेश्वरको मूर्ति र नरेन्द्रदेवका पालामा बनेको तःबाःहाको करुणामयका मूर्तिहरू उल्लेखनीय प्राचीन धातुका मूर्तिहरू हुन्। यी मूर्तिहरू अष्टधातुबाट बनाइएको उल्लेख पाइन्छ। नवौँ दसौँ शताब्दीको पाटनको हिरण्यवर्ण महाविहारस्थित तीनओटा अवलोकितेश्वरका र एउटा ओटा मञ्जुश्रीको प्रतिमा धातुका महत्वपूर्ण प्रतिमाहरू हुन्। त्यस्तै धातुबाट बनेका अन्य बुद्ध, बोधिसत्त्वहरूका साथै वसुन्धरा, नामसङ्गीति आर्यतारा, प्रज्ञापारमिता, अपरचन वागीश्वर आदि उच्च कलाकृतिका मूर्तिहरू हुन्। सम्यक् देवताका रूपमा दीपङ्करको ठुलो आकारको प्रतिमा धातुकलाको उत्कृष्ट कृति हो। त्यस वेला बौद्ध तन्त्रबाट प्रभावित अनेकौँ हात, टाउको भएका र आभूषणले सुसज्जित संवर, चक्रसंवर, वज्रवाराही, चण्डमहारोषण आदि तान्त्रिक मूर्तिहरू ठुलो सङ्ख्यामा बनेका पाइन्छन्। यसो हुनुको मुख्य कारण तिब्बतमा यसको माग धेरै बढ्नु हो।

५.३. काष्ठकला

मध्यकालीन नेपालमा काष्ठकला र काष्ठमूर्तिहरू पनि प्रशस्त मात्रामा बनेका थिए। हाल संरक्षित रहेका तात्कालिक काष्ठमूर्तिहरू, विभिन्न विहारहरूमा राखिएका टुँडाल, तोरण, ढोका, झ्याल आदिमा देख्न पाइन्छन्। इटुम्बहाल, रुद्रवर्णमहाविहार र चतुवर्णमहाविहारका टुँडालहरू नै काष्ठकलाका प्राचीन नमुनाहरू मानिन्छन्। काठका अर्द्ध वृत्ताकार तोरणहरूमा काठमाडौँका याट्खाबहाल, छुस्याबहाल, सिखोमुबहालका तोरणहरू उत्कृष्ट मानिन्छन्। विहारहरूमा रहेका झ्याल-ढोकाहरूले पनि काष्ठ कलाकारिताको महत्त्वलाई दर्साउँछन्। काष्ठकलामा विहारमा रहेका बुद्ध, बोधिसत्त्व, वसुन्धरा, तारा तथा अन्य काष्ठकलाका मूर्तिहरूलाई पनि लिन सकिन्छ।

५.४. चित्रकला

चित्रकलाको आधार काठ, कपडा, ताडपत्र, कागज आदि हुन्। नेपाली चित्रकलामा खास गरी काठ वा ताडपत्रमा लेखिएका **ग्रन्थचित्र, पौभा (थाङ्का)** वा **पटचित्र** र **भित्तिचित्रहरू** गरी तीन किसिमका पाइन्छ। 'अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता' ग्रन्थका पृष्ठहरूको दायाँ-बायाँ, बिचमा र काठको गाताका भित्री बाहिरी भागमा चित्र बनाउने प्रचलन पाइन्छ। त्यस्तै पञ्चरक्षा र अन्य बौद्ध हस्तलिखित ग्रन्थहरूमा बनाइएका चित्रहरू (Manuscript paintings) बाट दसौँ एघारौँ शताब्दीदेखि नेपालमा चित्रकला विकसित भएको मानिन्छ। विहारमा सङ्कलित चित्रकलामा काठ वा ताडपत्रमा लेखिएका ग्रन्थचित्र, पौभा वा पटचित्र र भित्तिचित्रहरू महत्त्वपूर्ण बौद्ध चित्रकलाका उत्कृष्ट नमुनाहरू हुन्। पाटनको महाबौद्ध स्थित ने.सं. ४० को 'प्रज्ञापारमिता' र हिरण्यवर्ण महाविहारस्थित ने.सं. ३४५ (सन् १२१५) को 'अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता'का

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ग्रन्थचित्रहरू कलाका दृष्टिकोणले महत्त्वपूर्ण मानिन्छन् । पौभा चित्रहरू चौधौं पन्ध्रौं शताब्दीका राजा जयस्थिति मल्लको शासनकालमा निर्मित भएका देखिन्छन् । धेरैजसो विहारहरूका विभिन्न कक्षका भित्ताहरूमा खास गरी बुद्ध, बोधिसत्त्वका साथै भवचक्रका चित्रहरू कोरिएका पाइन्छन् । त्यस्तै स्वयम्भू शान्तिपुरस्थित भित्तिचित्रहरूबाहेक काठमाडौँको कुमारीघर स्थित विभिन्न भित्ते चित्रहरू बनाइएकोमा श्वेतवर्ण, रक्तवर्ण र करुणामय चित्रहरू महत्त्वपूर्ण चित्रहरू हुन् । विभिन्न स्थानहरूमा स्थापित थेरवाद विहारहरूका भित्ताहरूमा पनि उच्चस्तरका कलाकृतिका रूपमा बुद्ध र बुद्ध जीवनीसँग सम्बन्धित चित्रहरू कोरिएको पाइन्छ । नेपालका विभिन्न जिल्लाहरूमा स्थापित गुम्बाहरू अति महत्त्वपूर्ण बौद्ध कला वास्तुकला र बौद्ध संस्कृतिका धरोहरका रूपमा रहेका छन् । यहाँका बुद्ध, बोधिसत्त्व, ताराका धातुमूर्तिहरू, चित्रकला (भित्ते चित्र, पौभा चित्र) बौद्ध कलाका अमूल्य निधिहरू हुन् । यी सबै बौद्ध कलाअन्तर्गतका प्रस्तर, धातु र काष्ठका मूर्ति र चित्रकलाहरूको निर्माण र विकासमा विहारहरूको ठुलो योगदान रहेको छ ।

६. बौद्ध वास्तुकला

वासस्थानसँग सम्बन्धित कलाकृतिलाई 'वास्तुकला' भनिन्छ । बौद्ध वास्तुकलामा मुख्य गरी थुर, स्तूप, चैत्य, विहार र मन्दिरहरूलाई लिन सकिन्छ । बुद्धकालदेखि नै नेपाल बुद्धधर्मको प्रख्यात केन्द्र रहेको थियो भन्ने कुरा तिलौराकोट (प्राचीन कपिलवस्तु), निग्लिहवा र लुम्बिनीमा पाइएका चैत्य, स्तूप, विहारहरूका अवशेषहरू र काठमाडौँ उपत्यकामा र उच्च पहाडी क्षेत्रमा विद्यमान रहेका स्तूप, मन्दिर, गुम्बा र विहारबाट स्पष्ट हुन्छ । यी सबै बौद्ध वास्तुकला तथा कृतिहरू बौद्ध सम्पदाका अभिन्न अङ्ग हुन् ।

६.१ स्तूप वास्तुकला

स्तूप, बौद्ध वास्तुकलाको एक महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । स्तूप शब्द संस्कृत शब्द हो । यसलाई पालि भाषामा 'थुवे' भनिन्छ । यही शब्दबाटै थुप>थुर>थुद्ध हुन गएको देखिन्छ । सम्राट् अशोकले नेपालको तराईमा स्थापना गरेको निग्लिहवा स्तम्भलेखबाट कनकमुनि बुद्धको जन्मस्थानमा निर्मित प्राचीन स्तूप (**थुवे**) लाई दोस्रो पटक (**थुवे द्वितीय वदिते**) जीर्णोद्धार गरेको थाहा हुन आउँछ । त्यस्तै कनकमुनि बुद्धका पूर्ववर्ती क्रकुच्छन्द बुद्धको जन्मस्थानमा पनि उनले एक स्तूप निर्माण गरेको उल्लेख पाइन्छ । यी पुरातात्त्विक स्रोतबाट नेपालमा स्तूप निर्माण परम्परा अति प्राचीन भएको कुरा स्पष्ट हुन्छ । स्तूपको शाब्दिक अर्थ अस्तु+यूप (वेदी) बाट 'स्तूप' बनेको हो । बौद्ध ग्रन्थहरूमा बुद्धले आफ्ना शिष्य आनन्दलाई आफ्नो मृत्युपछि राजा, महाराजाहरूलाई गरेजस्तै 'शवदाह' गरी बाँकी रहेको खरानी 'अस्तु' राखेर 'चतुमहापथ' वा चौबाटोमा स्तूप

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बनाइदिने निर्देश गर्नुभएको उल्लेख पाइन्छ (दिघ निकाय, १६, ५, ११)। महायानी सम्प्रदायीमा बुद्धको समयभन्दा अगाडि (पहिलेका बुद्धहरूको पाला) देखि नै स्तूप बनाउने प्रचलन थियो भन्ने विश्वास गरिन्छ। बौद्धहरूले आफ्नो धर्मसित सम्बन्धित कुनै महत्त्वपूर्ण वस्तु वा ग्रन्थलाई जमिनमा गाडेर त्यसमाथि उठाएको अर्धगोलाकार गर्भ भएको स्मारक नै स्तूप हो। स्तूपलाई चैत्य पनि भनिन्छ। चैत्य स्तूपको प्राचीन रूप हो। मागधी भाषामा पूजा, सम्मान र सत्कार वा सजाउने स्थानलाई 'चेतिय' भनिन्छ। 'चित्त' शब्द 'चिति करणे' भन्ने धातुबाट 'चेतिय' शब्द बनेको हो। तसर्थ चेतिय/चैत्य शब्दले पूजा गरिने स्थान भनेर बुझिन्छ। अर्को शब्दमा चैत्य बुद्धको महाबोधिरूपी शरीर धातु र बुद्धको मूर्तिको रूपमा लिइन्छ। खास गरेर देवता वास गर्ने स्थललाई चैत्य भनिन्थ्यो। चैत्य र स्तूप बनाउने योग्य पुद्गलहरूमा तथागत अर्हत्, सम्यक् सम्बुद्ध, प्रत्येक बुद्ध, श्रावक र चक्रवर्ती राजाहरू हुन्। वुद्धधर्ममा स्तूप/चैत्यबाट प्रातिहार्य वा रश्मि प्रकट भएको पनि देख्न सकिन्छ। बुद्धधर्ममा चार प्रकारका स्तूप/ चैत्यहरू बनाइएका पाइन्छन्। ती हुन्- (क) अस्थिधातु (शारीरिक) स्तूप/ चैत्य, (ख) पारिभोगिक स्तूप, (ग) उद्देश्यिक स्तूप र (घ) धर्म/श्रद्धा स्तूप। नेपालमा विशेष गरी नेपालमण्डलका विभिन्न स्थानहरूमा विभिन्न समयमा पुण्यकामना गरी यी चार प्रकारका स्तूप, चैत्य, थुर, *चिबाःहरू* बनाइएका पाइए तापनि अन्य धेरै प्रकारका चैत्यहरू यहाँ स्थापन गरेको पाइन्छ, जुन अन्य देशहरूमा निर्माण भएको देखिँदैन।

नेपालमण्डलमा रहेका स्तूपहरूमध्ये पाटनका चार कुनामा रहेको 'अशोक स्थूर' वा थुर भनिने स्तूपहरू प्राचीनतम स्तूपका रूपमा मानिन्छन्। यी स्तूपहरूलाई स्थानीय भाषाबाट क्रमशः लघन स्थूर, त्रैन्तज स्थूर, फूलच स्थूर र इबही स्थूर भनिन्छ। यी चार स्तूपबाहेक यिनै स्तूपको वास्तुशैलीको अर्को एउटा स्तूप पाटनको मध्य क्षेत्र पिँबहालमा रहेको छ। माटो थुपारेर बनाइएको यो स्तूपको गर्भ निकै विशाल र त्यसमाथिको हर्मिकामा बुद्धको स्थिर आँखा बनाइएका हुन्छन्। हर्मिकामाथि त्रयोदश भुवन र त्यसमाथि साधा गजुर बनाइएको हुन्छ। मूल माटाको गर्भको चारैतिर साना साना मन्दिर आकारका खोपायुक्त कक्षहरू बनाइएको देखिन्छ। यी साना कक्षभित्र पञ्चबुद्धका प्रतिमाहरू राखिएका हुन्छन्। समग्रमा यी स्थूरहरू अत्यन्त साधारण कुनै अलङ्कारले सजाइएका छैनन्।

साधारणतया स्तूपलाई पाँच खण्डमा बाँड्न सकिन्छ। ती पाँच खण्डलाई बुझाउन स्वयम्भू महाचैत्यलाई उदाहरणका रूपमा प्रस्तुत गर्न सकिन्छ। ती हुन् :

क. **पाद/मेधिः** चैत्यको पाद/मेधि वा प्रदक्षिणा पथ गोलाकार भएर एक तहको हुन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ख. **गर्भगृहः** प्रदक्षिणा पथमाथि इँटा र माटाको प्रयोगले एक ढिस्को अर्द्धवृत्त आकारमा बनाइएको हुन्छ । त्यसलाई गर्भ भनिन्छ । गर्भको चारैतिरका खोपाहरूमा दिशानुसार पञ्चबुद्ध (वैरोचन, अक्षोभ्य, रत्नसम्भव, अमिताभ र अमोघसिद्धि) र कुनै कुनैमा वैरोचन बुद्ध स्तूपको गर्भगृहभित्र अदृश्य गरी राखिन्छ । स्तूप ठुलो भएमा पञ्चबुद्धका साथमा चारैतिर पाँच आर्यताराहरूका रूपमा वज्रधातेश्वरी, लोचना, मामकी, पद्मिनी र तारा पनि राखिन्छ ।

ग. **हर्मिकाः** चैत्यको चतुष्कोण '**हर्मिका**' धातुपाताले मोडिएको छ । चारै दिशाका पातामा दुई आँखा र बिचमा ऊर्णा (प्रश्न-?) चिह्नजस्तो आकृति बनाइएको हुन्छ, जुन नेपाली स्तूपमा पाइने यो एउटा मौलिक विशेषता हो । हर्मिकामाथि तोरण हुन्छ, जसमा बौद्ध देवदेवीलगायत बौद्ध आचार्य/गुरुहरूका पनि मूर्ति राखिएका छन् ।

घ. **त्रयोदशः भूवनः** हर्मिकाभन्दा माथि तेह्रओटा सुन लेपन गरिएका चक्रावली छन्, जुन भागलाई बोधिसत्त्वहरूले पार गर्नुपर्ने त्रयोदश भुवन (भूमि) भनिन्छ । सो भुवनको स्वरूप तह तह परेर तलबाट क्रमशः माथितिर सानो हुँदै गएको छ ।

ङ. **उष्णिशः** त्रयोदश भुवनमाथि अर्को अङ्ग '**उष्णिश**' हो । उष्णिश (क्रिस्टल) लाई छोपेर माथि सुनौलो गजुर राखिएको हुन्छ । त्यसमाथि धर्मछत्र रहेको हुन्छ । विशेष बौद्ध चाडपर्वहरूमा झन्डा-पताकाहरूले सम्पूर्ण चैत्य र क्षेत्र नै शोभायमान हुन्छ । स्वयम्भू महाचैत्यजस्तै खास्ती महास्तूप, धन्दो चैत्य, नमोबुद्ध चैत्य (नमुरा), बौद्धपुरी चैत्य (बडेगाँ) नेपालका महत्त्वपूर्ण चैत्यहरू र बौद्ध तीर्थस्थलहरू हुन् । स्तूप वास्तुकलामा बौद्ध स्थित खास्ती महास्तूपको एक फरक विशेषता भनेको यसको निर्माण योजना नै हो । प्रायः अन्य स्तूप जमिनबाट गर्भलाई उठाई बनाइएका हुन्छन् तर यसमा भने गर्भको वरिपरि विशाल यन्त्राकार वा मण्डलाकार जग बनाई त्यसलाई पेटीका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । यसमा स्वयम्भू चैत्यमा जस्तै अन्य विशेषताहरू पनि छन् । यो स्तूप नेपालमा विकसित मध्यकालीन तान्त्रिक बुद्धधर्मसित बढी सम्बन्धित छ । भोट जाने मूल बाटोमा यो स्तूप (विहार) रहेको हुनाले पछि त्यहाँ लामा बौद्धहरूले धेरै गुम्बाहरू निर्माण गरी बसोवास गर्न लागेको देखिन्छ । यीबाहेक नेपालका महत्त्वपूर्ण चैत्यहरूमा चाबहिलको सातौँ शताब्दीको चैत्य र *नागबाःहा, गण बाःहा, द्वाकाबाःहा*का चैत्यहरू लिच्छविकालिक राम्रा र उत्कृष्ट चैत्यहरू हुन् । यी चैत्यहरूमा रहने माथिका खण्ड खास गरी सादा र चिप्लो देखिन्छ । पछि मध्यकालमा बनेका चैत्यहरू धेरै ढुङ्गाले बनेका छन्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तर कलाका दृष्टिले त्यस वेला बनेका अनेक चैत्यहरू पनि राम्रा र कलात्मक देखिन्छन् ।

६.२. मन्दिर वास्तुकला

नेपाली वास्तुकलाअन्तर्गत मन्दिर वास्तुकला पनि महत्त्वपूर्ण विधा हो । यसलाई जम्मा चार शैलीमा बाँड्न सकिन्छ (क) तले शैली, (ख) शिखर शैली, (ग) गुम्बज वा मुगल शैली र (घ) मिश्रित शैली । नेपाली वास्तुकला क्षेत्रमा अनेक तला र तहै तहको छानो भएका मन्दिरहरू नेपालको विशुद्ध मौलिक शैलीका मन्दिरहरू हुन् । आकारमा साना ठुला भए पनि यी मन्दिरहरूको निर्माण शैली मूलतः एकै प्रकारको रहेको देख्न सकिन्छ । यस किसिमका मन्दिरलाई प्यागोडा शैली, तले मन्दिर शैली, बहुछाने शैली, नेवाः शैली, नेपाली शैली आदि नामवाट नामकरण गरिएको पाइन्छ । तले मन्दिर शैलीमा हिन्दु र वौद्ध देवीदेवताहरूका मूर्तिहरू प्रतिष्ठापन गरिएका छन् । विभिन्न *बाःहाबही*भित्र तले मन्दिरमा बौद्ध देवी-देवताहरू प्रतिष्ठापन गरिएको हुन्छ । *जनबाःहा, क्वाबाःहा, ओमबाःहा, ध्वाकाबाःहा, उबाःहा* आदि विहारभित्र नेवाः तले मन्दिर निर्माण भई बौद्ध देवता स्थापना गरिएको पाइन्छ । यी मन्दिरहरू बाःहाको प्राङ्गणमा छुट्टै वा विहारको पर्खालसँगै जोडेर बनाइएको हुन्छ । मन्दिर शैलीका विशेषताहरूमा सबभन्दा तल्लो तलामा नै मुख्य देवता राखिने गर्भगृह बनाइएको हुन्छ । गर्भगृहको ढोकामाथि तोरण राखिएको हुन्छ । मन्दिर निर्माण भने क्रमशः दुई तला र पाँच तलासम्म बनाइएका हुन्छन् । मूल मन्दिरको ढोकाको सिँढीमा दायाँ-बायाँ द्वारपालका रूपमा सिंह, हात्ती र त्यससँगै बौद्ध मन्त्र अङ्कित बौद्ध झन्डा (नेपालको झन्डाजस्तै) पनि गाडिएको हुन्छ । छानाहरूलाई अड्याउन बौद्ध देवीदेवताको मूर्ति अङ्कित कलात्मक टुँडालहरू जोडिएको हुन्छ । सबभन्दा माथि गजुरका रूपमा साना साना मन्दिरहरू स्थापना गरी छत्रावलीले सजाइएको हुन्छ । गजुरदेखि तलसम्म बौद्ध मन्त्र अङ्कित पताका झुन्ड्याइएको हुन्छ ।

मन्दिरमा राखिएका काष्ठ झ्याल, ढोका, तोरण, टुँडाल आदिमा बुद्धधर्म, दर्शनअनुसारका प्रतिमा र अन्य कलाका प्रतीकात्मक कुँदाइले मन्दिर आकर्षक तुल्याइएको हुन्छ । तले शैलीका मन्दिरबाहेक नेपालमा शिखर शैलीका वास्तुकलाका मन्दिरहरू पनि विद्यमान भएका पाइन्छन् । बुद्धधर्मअन्तर्गत नेपालमण्डलमा पाइने शिखर शैलीका मन्दिरहरूमा पाटनको महाबौद्ध मन्दिरलाई लिन सकिन्छ । यसलाई माटो र पोलेको इँटबाट बनेको शिखर शैलीको उत्कृष्ट मन्दिरको नमुनाका रूपमा लिइन्छ । निर्माणका सम्बन्धमा यो मन्दिर अभयराजले बनाउन सुरु गरेका थिए भने उनका नाति जीवराजले यस मन्दिरको निर्माण कार्य राजा शिवसिंह मल्लका पालामा ने.सं. ७०५ (सन् १५८५) मा पूरा गरेका थिए । यो मन्दिरको गर्भगृह चारकुने पेटीमाथि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अवस्थित भई वर्गाकार हुँदै समानुपातिक रूपमा चुलिँदै गएको छ । गर्भगृहको माथिको चारै कुनामा मन्दिरकै ढाँचामा ससाना मन्दिरहरू राखिएका छन् । यो मन्दिरको बाह्य भित्ताको ससाना प्रत्येक खोपाहरूमा वा कक्षहरूमा बुद्ध प्रतिमा कुँदिएका छन् । गर्भगृह रहेको तल्लो तलामा नै भित्रपट्टि बुद्धको भूस्पर्श मुद्राको कमलासनमाथि आसीन मूर्ति स्थापित छन् । गर्भगृहदेखि मास्तिर एउटै लहरमा समानुपातिक ढङ्गले सानो स्वरूप हुँदै मन्दिरको शीर्ष भागमा छत्र बनाइएको छ । यस मन्दिरमा प्रयोग भएका सम्पूर्ण कलावस्तुहरू पोलिएको माटो वा इँटाबाट बनेका छन् । प्रत्येक स-साना खोपाहरूमा निर्मित एक हजार बुद्धमूर्तिहरू स्थापना गरिएका मानिन्छन् ।

६.३ विहार वास्तुकला

विहार वास्तुकला अन्य वास्तुकला शैलीभन्दा निकै भिन्न र विशिष्ट छ । किनभने विहार एकतर्फ भिक्षु-भिक्षुणीहरूको बसोवास गर्ने स्थान थियो भने अर्कोतर्फ बुद्धधर्म, दर्शनको अध्ययन-अध्यापन गर्ने शिक्षा केन्द्र र बौद्ध पूजा कर्म सञ्चालन गर्ने धार्मिक स्थलको रूपमा पनि निर्माण भएको थियो । यसरी विभिन्न उद्देश्य परिपूर्तिका लागि यसको वास्तु संरचना अन्यभन्दा फरक र जटिल पनि छ । पहिलेका भिक्षुहरूले बसोवासका लागि गुफाहरूमा चैत्य मण्डप बनाएपछि पूजाका लागि चैत्य मण्डपमै बुद्ध प्रतिमा अङ्कित स्तूपहरू निर्माण गरेको उल्लेख पाइन्छ । त्यसैअनुरूप नेपालका विहारहरूमा पनि बसोवासका साथै बुद्धधर्मको प्रचारार्थ विभिन्न क्रियाकलाप गरिएको हालसम्म पनि देख्न सकिन्छ । 'विहार' शब्द संस्कृत शब्द हो । यो शब्द संस्कृतको **'विहरति'** अथवा हिँड्नु वा बस्नुका अर्थमा प्रयोग भएको शब्द हो । बुद्धको समयमा विहार शब्दका निमित्त पालि भाषामा **'वहिर'** शब्द प्रयोग हुन्थ्यो । नेपाल भाषामा विहारलाई **'बाःहा, बही'** र **'कचा बाःहा'** भनिन्छ । यी तीन किसिमका विहारलाई (क) महाविहार (ख) मध्यमक विहार (*मूबही*) (ग) सामान्य विहार (*कचाः बाःहा*) भन्ने गरिन्छ । यी विहारहरूको वास्तुशैली पनि फरक किसिमले निर्माण भएको पाइन्छ । काठमाडौँ र पाटनमा *मूबाःहा* अठार अठारओटा भएको पाइन्छ । नेपालमण्डलमा ती सम्पूर्ण बाःहा बहीहरूको सङ्ख्या करिब तीन सय चार सय जति पुग्छ । यहाँ बसोवास गर्ने सबै गुरु वज्राचार्य, शाक्य भिक्षु-भिक्षुणी र उपासक/उपासिकाहरू सबै मूलतः नेवाः बौद्धहरू नै हुन् । यिनीहरू आ-आफ्नो सम्बन्धित विहारहरूको संरक्षण र नियन्त्रण तथा निर्देशित नियममा रही *बाःहाको* काम कर्तव्य पालन गरी बसेका हुन्छन् ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

६.३.१ विहार वास्तुशैली

समग्रमा विहारको निर्माण **चतुष्कोणीय** वा **चतुःशाला** पद्धतिअनुरूप गरिएको हुन्छ। यहाँका प्रमुख विहारहरूमा *रुद्रवर्ण, हिरण्यवर्ण, टेबाःहा, इटुमबाःहा, जनबाःहा, छुस्याबाःहा* आदि विहारहरूको स्वरूपको निर्माण यसै वास्तुशैलीअनुरूप भएको पाइन्छ। *मूबाःहा, मूबही* र *कचाबाःहा*को कार्यविधिअनुसार निर्माणको स्वरूपमा अलि फरक हुन्छ। खास गरी विहारका चारैतिर मूल देवताको कक्ष हुनुका साथै अन्य देव-देवताहरूका प्रतिमाहरू पनि स्थापित गरिएका हुन्छन्। विहारको मूल मन्दिर मुख्य प्रवेशद्वारको ठिक सामुन्ने बनाइएको हुन्छ। मूल मन्दिर तीन तल्ला वा चार तल्लासम्म बनाई त्यसको दायाँ-बायाँ अन्य आगम देवीदेवता र निवासका लागि प्रायः दुई तले आकारमा विहार निर्माण गरिएका हुन्छन्। बिचमा फराकिलो प्राङ्गणको वरिपरि प्रदक्षिणा पथको चार कुनामा चार लोकेश्वरका मूर्ति र अग्निकुण्ड, प्रार्थनाचक्र, घण्ट र अन्य कला तथा वास्तुहरूले विहारलाई आकर्षक तुल्याइएको हुन्छ। कहीँ कहीँ मूल प्रवेशद्वार नजिकै गणेश, हारती र महाकाल देवतालाई पनि विहारको संरक्षकका रूपमा राखिन्छ। विहारको मुख्य मन्दिर धातुको छाना राखी तले शैलीमा बडो आकर्षक ढङ्गले बनाइएको हुन्छ। यसै मन्दिरको तल्लो तलामा मूल गन्धकुटीमा मूल देवता शाक्यमुनि बुद्ध वा वैरोचन वा अक्षोभ्य वा मैत्रेय बुद्धलाई स्थापना गरिएको हुन्छ। खास गरी यसका ढोका, तोरण, टुँडाल, कार्नेस आदि कलापूर्ण कालिगढीयुक्त हुन्छन्। पाटनको हिरण्यवर्ण, रुद्रवर्ण महाविहार काठमाडौँको *जनबाःहा, इतुम्बाःहा, ध्वाखाबाःहा* यस्ता विहारको प्रमाणको रूपमा रहेका छन्।

नेपालमण्डलका केही प्राचीन महाविहारहरू भने काष्ठकलाका निम्ति नै प्रख्यात छन्। काठमाडौँको *छुस्याबाःहा*को मूल प्रवेशद्वारमाथि प्रज्ञापारमिता उत्कीर्ण तोरण र वरिपरिका टुँडाल, *सिख्वो मूबाःहा*को मूल देवताको द्वारमाथि नाम सङ्गीति उत्कीर्ण तोरण, कुमारीबाःहाको सूक्ष्म र आकर्षक झ्यालहरू, पाटनको रुद्रवर्ण, मच्छिन्द्रनाथ (करुणामय) को तोरण, टुँडालहरू, भक्तपुरको चतुर्वर्ण महाविहारका तोरण, टुँडालहरू काष्ठकलाका उत्कृष्ट नमुनाहरू हुन्। यसरी विहारका तोरण, टुँडालहरूमा सो विहारसित सम्बन्धित देवीदेवताहरूका मूर्तिहरू अङ्कित गरिएका हुन्छन्। विहारमा मूलदेवता र अन्य देवीदेवताहरूका कक्षहरूबाहेक आवश्यकताअनुसार अन्य कक्षहरू पनि व्यवस्था गरिएका हुन्छन्। ती कक्षहरूमध्ये कुनैमा बुद्ध धर्मदर्शनका विभिन्न ग्रन्थहरू सङ्ग्रहित पुस्तकालय राखिएको हुन्छ भने कुनै कुनैमा सभा, समारोह पनि गरिन्छ। यस्ता ठाउँहरू गुँला पर्वमा 'बहिद्यः **ब्वयेगु**' अर्थात् *बाःहाबही*का अमूल्य मूर्तिहरू र कलावस्तुहरू प्रदर्शन गर्नका लागि पनि प्रयोग गरिन्छन्। यी विहारका माथिल्लो तलामा अन्य देवताहरूको पनि स्थापना गरिएको हुन्छ भने यहाँ विहारको आगम गृहमा बौद्ध तान्त्रिक देवीदेवताहरू संवर, चक्रसंवर,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वज्रवाराही, ज्ञानडाकिनी स्थापना गरी पञ्चस्थविर आजु, दशस्थविर आजुहरूले गुह्य तान्त्रिक पूजा सञ्चालन गर्न व्यवस्था मिलाएका हुन्छन्। यस्ता कक्षनजिकै पुजारीका रूपमा रहेका गुरु वज्राचार्यका परिवारहरू नै बस्ने गरेका हुन्छन्।

६.३.१.१ थेरवादी विहार वास्तुशैली

स्वयम्भू पहाडको उत्तरपट्टि निर्मित आनन्द कुटी विहार नै थेरवादी बौद्धहरूको सर्वप्रथम केन्द्रीय विहार हो। यसको थालनी स्वर्गीय धर्मालोक महास्थविरबाट सन् १९४३ मा भएको हो। हाल यहाँ एउटा बुद्ध मन्दिर, श्रीलङ्का चैत्य धर्मदेशना शाला र भिक्षुहरू बस्ने आवास गृहहरू छन्। थेरवाद बुद्धधर्मको पुनर्जागरणका क्रममा स्वयम्भू महाचैत्यस्थित *साह्मेगुँ विहार, विश्वशान्ति महाविहार* (कर्मशील विहार), किम्दोल र आनन्द कुटीमा मात्र सीमित नरही भिक्षुहरूद्वारा उपत्यकाका अन्य ठाउँमा र उपत्यकाबाहिर पनि थेरवाद विहारहरूको निर्माण कार्यहरू हुँदै आए। यसै क्रममा प्रारम्भिक चरणमा पुराना बौद्ध स्थल र पुराना बिग्रेका विहारहरू जीर्णोद्धार गरेर भिक्षु-भिक्षुणीहरू बस्नका लागि व्यवस्थित बनाउने कार्य सम्पन्न हुन थाले। साथै नयाँ थेरवाद विहारहरू पनि बनाउन थालिए। थेरवाद बुद्धधर्मअन्तर्गत निर्माण भएका प्रमुख विहारहरूमा काठमाडौँका *गणमहाविहार, श्रीघः विहार, ललितपुरका श्री सुमङ्गल विहार, शाक्यसिंह विहार, मणिमण्डप विहार, भक्तपुरका समकृत विहार, मुनि विहार, ठिमीको पाटी विहार, बनेपाका सुदर्शन विहार, चन्द्रकीर्ति विहार हुन्। उपत्यकाबाहिर बुटवल, पनौती, पोखरा, तानसेन, लुम्बिनी, कपिलवस्तु, नारायणघाट, हेटौँडा, वीरगन्ज, त्रिशूली, भोजपुर, चैनपुर, धरान, धनगढी, विराटनगर* आदि ठाउँमा पनि विहारहरू निर्माण भएर बौद्ध गतिविधिहरू तीव्र रूपमा सञ्चालन हुँदै आएका छन्। थेरवादी विहारको निर्माण साधारण किसिमको वास्तु विहार शैली उपयोग गरी बनाइएको देखिन्छ। त्यसमा बढी कलाकौशल उपयोग गरिएको हुँदैन। भगवान् बुद्धको प्रतिमा प्रायः मुख्य गन्धकुटीमा मूलद्वारको ठिकअगाडि स्थापना गरिएको हुन्छ, जहाँ भिक्षु-भिक्षुणीद्वारा धर्मोपदेश र प्रवचन कार्यहरू सम्पन्न हुने गर्दछन्। यसका साथै विहारका चारैतिर भिक्षु-भिक्षुणी बस्नका लागि आवास कक्षहरू पनि बनाइएका हुन्छन्।

६.३.१.२ गुम्बा विहार वास्तुशैली

नेपालमण्डलमा स्थापित *बाहा-बही,* विहारजस्तै नेपालको उत्तरी भेक र पहाडी क्षेत्रमा स्थापित गुम्बाहरू पनि त्यहाँका बौद्ध समाजका धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र शैक्षिक केन्द्रका रूपमा रहेका पाइन्छन्। तिब्बती भाषाको 'गोन-प' र 'गो-पो' को अपभ्रंश शब्द 'गोम्बा' र 'गुम्बा' नै प्रचलित

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रहेको देखिन्छ। हिमाली र पहाडी क्षेत्रको भौगोलिक विकटताका कारणले गर्दा गुम्बाको वास्तुकला बेग्लै र साधारण रूपमा निर्मित छन्। बुद्ध, बोधिसत्त्व र पञ्चबुद्धको पूजा-उपासना र लामा आन्नीहरूको ध्यान अभ्यासलाई मध्यनजर राखी गुम्बाहरूको निर्माण गरिएको हुन्छ। विशेष परिस्थितिमा बाहेक गुम्बा बनाउँदा सकभर पूर्वाभिमुख गरी निर्माण गरिन्छ। मूल प्रवेशको दायाँ-बायाँ गुम्बाको द्वारपाल बस्ने ठाउँ र बाह्य व्यक्तिहरू आउँदा सम्पर्कका लागि कार्यालय आदि बनाइएको हुन्छ। गुम्बाको गर्भगृहको ठिकअगाडि बिच भागमा काठ वा बाँसका लिङ्गोहरू उठाएर त्यसमाथि बुद्ध, बोधिसत्त्व अवलोकितेश्वर (चेरेसी) को षडक्षरी मन्त्र **'ओम् मणिपद्मे हुँ'** अङ्कित ध्वजा-पताकाहरू फहराउने चलन छ। गुम्बाको मूल गर्भगृहमा बुद्ध बोधिसत्त्वको प्रतिमाबाहेक लामा बुद्ध धर्मका पाँच सम्प्रदायमध्ये कुन सम्प्रदायअनुसार गुम्वा सञ्चालित छ, त्यससित सम्बन्धित गुरु रिम्पोचे (गुरु पद्मसम्भव वा अन्य देवता) का प्रतिमाहरू पनि स्थापना गर्ने प्रचलन रहेको पाइन्छ। गुम्बा एक, दुई वा तीन तलासम्म पनि बनाइएको हुन्छ। गुम्बाको पछाडि वा दायाँ-बायाँ र माथिल्लो तला आदि उपयुक्त स्थानमा लामा-लमिनी (आन्नी) हरूको आवास, ध्यान अभ्यास, मन्त्र जप, सूत्रपाठ, औपचारिक बुद्ध शिक्षा प्रदानका लागि व्यवस्था मिलाइएको हुन्छ। समग्रमा हिमाली बुद्धधर्मअनुसारको गुम्बा वास्तुकलाको संरचना ठाउँ र सुविधा तथा उपलब्ध निर्माण सामग्रीका आधारमा भिन्नभिन्नै स्वरूपमा बनाइएको पाइए तापनि मोटामोटी रूपमा सबैजसो गुम्बाहरूको वास्तुशैलीमा समानता भने पाइन्छ। अहिले नेपालमा स्थापित कतिपय गुम्बाहरू परम्परागत रूपमा निर्माण भएका छन् भने कतिपय गुम्बाहरू आधुनिक किसिमले बनेका पनि छन्।

नेपाल राज्यभरि धेरै सङ्ख्यामा गुम्बाहरू निर्माण भएका देखिन्छन्। यीमध्ये दोलखा जिल्लामा स्थापित नेपालको सबैभन्दा ठुलो आनी गुम्बा, विगुटासी गुम्बा, सोलुखुम्बु जिल्लाको तेङबोचे गुम्बा, जुनबेँसी गुम्बा, डोल्पा जिल्लाको से गुम्बा, मुस्ताङको कागचोदे गुम्बा, झ्याम्पा गुम्बा, लोमन्थाङको थुब्छेन गुम्बा, गार्फु गुम्बा, नामग्याल गुम्बा, पहाड खोपेर गुफाको रूपमा बनाइएको निफुग् गुम्बा, रसुवाको क्यान्जिक गुम्बा, हुम्लाको रिन्चेनलिङ्ग गुम्बाहरू नेपालको अति महत्त्वपूर्ण बौद्ध कला, वास्तुकला र बौद्ध संस्कृतिको धरोहरका रूपमा रहेको छ। उत्तरी भेकमा रहेका यी गुम्बाहरूमा सबभन्दा पुराना मानिएका गुम्बाहरू मुस्ताङ, डोल्पा, मुगुमा अवस्थित छन्। डोल्पा मुस्ताङ क्षेत्रमा बोन धर्म मात्र मान्ने गुम्बाहरू पनि छन्। त्यहाँ रहेका केही गुम्बाहरू दसौं, एघारौं शताब्दीमा स्थापित भएको देखिन्छ।

नेपालमण्डलमा अहिले विद्यमान विहारहरूमा धेरैजसो इसाको दसौं, बाह्रौं शताब्दीतिर बनेका विहारहरू छन्। त्यसैलाई पुराना विहारको नमुना मान्नुपर्दछ तर यहाँ भएका कुनै कुनै विहारहरू प्राचीन कालमा नै बनेका र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वेलाबखतमा जीर्णोद्धार गर्दै ल्याइएका पनि छन्। पाटनको रुद्रवर्ण महाविहारको जीर्णोद्धार शिवदेवले गरेकाले सो विहार लिच्छवि राजा शिवदेव अगाडि नै बनिसकेको स्पष्ट थाहा हुन आउँछ। चाबहिलको चारुमती विहार, सक्वको गुँ विहार, नक्सालको नन्दीशाला विहार, पाटनको रुद्रवर्ण विहार, ज्येष्ठवर्ण विहार, तःबाःहा, क्वाःबाःहा, काठमाडौँको थँबही, सिख्वोमु बाःहा आदि बाःहाबहीहरू लिच्छविकालिक विहारहरू मानिन्छन् तर ती विहारहरू यथासमयमा जीर्णोद्धार हुँदै अहिलेको स्वरूपमा परिवर्तन भएका देखिन्छन्।

७. भाषा, साहित्य र लिपिको संरक्षणमा बौद्ध विहारहरूको भूमिका

प्राचीन कालदेखि वर्तमान कालसम्म नेपालमा अनेक लिपि, भाषाहरू प्रचलनमा रहेका देखिन्छन्। नेपालको बुद्धधर्म र बुद्ध जन्मसँग सम्बन्धित इसापूर्व तेस्रो शताब्दीको लुम्बिनीस्थित स्तम्भ लेख नै नेपालको पहिलो अभिलेख प्रमाण देखिएको छ। यो स्तम्भ देवताहरूका प्रिय प्रियदर्शी राजा (सम्राट् अशोक) ले आफ्नो राज्याभिषेकको बिसौँ वर्षमा बुद्ध जन्म स्मारकको पूजा तथा दर्शन गरी खडा गरेका थिए। सो स्तम्भको पाँच पङ्क्तिको अभिलेख मौर्यकालिक ब्राह्मी लिपिमा अङ्कित छ। त्यसपछिका लिच्छविकालिक सबै शिलालेख शुद्ध संस्कृत भाषा र ब्राह्मीबाट विकसित लिपि अर्थात् लिच्छवि लिपि वा गुप्त लिपिमा लेखिएका छन्। भारतका सम्राट् कनिष्कका समयमा त्यसअगि प्रचलित पालि भाषा हटाई संस्कृत भाषालाई राजभाषाको स्थान दिइयो। यसै समयदेखि नेपालका लिच्छविहरूले पनि संस्कृत भाषालाई राजभाषाका रूपमा अपनाए। यहाँ प्राप्त अभिलेखहरूमा संस्कृत भाषाका माध्यमबाट राजाज्ञा, हस्तलिखित ग्रन्थ, स्तोत्र, धारणी, मन्त्र आदि लेखिएको पाइनुबाट उपर्युक्त कुराको पुष्टि हुन्छ। पछिल्लो लिच्छविकालमा कुटिल लिपि प्रचलित भएको देखिन्छ। त्यसै लिपिबाट मध्यकालमा विभिन्न लिपिहरू क्रमशः भुजींमोल, कुंमोल, गोलमोल, रञ्जना, त्रितुमोल र नेवारी लिपि प्रचलित भएका थिए। यसै क्रममा नेपाल भाषाको लिखित रूपको थालनी भई यसले अगाडिदेखि मान्यता पाइआएको संस्कृत भाषालाई समेत उछिन्न सफल भएको थियो। मध्यकालिक भाषा र साहित्यमा नेपाल भाषाको विशिष्ट स्थान रहेको छ। पाटन उकुबाःहास्थित प्राप्त ताडपत्र यस भाषाको पहिलो अभिलेख मानिन्छ। राजा जयस्थिति मल्लका समयमा आएर यस भाषाको व्यापक प्रयोग सुरु गरियो। यसको प्रामाणिक ग्रन्थ 'हरमेखला' हो।

विहारहरू बौद्ध साहित्य रचना गर्ने केन्द्रका रूपमा पनि परिचित छन्। बुद्ध धर्मदर्शनका विभिन्न कुराहरू समावेश गरी हस्तलिखित ग्रन्थहरूको रचना गर्ने, अनुवाद गर्ने र सार्ने काम पनि विहारहरूमा हुँदै आएको छ। ती ग्रन्थहरू ताडपत्र, भोजपत्र र नीलपत्र आदिमा लेखी अध्ययन-अध्यापन गर्ने चलन रहेको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थियो। नीलपत्रमा ग्रन्थ लेख्दा चाँदी वा सुनले लेख्ने र लेखेको पानाका मध्यभागमा चित्रहरू बनाउने गरिन्थ्यो। राष्ट्रिय अभिलेखालयमा पूर्व लिच्छवि लिपिमा लेखिएको 'शतसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता' ताडपत्रमा लेखिएको लिच्छवि लिपिको 'सद्धर्मपुण्डरीक' ग्रन्थ सङ्ग्रह गरिएका छन्। यस्तै पाटनको महावातीश्चल महाविहारको ने.सं. ४० अङ्कित नीलपत्रको 'अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता', काठमाडौँको थँवहीको ने.सं. ३४४ अङ्कित 'पञ्चविंशति शतसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता' र पाटन हिरण्यवर्ण महाविहारको ने.सं. ३४५ अङ्कित 'अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता' ग्रन्थहरू सुवर्णाक्षर रञ्जना लिपिमा लेखिएका बुद्धधर्मको शून्यताज्ञानसँग सम्बन्धित साहित्यिक ग्रन्थहरू हुन्। बौद्ध जगत्मा अत्यन्त मान्यता प्राप्त नवधर्म, नवखण्ड वा नवव्याकरणलाई पवित्र बौद्ध साहित्यिक ग्रन्थका रूपमा लिइन्छ। ती ग्रन्थहरू : (क) ललितविस्तर, (ख) अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता, (ग) गण्डव्यूह, (घ) सुवर्णप्रभास, (ङ) लङ्कावतार, (च) दशभूमिक, (ट) समाधिराज, (ज) सद्धर्मपुण्डरीक र (झ) तथागत गुह्यक।

यीबाहेक प्रज्ञापारमिता हृदयसूत्र, आर्यगुणकाण्डव्यूह, कारणव्यूह, स्वयम्भूपुराण, बोधिचर्यावतार, नामसङ्गीति, पञ्चरक्षा, अभिधर्मकोष, महावास्तु, अवदान, दिव्यावदान, मूलमाध्यमिक कारिका, संवरोदयतन्त्र, गुह्यसमाज, हेवज्रतन्त्र आदि महायान-वज्रयानका अमूल्य साहित्यिक ग्रन्थहरू हुन्।

८. बाह्य सम्बन्ध (तिब्बत वा भोट, चीन र भारत) विस्तारमा बौद्ध विहारहरूको भूमिका

बाह्य देशहरूसित सम्बन्ध स्थापना गर्न पनि विहारहरूले ठूलो सहयोग पुऱ्याएको देखिन्छ। विहारका सङ्घ सदस्यहरूले बुद्धधर्मलाई विहारको दायराभित्र मात्र सीमित नराखी बाह्य देशहरूसँग पनि प्रगाढ धार्मिक सम्बन्ध स्थापित गरेका थिए। खास गरी इसाको सातौँ शताब्दी र नवौँ शताब्दीमा नेपाल र तिब्बतबिच गहिरो धार्मिक सम्बन्ध विकसित हुन गई बुद्धधर्म र दर्शनका प्रसिद्ध तिब्बती बौद्ध विद्वान्हरू नेपालका विभिन्न विहारहरूमा आइरहन्थे। राजा स्रोङ्चनगम्पोले रचना गरेका 'मणिकाबुम्' भन्ने ग्रन्थअनुसार नेपाली राजकुमारी भृकुटी (ठ्रिचुङ–लाची–आर्यतारादेवी) सँग र चीनकी राजकुमारी (बेन्जिङ–कोङजो–आर्यतारा) सँग भोटका तेत्तिसौँ राजा स्रोङ्चनगम्पो (वि.सं. ६७४–७०७) को विवाह भएको थियो। यी राजा-रानीले भोट देश (तिब्बत) मा बुद्धधर्म सङ्घ (त्रिरत्न) को प्रचार-प्रसार गरे भन्ने कुरा तिब्बतका सबै वृत्तान्तमा वर्णित छ। चिनियाँ ताङ वृत्तान्तअनुसार भृकुटी भोट जाँदा दाइजोका रूपमा उनले अक्षोभ्य बुद्ध, मैत्रेय बोधिसत्त्व, आर्यतारा आदिका मूर्तिहरू पनि भोटमा लगेकी थिइन्। यस सम्बन्धमा राहुल

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सांकृत्यायनको भनाइअनुसार पदच्युत भएर नेपालबाट ल्हासामा शरण लिन गएका उदयदेवले आफ्नी छोरी भृकुटीको सन् ६४० ताका राजा स्रोङ्चनगम्पोसित विवाह गरिदिएका थिए। त्यही समयमा नेपालका शीलमञ्जु नामक ख्यातिप्राप्त बौद्ध आचार्य भोटमा गएर उनले बौद्ध दर्शनको प्रचार गर्नुका साथै अनेक बौद्ध ग्रन्थहरूको अनुवाद गर्ने कार्यमा समेत सहयोग पुऱ्याएका थिए। बुद्धधर्म अध्ययन गर्न तिब्बतबाट बौद्ध भिक्षुहरू पनि नेपालमा आएर विभिन्न विहारहरूमा बस्ने गर्दथे। तेह्रौँ शताब्दीमा तिब्बतबाट भिक्षु धर्मस्वामी नेपाल आएर तान्त्रिक ग्रन्थहरूको अध्ययन गरेका थिए। उनले रवीन्द्रसँगै अनेक बौद्ध शास्त्र पढेका थिए। त्यस वेला छ जना अन्य तिब्बती भिक्षुहरूले स्वयम्भूमा बसी प्रसिद्ध भिक्षु रत्नरक्षितसित अध्ययन गरेका थिए। त्यस वेला पाटन अलग एवम् महत्त्वपूर्ण शैक्षिक केन्द्रका रूपमा विकसित भइसकेको थियो। ने.सं. ३५० तिरको पाटनको गुइत विहारको दीपङ्कर बुद्धको मूर्तिको पादपीठको अभिलेखमा 'विख्याता ललितपुरीति नगरी दिक्षु सत्त्वांस्वपि विद्याभ्यास... कृतयुग' भनी उल्लेख हुनुले पाटन, प्रमुख विद्या केन्द्र भएको कुरा स्पष्ट हुन्छ। गुइत विहारको अभिलेखबाट त्यस वेला महापण्डित विभ्रत चन्द्रपाल बौद्ध शास्त्रका विद्वान् थिए भन्ने थाहा हुन आउँछ।

विक्रमको चौधौँ शताब्दीमा पनि नेपालको भोट र चीनसँग धार्मिक र सांस्कृतिक सम्बन्ध जोडिएको थियो। त्यस वेला प्रसिद्ध कलाकार अरनिको ८० जना नेपाली कलाकारहरूको नेतृत्व गरी सन् १२६१ मा सक्यमठकार धर्म गुरु फग्पाको निमन्त्रणामा तिब्बतको सक्य गुम्बामा पुगेका थिए। उनले ल्हासा र पेकिङ (बेजिङ) मा अनेक सुवर्ण स्तूपको निर्माण र अनेक धातुमूर्तिहरू पनि बनाएका थिए। उनले निर्माण गरेको बेजिङको श्वेत चैत्य विश्व प्रसिद्ध छ। तिब्बत र चीनका ठुला ठुला विहार र गुम्बाहरू नेपाली वास्तुशैलीमा निर्माण भएका देखिन्छन्। यसरी विहारहरूमा विकसित बुद्ध धर्मदर्शनको माध्यमबाट नेपाल, तिब्बत तथा चीनबिच धार्मिक एवम् सांस्कृतिक सम्बन्ध कायम भएको देखिन्छ।

नेपाल र भारतबिच पनि धार्मिक र सांस्कृतिक सम्बन्ध कायम थियो। इसाको चौथो शताब्दीमा भारतका प्रख्यात बौद्ध आचार्य वसुबन्धु नेपाल आएका थिए। पूर्व मध्यकालिक नेपालमा विहारहरू नै बौद्ध शिक्षाको प्रमुख केन्द्रका रूपमा रहेका देखिन्छन्। खास गरी त्यस वेला भारतका नालन्दा र विक्रमशिला उच्च शैक्षिक केन्द्रका रूपमा रहेका थिए। नेपाली पण्डित 'कनकश्री' विक्रमशिलाका र 'वागीश्वरकीर्ति' नालन्दाका विद्वान् गनिन्थे। विक्रमशिलाका आचार्य 'दीपङ्कर श्री ज्ञान' का समकालिक नेपाली **सिद्ध नारोपाले** नेपाल र तिब्बतमा तान्त्रिक बुद्धधर्म प्रचार गरेका थिए। एघारौँ शताब्दीतिर भारतका ती केन्द्रहरू मुसलमानहरूद्वारा तहसनहस भएपछि त्यहाँका कैयौँ आचार्यहरू सुरक्षाका लागि नेपालका विहारहरूमा बस्न थाले।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यसले नेपालको बौद्ध शिक्षा पद्धतिमा एक क्रान्तिकारी परिवर्तन हुन थाल्यो। त्यसै कारण नेपालका विहारहरू भारत र तिब्बतबिच सम्बन्ध कायम गर्ने कडीका रूपमा पनि विकसित भए। नेपालका विहारहरू भारतीय र तिब्बती बौद्धहरूका लागि बुद्धधर्म तथा दर्शन र कला साहित्यको अध्ययन-अध्यापन गर्ने प्रमुख केन्द्रका रूपमा रहेका थिए। आजसम्म पनि नेपालमा विहार सङ्घअन्तर्गत बुद्धधर्म, दर्शन र बौद्ध संस्कृतिले जीवन्तता पाइरहेका छन्।

१०. उपसंहार

नेपालमा बुद्ध धर्मदर्शनले महत्त्वपूर्ण स्थान ओगटेको छ। विहार, महाविहार र गुम्बाहरू बुद्धधर्म समर्पित भिक्षु-भिक्षुणीहरूका निवासस्थान एवम् बौद्ध दर्शनका अध्ययन, अध्यापनका साथै साधनास्थलका रूपमा परिचित छन्। बुद्धधर्मको 'त्रिरत्न' अर्थात् बुद्ध, धर्म र सङ्घमध्ये 'विहार' बौद्ध सङ्घअन्तर्गत पर्दछ। नेपालका विभिन्न प्राचीन अभिलेखहरूमा 'आर्यभिक्षुसङ्घ', 'आर्यभिक्षुणीसङ्घ' भनेर पनि बौद्ध संस्थाका रूपमा विहारहरूको उल्लेख गरिएको पाइन्छ। खास गरी बुद्धकालदेखि नै नेपालमा विहारहरू निर्माण भएको तथ्य लुम्बिनी र प्राचीन कपिलवस्तुको उत्खननबाट प्राप्त विहारहरूका अवशेषहरूबाट स्पष्ट हुन आउँछ। बुद्ध धर्मको महत्त्वपूर्ण विशेषता भनेकै बौद्ध आधारभूत सिद्धान्त र बौद्ध दर्शन हो। बुद्धद्वारा उपदेश गरिएका चार आर्यसत्य र आर्याअष्टाङ्गिक मार्गको अनुसरण नै सम्पूर्ण दुःखबाट मुक्ति पाउने मार्ग हो। आध्यात्मिक बौद्ध शिक्षाअन्तर्गत प्रतीत्यसमुत्पाद, शील, समाधि र प्रज्ञा (त्रि-शिक्षा), शमथ, विपश्यना, अनित्य, दुःख र अनात्म (त्रि-लक्षण), अनीश्वरवाद, शून्यताज्ञानका साथै बौद्ध दर्शनका पञ्चबुद्ध, पञ्चज्ञान, मण्डल आदिका अवधारणाहरू पनि बुद्ध धर्मदर्शनका महत्त्वपूर्ण पक्षहरू हुन्। प्राचीन कालदेखि नै नेपाल बुद्ध धर्मदर्शनको प्रख्यात केन्द्र रहेको कुरा नेपालमा अहिलेसम्म विद्यमान ठुला-साना स्तूप, चैत्य, चिबाः, थुर, विहार, गुम्बा र अनेक बहुमूल्य प्रस्तर, काष्ठ र धातुका बौद्ध कलाकृति, प्रतिमाहरू एवम् पौभाचित्र, मण्डलचित्रहरूका साथै विहारहरूमा सङ्ग्रहित ग्रन्थहरूद्वारा स्पष्ट हुन्छ।

बुद्ध धर्मदर्शनको प्रचार र संरक्षण गर्न विहारको अहम् भूमिका रहेको छ। यहाँका बौद्धहरूलाई आ-आफ्ना विहार र गुम्बाअन्तर्गत सङ्घमा संस्कारगत रूपमा चूडाकर्म (बदेछुयेगु) प्रव्रज्या गराई बौद्ध दर्शनको शिक्षा दिइसकेपछि पुनः गृहस्थ भिक्षु भई 'आदिकर्मिक बोधिसत्त्व' का रूपमा जीवनयापन गर्ने प्रतिज्ञासहितको अद्वितीय प्रक्रिया सम्पन्न गरी औपचारिक रूपमा सङ्घ सदस्य बनाइन्छ। यसले गर्दा नेपालमा प्राचीन कालदेखि वर्तमान कालसम्म पनि बुद्धधर्म र बौद्ध संस्कृतिको संरक्षण भइरहेको छ र त्यस परम्पराले निरन्तरता पनि पाइराखेको देखिन्छ। अर्कातर्फ विहारका सङ्घ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सदस्यहरूलाई समाजमा बस्न छाता सङ्गठनका रूपमा विहारद्वारा सामाजिक संरक्षण पनि दिइराखिएको छ। यस किसिमको प्रक्रिया वा व्यवस्था अन्य कुनै पनि देशमा भएको पाइँदैन। विहार र गुम्बा नै यस्ता सङ्घ (संस्था) हुन्; जहाँ बौद्ध प्रकृतिका पूजा पाठ (स्तोत्र, धारणी, मन्त्र) व्रतधारण, दान, संस्कार, पर्व, गुठी आदि विविध धर्मकार्यहरू सञ्चालन भइराखेका हुन्छन्। नेपालमा पाइने सबै बौद्ध वास्तुकला, मूर्तिकला, चित्रकला आदि शिल्पकलाहरू, बौद्ध ग्रन्थलेखन, अनुवाद तथा अन्य साहित्यिक कार्यहरू विहार सङ्घका सदस्यहरूद्वारा नै सृजना गरिका हुन्। विहार र गुम्बाहरू बौद्ध दर्शनको केन्द्र भएका र यहाँका बौद्ध पण्डितहरूको विद्वताका कारणले बाह्य मुलुकहरू तिब्बत, चीन र भारतसित पनि, धार्मिक र सांस्कृतिक सम्बन्ध कायम हुन गयो। यसरी नै यहाँका मानिसहरू कारोबारका सिलसिलामा तिब्बत, चीन र भारतमा व्यापार गर्न जाने प्रचलन पनि बढ्यो। व्यापारबाट अर्जित आम्दानीको केही रकमबाट आ-आफ्ना विहारहरू जीर्णोद्धार गर्ने, बौद्ध मूर्ति, चैत्य, स्तूप, चिबाः, पौभाचित्र बनाउने र पूजापाठ, परित्राण पाठ, दान प्रदान, सम्यक् दान, नवदान, अष्टमी व्रत, उपोषढ व्रत, न्युउने व्रतधारण आदि विविध धर्मकार्यहरू सञ्चालन गर्न थालिए। यहाँका गृहस्थ भिक्षु-भिक्षुणीहरू जीवननिर्वाहका लागि मूर्ति, चित्र, ग्रन्थलेखनका साथै सुन-चाँदीका गरगहना बनाउने कार्यमा पनि लागे। तसर्थ नेपालको बुद्धधर्म दर्शन र बौद्ध संस्कृतिको विकास गर्न यहाँ स्थापित विहारहरूको अद्वितीय योगदान रहेको स्पष्ट देख्न सकिन्छ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

आचार्य नरेन्द्रदेव (सन् १९५६), **बौद्ध धर्म-दर्शन**, दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास पब्लिसर्स।

क्षेत्री, गणेश, रायमाझी, रामचन्द्र (२०५६), **नेपाली कला, वास्तुकला र प्रतिमा लक्षण**, काठमाडौँ : एसिया पब्लिकेसन्स।

खत्री, प्रेमकुमार (२०५४), **नेपालका धार्मिक मत र सामाजिक संरचना**, काठमाडौँ : एम.के.पब्लिसर्स एन्ड डिस्ट्रिब्युटर्स।

गिरी, गितु (२०७५), **प्राचीन कपिलवस्तुको इतिहास र संस्कृति**, काठमाडौँ : ऐरावती प्रकाशन प्रा.लि.।

नेपाल, ज्ञानमणि (२०४५), **नेपाल-भोट-चीन सम्वन्धका केही सांस्कृतिक पक्ष**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

पौडेल, नयनाथ (सम्पा.) (२०२०), **भाषा वंशावली**, भाग १, पुरातत्त्व विभाग, नेपाल राष्ट्रिय पुस्तकालय।

प्रधान, भुवनलाल (२०४५), **नेपालमा बौद्ध धर्म**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

भिक्षु अमृतानन्द (२०६०), **'नेपालमा थेरवाद बुद्धधर्मको संक्षिप्त इतिहास'**, समकालीन मातृभूमि, अङ्क ११ नं. २।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भिक्षु ज्ञानपूर्णिक (सन् १९९३), **परित्राण निश्चय**, ललितपुरः शान्तिसुखावास ।

रिजाल, नारायणप्रसाद (२०७३), **महायान बौद्धादर्श**, व्योमकुसुमा बुद्धधर्म सङ्घ : अल्केमी पब्लिकेसन ।

रेग्मी, जगदीशचन्द्र (२०३९), **नेपालको धार्मिक इतिहास**, काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।

वज्राचार्य धनवज्र (२०५३), **लिच्छविकालका अभिलेख** (द्वितीय संस्करण), काठमाडौँ : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र ।

वज्राचार्य धनवज्र (२०५६), **मध्यकालका अभिलेख**, काठमाडौँ : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र ।

वज्राचार्य नरेशमान (२०७०), **बज्रयान** (द्वितीय संस्करण), काठमाडौँ : सुरेश शाक्य ।

वज्राचार्य, रञ्जना (२०५६), **पञ्चदानः बौद्ध पर्व**, काठमाडौँ : शाक्य जः ।

वज्राचार्य, रञ्जना (२०६५), **नेवार बौद्ध संस्कार**, काठमाडौँ : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र ।

वज्राचार्य, रञ्जना (२०५७), **नेपालको बौद्ध धर्ममा अष्टमीव्रत**, ललितपुर : आशारत्न धाख्वा ।

शर्मा, डिल्लीराज (२०५८), **पश्चिम नेपालको मूर्ति तथा वास्तुकला**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

शाक्य मिलन (२०७६), 'नेवा बुद्धधर्म परम्पराया वोधिसत्त्व आदर्शकथं अप्रतिष्ठित निर्वाण' **त्रिरत्न** दं.१.ल्या.१ ।

शाक्य हेमराज (ने.सं. १०९८), **श्रीस्वयम्भू महाचैत्य**, यें, स्वयम्भू: स्वयम्भू विकास मण्डल ।

शाक्य, तीर्थरत्न (२०७३), **बौद्ध धर्म र दर्शनको परिचय**, काठमाडौँ : वुद्धधर्म अध्ययन तथा भजन मण्डल ।

Bapat, P.V. (1982), **"School and sets of Buddhism",** The cultural Heritage of India, Vol.I, Calcutta:Rama Krishna Mission.

Bajracharya, Ranjana (2003), **Bodhisattva Avalokitesvara And His Symbolic Mantra "Om Mani Padme Hum"**, Kathmandu: Bhakta Nanda Bajracharya.

Mishra, T.N. (1996 June), **"The Archaeological Activities in Lumbini,** 1984-1985", Ancient Nepal, Kathmandu: DOA, No. 139.

Mukharji, P.C. (1969), **Antiquities of Kapalvastu Terai of Nepal,** Reprinted, Delhi: Indological Book House.

Petch, Lyuciano (1958), **Medieval Nepal**, Rome: Iiper Iemedio, ed e.o.

Regmi, D.R. (1965), **Medieval Nepal**, Vol.1, Calcutta: Firma K.L. Mukhopadhya.

Slusser, Mary S. (1982), **Nepal Mandala,** Vol. 1, New JerseyM Princeton University.

Waddell, L.A. (1978), **Buddhism and Lamaism of Tibet**, Kathmandu: Educational Enterprise.

Wright, Daniel (1972), **History of Nepal**, Kathmandu: Nepal Antiquated Book Publishers, Reprint.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शुक्लयजुर्वेद, वैदिक दर्शन र ऋषि याज्ञवल्क्य

प्रा.डा. आमोदवर्धन कौण्डिन्न्यायन

वेद

वेद भूमण्डलको प्राचीनतम ग्रन्थ हो। अनादि (नित्य), अपौरुषेय (कुनै पुरुषद्वारा नरचिएको), ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद गरेर चार प्रकारमा विभक्त, अनेक शाखा भएको, गुरुशिष्य परम्पराबाट पढिँदै आएको तथा मन्त्रसंहिताका र ब्राह्मणग्रन्थका रूपमा रहेको शब्दराशिलाई वेद भन्दछन्। प्राच्य परम्परामा वेद मन्त्रद्रष्टा ऋषिहरूको योगज प्रज्ञाले साक्षात्कार गरिएको शब्दराशि मानिन्छ। वेदमा धर्म, अर्थ, काम र मोक्षको विषय प्रतिपादित छ। आफूले चाहेको कुरा प्राप्त गर्न र आफूले नचाहेको कुरा पन्छाउन अलौकिक उपाय देखाउने ग्रन्थलाई वेद भन्दछन्[1] भनी प्राचीन आचार्यहरूले शास्त्रका आधारमा बताएका छन्। धर्म र मोक्षका विषयमा यथार्थ ज्ञान गर्ने साधन अपौरुषेय वेद नै हो भन्ने धर्ममीमांसाशास्त्रको सिद्धान्त छ। वेद अज्ञान, अल्पज्ञान, काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मात्सर्य इत्यादि मानिसमा पाइने दोषले रहित भएकाले धर्म र मोक्षमा परम प्रमाण हुन्छ भनेर वैदिक आर्यहरूद्वारा आदरका साथ वेदको अध्ययन गरिन्छ। वेदशास्त्रले मानवलाई अनादि कालको, अनन्त देशको र अतिसूक्ष्म तत्त्वको पनि बोध गराएर[2] परमकल्याणकारी मार्गमा प्रवृत्त गराउँदछ। वेदको विधिपूर्वक अध्ययन

---

१. (क) नेद्रियाणि नाऽनुमानं वेदां एवैनं वेदयन्ति तस्मादाहुर्वेदा इति पिप्पलादश्रुतिः। द्रष्टव्य– **माध्यन्दिनीय-शतपथब्राह्मण**, उपोद्घात, पृ. ७।
(ख) इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः।
प्रत्यक्षेणाऽनुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते।
एनं विदन्ति वेदेन तस्माद् वेदस्य वेदता ॥–**तैत्तिरीयसंहिताव्याख्या**, सायणाचार्यकृत (प्रथम भाग, पृ.२)।

२. चोदना हि भूतं भवन्तं भविष्यन्तं सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमित्येवञ्जातीयकमर्थं शक्नोत्यवगमयितुं नाऽन्यत्किञ्चनेन्द्रियम्।–**शाबरभाष्य** १।१।२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्नका लागि नै उपनयन (व्रतबन्ध) संस्कार गरिन्छ। उपनयन संस्कारद्वारा नै त्रैवर्णिकहरूको (ब्राह्मण, क्षत्रिय र वैश्यहरूको) द्विजत्व सम्पादित हुन्छ[३]।

वेदलाई नै श्रुति, त्रयी, आम्नाय, अनुश्रव, अध्याय, छन्द इत्यादि पनि भन्दछन्। गुरुका मुखबाट सुनेर ग्रहण गरिएको शब्दराशि हुनाले वेदलाई **श्रुति** भनिएको हो। वेदमा ऋक्, यजु: र साम तीन प्रकारका मन्त्रहरूको बाहुल्य रहेको हुनाले वेदलाई **त्रयी** भनिएको हो। विशेष अभ्यास गरेर जस्ताको तस्तै रूपमा कण्ठस्थ पारिने हुनाले वेदलाई **आम्नाय** पनि भन्दछन्। वेदले भनेअनुसार नै धर्मकर्म गर्नका लागि उपनयन गरेर नियमानुसार अध्ययन गरिने हुनाले वेदलाई **अध्याय** पनि भन्दछन्। त्यसैले आफ्नो परम्परागत शाखाको वेदलाई **स्वाध्याय** भनिएको हो। एकपछि अर्काले त्यसपछि अर्काले सुनेर ग्रहण गरी अनादि कालदेखि ल्याइएको शब्दराशि हुनाले वेदलाई **अनुश्रव** भनिएको हो। निश्चित रूपमा पुरुषार्थज्ञान प्राप्त गर्ने साधन हुनाले वेदलाई **निगम** भनिएको हो। वेद छन्दोमय भएकाले वेदलाई **छन्द** भनिएको हो।

धेरै वैदिक ग्रन्थहरूमा विक्रम संवत्को पन्ध्रौं शताब्दीका सायणले भाष्य (व्याख्या) लेखेका छन्। सायणभन्दा पनि पुराना स्कन्दस्वामी, उद्गीथ, हरिस्वामी, वेङ्कटमाधव, भट्टभास्कर, उव्वट (उवट) इत्यादि विद्वान्हरूले विभिन्न शाखाका वैदिक ग्रन्थहरूमा प्रामाणिक तथा आधिकारिक व्याख्या लेखेका छन्। वेदका अनेक शाखाको परम्परागत रूपमा अध्ययन-अध्यापन हुँदै आइरहेको छ। कुनै पनि वेदको **शाखा** भन्नाले मुख्य रूपमा मन्त्रसंहिता र ब्राह्मणग्रन्थ (आरण्यक र उपनिषद्समेत) बुझिन्छन् भने गौण (अमुख्य) रूपमा श्रौतसूत्र, गृह्यसूत्र, पितृमेधसूत्र, धर्मसूत्र र परिशिष्टहरूसमेत बुझिन्छन्। कालक्रमले धेरै वेदशाखा लुप्त भए तापनि अहिले बाह्र-पन्ध्रओटा शाखा प्राय: आंशिक रूपले मुद्रित रूपमै उपलब्ध छन्।

आधुनिक विचारकहरूले वेदको समयनिर्धारण गर्न प्रयास गरेका भए पनि तिनमा एक मत देखिँदैन। वेद आजभन्दा करिब ३२-३३ सय वर्ष पुरानो हो भन्ने म्याक्स मुलरको मत त प्रमाणका आधारमा खण्डित पनि भइसकेको छ। तथापि कतिपय भारतीय तथा नेपाली लेखकले अझै पनि यसै मतलाई उल्लेख गर्ने गरेको देखिन्छ। कतिपय विचारकको मतअनुसार वेद ६००० वर्षदेखि ८००० वर्ष पुरानो मानिन्छ। प्राच्य दृष्टिकोणअनुसार त वेद अनादि हो भन्ने मानिन्छ। आधुनिक दृष्टिकोणबाट विचार गर्दा यस भनाइको तात्पर्य वेदको कालनिर्धारण हुन नसक्ने मानिएको भन्ने बुझिन्छ।

---

३. (क) आचार्यो गर्भी भवति हस्तमाधाय दक्षिणम्।
तृतीयस्यां स जायते सावित्र्या सह ब्राह्मण:॥ **–माध्यन्दिनीय-शतपथब्राह्मण** ११।५।४।१२।
(ख) आचार्यस्त्वस्य यां जातिं विधिवद् वेदपारग:।
उत्पादयति सावित्र्या सा सत्या साऽजराऽमरा॥ **–मनुस्मृति** २।१४८।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हजारौँ वर्षदेखि गुरुका मुखबाट सुनेर उदात्त, अनुदात्त, स्वरित इत्यादि कण्ठस्वरसहित र स्वशाखाका व्यवस्थाअनुसार हस्तस्वरसहित एक अक्षर पनि यताउता नपारीकन महानाम्नी इत्यादि स्वशाखोक्त व्रतहरूको पालनसमेत गरेर ठुला तपस्याले कण्ठस्थ गरेर ब्राह्मणहरूले वेदको परम्परा बचाई ल्याएकाले आज हामीलाई वेद प्राप्त हुन सकेको हो। वर्तमान पुस्ताले पनि यसलाई महत्त्व दिएर आफ्नो गौरवपूर्ण निधिका रूपमा संरक्षण गर्न र नवीन पुस्तामा हस्तान्तरण गर्न आवश्यक छ। वेदमा बताइएका मूल कुरा कहिल्यै पुराना र असान्दर्भिक हुँदैनन्। वेदमा प्रकृतिको शाश्वत सत्यलाई र तत्त्वदर्शनलाई प्रकाशित गरिएको छ। तसर्थ वेदले सूर्यले भैँ सधैँ एकनासले प्रकाश दिन्छ र अज्ञानको अन्धकारबाट ज्ञानको ज्योतितर्फ अगाडि बढाउँछ। आधुनिक ऐन, कानुन वा संविधान क्षणिक हुन्, फेरिइरहन्छन्। वेद शाश्वत ज्योति हो, कहिल्यै पनि फेरिइँदैन। वेदको अन्तिम तथा प्रमुख भाग उपनिषद् नै वेदान्तदर्शन हो र अन्य दर्शनको मूल स्रोत पनि यही हो।

वेद ज्ञानरूप हुनाले विविध प्रकारको ज्ञानको स्रोतका रूपमा रहेको छ। वेदबाट नै आर्यहरूको धर्म, संस्कृति, आचार, विचार, दर्शन, जीवनपद्धति, कृषि, वाणिज्य इत्यादि विषयहरू मूल रूपमा जान्न सकिन्छन्। वेदको अध्ययन र अध्यापनको अविच्छिन्न परम्पराले पनि वेदको विशिष्ट महत्त्व दर्साउँछ। शिष्यको उपनयन गरी कल्पसूत्र र रहस्यले सहित वेदको अध्यापन गर्ने ब्राह्मण **आचार्य** भन्ने उपाधिले विभूषित हुन्छ। यस्तो महत्त्वपूर्ण वेदको प्रतिदिन अध्ययन गर्न **स्वाध्यायोऽध्येतव्यः**[४] इत्यादि श्रुतिवाक्यले निर्देश गरेका छन्। पतञ्जलि मुनिले पाणिनीय व्याकरणको भाष्यमा **ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयः**[५] भन्ने आगमवाक्यको उल्लेख गरेर वेदको संरक्षणका निम्ति मुख्य रूपमा व्याकरणको अध्ययन गर्नुपर्छ भन्ने कुरालाई विशेष जोड दिएर बताएका छन्। वेदको स्वरूपको रक्षाका निम्ति र वेदको अर्थ प्रकाशित गर्नका निम्ति **शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द र ज्योतिष** छओटा वेदाङ्गको रचना वेदविद्हरूबाट भएको हो।

मन्त्रसंहिता

वेदका मन्त्र र ब्राह्मण भन्ने दुई भाग हुन्छन्[६]। प्रायः यज्ञमा गर्नुपर्ने कर्म सम्झाउने र कर्ममा प्रयोग गरिने वेदवाक्यलाई मन्त्र भन्दछन्[७]। छन्दोबद्ध

---

४. **माध्यन्दिनीय-शतपथब्राह्मण** ११।५।६।३।
५. **पाणिनीय व्याकरणभाष्य**, पस्पशाह्निक, पृ.२।
६. मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्। –**आपस्तम्बश्रौत्रसूत्र** २४।१।३१, **प्रतिज्ञासूत्र** १।२।
७. तेऽनुष्ठानस्मारकादौ मन्त्रशव्दं प्रयुञ्जते। –**जैमिनीय न्यायमाला** २।१।७, श्लो.२२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मन्त्रलाई ऋचा, गद्यवाक्यस्वरूप मन्त्रलाई यजुः र ऋचामा चढाइने गीति (भाका) लाई साम भन्दछन्। अथर्ववेदमा पनि प्रायः ऋचाहरू नै छन्।

मन्त्रहरूको सङ्ग्रहलाई मन्त्रसंहिता वा संहिता मात्र पनि भन्दछन्। संहिता भनेको एकीकृत सङ्ग्रह वा सङ्कलन भनेको हो। ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेदका छुट्टाछुट्टै अनेक मन्त्रसंहिताहरू छन्। मन्त्रसंहिताहरूलाई ऋग्वेद, ऋग्वेदसंहिता, ऋग्वेदमन्त्रसंहिता, यजुर्वेद, यजुर्वेदसंहिता, यजुर्वेदमन्त्रसंहिता इत्यादि प्रकारले नामोल्लेख गरी व्यवहार गर्ने गरिएको छ।

ऋग्वेदसंहिता

ऋग्वेदका विभिन्न शाखाका संहिताहरू उपलब्ध भए पनि अहिले मुद्रित रूपमा व्याख्यासहित पाइने बहुप्रचारित ऋग्वेदसंहिता शैशिरीयशाकलशाखाको भएको बुझिन्छ। दश मण्डलमा विभक्त यस संहितामा १०५५२ ऋचाहरू छन्। प्रत्येक मण्डलभित्र अनेक अनुवाकहरू, प्रत्येक अनुवाकभित्र अनेक सूक्तहरू र प्रत्येक सूक्तभित्र अनेक ऋचाहरू छन्। ऋग्वेदको अर्को प्रकारको विभागअनुसार ऋग्वेदमा ८ अष्टक, प्रत्येक अष्टकमा ८-८ अध्याय, प्रत्येक अध्यायमा अनेक वर्ग र प्रत्येक वर्गमा एक वा अनेक ऋचा छन्। वास्तवमा यो विभाग प्रकार शाखाविशेषमा नियत भएको बुझिन्छ। विश्वको सर्वप्राचीन ग्रन्थ मानिएको ऋग्वेद एउटा ग्रन्थ मात्र नभएर एउटा सिङ्गो पुस्तकालय र एउटा सर्वाङ्गपूर्ण वाङ्मयसमेत हो भन्ने आधुनिक विचारकहरूको भनाइ छ। ऋग्वेदको अध्ययनबाट वैदिक समाजका धर्म, दर्शन, संस्कृति, कृषि, वाणिज्य, सामाजिक रीतिरिवाज, भौतिक उन्नति, राजनीति इत्यादि अनेक विषयको ज्ञानसमेत गर्न सकिने हुँदा अनेक दृष्टिकोणले ऋग्वेदको ठुलो महत्त्व रहेको कुरा आधुनिक विचारकहरूले स्वीकार गरेका छन्। विविध प्रकारका यज्ञमा होताहरूले (होतृगणका ऋत्विक्हरूले) ऋग्वेदमा सङ्कलित विभिन्न शस्त्रहरूको (देवताहरूको प्रशंसा गर्ने ऋचाहरूको) शंसन गर्ने विधान गरिएको छ।

यजुर्वेदसंहिता

यजुर्वेद यज्ञप्रधान वेद हो। यज्ञहरूमा अध्वर्युगणका ऋत्विक्हरूले गर्नुपर्ने क्रियाकलापको साङ्गोपाङ्ग वर्णन यजुर्वेदमा गरिएको छ। यसका शुक्लयजुर्वेद र कृष्णयजुर्वेद गरी दुई भेद छन्। मन्त्र र ब्राह्मण मुख्य रूपमा छुट्टाछुट्टै भएको यजुर्वेदलाई शुक्लयजुर्वेद भन्दछन्। यसका काण्वशाखा र माध्यन्दिनीय शाखा गरी दुई प्रमुख शाखा अहिले मुद्रित रूपमा पनि उपलब्ध छन्। वाजसनिका छोरा वाजसनेयले (याज्ञवल्क्यले) प्रवचन गरेको वेद पढ्ने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वाजसनेयका शिष्यहरूलाई वाजसनेयी भन्दछन् । वाजसनेयीहरूले पढ्ने शाखा हुनाले शुक्लयजुर्वेदका सबै शाखालाई वाजसनेयिशाखा पनि भन्दछन् ।

मन्त्र र ब्राह्मण भाग छ्यासमिस भएको यजुर्वेदलाई कृष्णयजुर्वेद भन्दछन् । यसका तैत्तिरीय शाखा, मैत्रायणीय शाखा, कठशाखा र कपिष्ठलकठशाखा (अपूर्ण) अहिले मुद्रित रूपमा नै पाइन्छन् ।

नेपालका ब्राह्मणहरू प्रायः शुक्लयजुर्वेदको माध्यन्दिनीय शाखाका अध्येता छन् । त्यसैले नेपालमा परम्परागत रूपमा यसै वेदशाखाको मात्र पठनपाठन चलेको देखिन्छ । ४० अध्यायमा र १९७५ कण्डिकामा विभक्त यस शाखाका मन्त्रसंहितामा दर्शपूर्णमास, अग्न्याधान, अग्निहोत्र, चातुर्मास्य, निरूढपशुबन्ध, अग्निष्टोम सोमयाग, राजसूय, वाजपेय, अग्निचयन, सौत्रामणी, अश्वमेध, पुरुषमेध, पितृमेध इत्यादि वैदिक कर्म (यज्ञ) मा प्रयुक्त हुने मन्त्रहरू र ईशावास्योपनिषद् रहेका छन् ।

सामवेदसंहिता

गीतिविशेषमा (कुनै भाकामा) ढालेर गाइने ऋचाहरूकै सङ्ग्रहका रूपमा मूल सामवेदसंहिता रहेको हुनाले सामवेदका धेरैजसो ऋचा ऋग्वेदका ऋचासँग मिल्ने खालका नै छन् । साम भनेको गीति (लय) हो र यसका गायत्र, श्यैत, वारवन्तीय, वामदेव्य इत्यादि अनेक प्रकारहरू हुन्छन् । विभिन्न यज्ञमा उद्गाताहरूले (उद्गातृगणका ऋत्विक्हरूले) सामगान गर्ने विधान गरिएको छ । अहिले सामवेदका कौथुम शाखासँग र जैमिनीय शाखासँग सम्बद्ध ग्रन्थहरू मात्र प्रधान रूपमा उपलब्ध छन् । सामवेदका कौथुम संहितामा १८७५ ऋचा र जैमिनीय संहितामा १६९३ ऋचा छन् । यी शाखाका मन्त्रसंहिता र गानसंहिता मुद्रित छन् ।

अथर्ववेदसंहिता

अथर्वा ऋषिले वा उनका कुलका ऋषिहरूले आफ्ना अलौकिक प्रज्ञाद्वारा साक्षात्कार गरेर प्रकाशन गरेका मन्त्रहरूको प्रमुखता भएकाले यस वेदलाई अथर्ववेद भनिएको हो । कतिपय स्थानमा यस वेदलाई अथर्वाङ्गिरस पनि भनिएको छ । अन्य तीन वेदहरूको भन्दा छुट्टै विशेषताहरू भएको यस वेदमा शान्ति, पुष्टि, अभिचार (मारण, मोहन, उच्चाटन) इत्यादिसित सम्बन्ध राख्ने कर्महरूको पनि विधान पाइन्छ । साथै यहाँ आयुर्वेद र ब्रह्मज्ञानसित सम्बद्ध विषयहरू पनि धेरै नै आएका छन् । राजाले अथर्ववेद जान्ने ब्राह्मणलाई पुरोहित बनाउनू भन्ने विधान पाइन्छ । अहिले अथर्ववेदका पैप्पलादशाखाका र शौनकि-शाखाका मन्त्रसंहितादि ग्रन्थ मुद्रित रूपमा उपलब्ध छन् । पैप्पलादशाखाका मन्त्रसंहितामा ८००० भन्दा केही कम र शौनकिशाखाका मन्त्रसंहितामा करिब ६००० मन्त्र (ऋचा) हरू छन् ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ब्राह्मणग्रन्थ

ब्रह्मको अर्थात् यज्ञको वा मन्त्रको व्याख्या गर्ने ग्रन्थलाई ब्राह्मण भन्दछन्। ब्राह्मणग्रन्थमा यज्ञको स्वरूप, फल, द्रव्य (हवन गरिने वस्तु), देवता इत्यादि विषयको प्रतिपादन गरिएको पाइन्छ। विहित कर्मको (गर्नुपर्ने कामको, कर्तव्यको) प्रशंसा र निषिद्ध कर्मको (गर्न नहुने कामको, अकर्तव्यको) निन्दा गरेर मनुष्यलाई विहित कर्ममा प्रवृत्त र निषिद्ध कर्मबाट निवृत्त गराउनु पनि ब्राह्मणग्रन्थको एउटा प्रमुख उद्देश्य रहेको देखिन्छ। यस्ता प्रशंसापरक तथा निन्दापरक वाक्यलाई अर्थवाद भन्दछन्।

वेद मन्त्र-ब्राह्मणात्मक भएकाले मन्त्रभागभन्दा भिन्न वेदभाग ब्राह्मण हो भनी जैमिनीय धर्ममीमांसामा ब्राह्मणको परिभाषा दिइएको छ[८]। ब्राह्मणग्रन्थहरूमा कतिपय विषय कथाका माध्यमबाट पनि स्पष्ट पारिएका छन्। कतिपय पौराणिक कथाको मूल स्रोत पनि ब्राह्मणग्रन्थमा पाइन्छ।

ऋग्वेदका ऐतरेयब्राह्मण (ऐतरेयिब्राह्मण), कौषीतकिब्राह्मण र शाङ्खायनब्राह्मण, कृष्णयजुर्वेदको तैत्तिरीय ब्राह्मण, शुक्लयजुर्वेदको 'शतपथब्राह्मण' (काण्वशाखाको र माध्यन्दिनीय शाखाको छुट्टाछुट्टै), सामवेदका ताण्ड्यब्राह्मण, षड्विंशब्राह्मण, सामविधानब्राह्मण, आर्षेयब्राह्मण, देवताध्यायब्राह्मण, छान्दोग्यब्राह्मण (मन्त्रब्राह्मण), संहितोपनिषद्ब्राह्मण, वंशब्राह्मण, जैमिनीयब्राह्मण, जैमिनीयार्षेयब्राह्मण र जैमिनीयोपनिषद्ब्राह्मण तथा अथर्ववेदको गोपथब्राह्मण अहिले उपलब्ध छन्।

ब्राह्मणग्रन्थहरूमध्ये विशाल काय भएको 'शतपथब्राह्मण'मा श्रौत (वैदिक) यज्ञहरूको विस्तृत प्रतिपादन गरिएकाले यो ग्रन्थ श्रौत कर्मकाण्डका दृष्टिले अत्यन्त महत्त्वपूर्ण मानिन्छ। सम्पूर्ण अतिमहत्त्वपूर्ण वैदिक वाङ्मयमा ऋग्वेदपछि दोस्रो स्थानमा यसै ग्रन्थको नाम आउँछ। शुक्लयजुर्वेदको माध्यन्दिनीय शाखाका अध्येता नेपाली ब्राह्मणहरूका निम्ति त स्वशाखाको ब्राह्मणग्रन्थ भएकाले शतपथब्राह्मणको विशिष्ट महत्त्व रहेको छ। १४ काण्डमा र १०० अध्यायमा विभक्त यस ब्राह्मणमा जम्मा ७६२४ कण्डिका छन्। यहाँ मन्त्रसंहितामा प्रतिपादित दर्शपूर्णमास, अग्न्याधान, अग्निहोत्र, चातुर्मास्य, निरूढपशुबन्ध, अग्निष्टोम सोमयाग इत्यादि वैदिक यज्ञको व्याख्या गरिएको छ। यसको अन्त्यमा बृहदारण्यकोपनिषद् छ। शतपथ-ब्राह्मणमा हरिस्वामीको भाष्य (आंशिक रूपमा) र सायणको भाष्य (आंशिक रूपमा) उपलब्ध छन्।

---

८. (क) तच्चोदकेषु मन्त्राख्या। शेषे ब्राह्मणशब्दः।–**जैमिनीय मीमांसासूत्र** २।१।३२-३३।
(ख) मन्त्रश्च ब्राह्मणं चेति द्वौ भागौ तेन मन्त्रतः।
अन्यद् ब्राह्मणमित्येतद् भवेद् ब्राह्मणलक्षणम्॥–**जैमिनीय न्यायमाला** २।१।८, श्लो.२४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आरण्यक

गुरुसित पहिलो पटक विधिपूर्वक वेद पढ्दा घरमा पढ्न नहुने अरण्यमा (वनमा) गएर नै पढ्न पर्ने वेदका भागलाई आरण्यक भन्दछन्[१]। यस्ता वेदभाग मन्त्ररूप र ब्राह्मणरूप दुवै थरी हुन सक्छन्। तथापि प्रायः ब्राह्मणग्रन्थका वनमा पढ्नुपर्ने भाग नै आरण्यकका नामले प्रसिद्ध छन्। त्यसैले ब्राह्मणग्रन्थभित्रै आरण्यकहरू पनि समाविष्ट भएका छन्। आरण्यकमा यज्ञमा निहित दार्शनिक तत्त्वको मनन गर्ने पक्ष पनि पाइन्छ। आरण्यकहरूमा ऐतरेयारण्यक (ऐतरेय्यारण्यक), शाङ्खायनारण्यक, तैत्तिरीयारण्यक, मैत्रायणीयारण्यक र बृहदारण्यक प्रमुख छन्।

उपनिषद्

जीवात्मा र परमात्माको एकता बुझाउने आरण्यकलाई वा आरण्यकको नै कुनै एक भागलाई उपनिषद् भन्ने नामले चिनाइने गरेको पाइन्छ। वेदको अन्तिम भाग वा सारभूत भित्री भाग हुनाले उपनिषद्लाई वेदान्त पनि भन्दछन्। उपनिषद्मध्ये केही मन्त्रसंहिताअन्तर्गत र केही ब्राह्मणग्रन्थअन्तर्गत पर्दछन्। ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुण्डक, माण्डूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छान्दोग्य र बृहदारण्यक नामका दश उपनिषद्हरू दशोपनिषद्का नामले प्रसिद्ध छन्। यिनमा शङ्करभगवत्पादको भाष्य (व्याख्या) पनि उपलब्ध छ। अन्य प्रसिद्ध उपनिषद्हरूमा श्वेताश्वतरोपनिषद्, कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद् तथा मैत्रायणीयोपनिषद् प्रमुख हुन्। उपनिषद् नाम दिएर प्रकाशित गरिएका सबै ग्रन्थ उपनिषद् पनि होइनन् र ती प्रामाणिक पनि छैनन्। जस्तै– वज्रसूच्युपनिषद्, अल्लोपनिषद् इत्यादि अर्वाचीन ग्रन्थ हुन्, उपनिषद् होइनन्।

वैदिक दर्शन

दर्शन भनेको सामान्यतया ज्ञान हो। तथापि दर्शनशास्त्रमा आएको दर्शन शब्दले भने द्रष्टा, दृश्य र तिनका सम्बन्धको निष्कर्षात्मक तथा निश्चयात्मक ज्ञान भन्ने अर्थ बुझाउँछ। यसैलाई अल्लि विस्तारमा भन्नुपर्दा आत्मा, मन, इन्द्रिय, शरीर, जन्म, जीवन, मृत्यु, पुनर्जन्म, जगत्, दुःख, दुःखको कारण, दुःखबाट मुक्ति, दुःखबाट मुक्तिको उपाय, ईश्वर, ब्रह्म इत्यादि मुख्य

---

१. (क) सेयं षडध्यायी अरण्येऽनूच्यमानत्वादारण्यकम्।–का. **'बृहदारण्यकोपनिषद्'को शाङ्करभाष्य**को प्रारम्भमा। 'अनूच्यमानत्वात्' यस पदको तात्पर्य अहिलेका वेदाचार्यले पनि नबुझेर अन्यथा लेखेको समेत देखिन्छ।
(ख) अरण्याध्ययनादेतदारण्यकमितीर्यते।
अरण्ये तदधीयेतेत्येवं वाक्यं प्रवक्ष्यते॥ **–तैत्तिरीय आरण्यकको सायणभाष्य,** श्लो.६।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विषयहरूको निष्कर्षात्मक तथा निश्चयात्मक ज्ञान नै दर्शन हो भन्न सकिन्छ[१०] । दर्शनशास्त्रमा यी विषयहरूको प्रतिपादन गरिएको हुन्छ ।

वैदिक दर्शन भन्नाले मुख्यतया उपनिषद्मा प्रतिपादित दर्शन भन्ने बुझिन्छ । शुक्लयजुर्वेदको मन्त्रसंहिताकै ४० औं अध्यायका रूपमा ईशावास्योपनिषद् आएको छ । कर्मद्वारा चित्तशुद्धि, चित्त शुद्ध भएपछि आत्मज्ञान र आत्मज्ञानद्वारा मोक्ष प्राप्त हुन्छ भन्ने वैदिक दर्शनको मूल सिद्धान्त हो । शुक्लयजुर्वेद-संहिताका ३९ अध्यायहरूमा कर्मकाण्डको प्रतिपादन छ भने ४० औं अध्याय ईशावास्योपनिषद्मा ज्ञानकाण्डको उपदेश छ । ईशावास्योपनिषद्मा **'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः'** (मन्त्र २) अर्थात् '(आत्मज्ञान भएपछि पनि) वैदिक कर्महरूको (यज्ञहरूको) अनुष्ठान गर्दै सय वर्षसम्म बाँच्ने चाहना राखोस्' भनिएको छ । अतः कर्मकाण्डको र ज्ञानकाण्डको समन्वय भएको देखिन्छ । ईशावास्योपनिषद्मा आत्माको वा ब्रह्मको विशुद्ध र अनन्त स्वरूप पनि स्पष्ट पारिएको छ (४-५) । आत्मसाक्षात्कार गर्ने व्यक्ति शोक र मोहबाट मुक्त हुने अर्थात् मोक्ष प्राप्त गर्ने कुरा पनि त्यहाँ प्रतिपादित छ (६-७) । **'अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते'** (१४) यस मन्त्रले अविद्याद्वारा अर्थात् अग्निहोत्रादि नित्यकर्मको अनुष्ठानद्वारा अन्तःकरण शुद्ध गरेर मृत्युलाई पार गरी (उपासकले प्राप्त गर्ने अर्चिरादिमार्गबाट ब्रह्मलोक पुगेर त्यहाँ) विद्याद्वारा अर्थात् आत्मज्ञानद्वारा परमात्मभावलाई अर्थात् मोक्षलाई प्राप्त गर्दछ भनिएको छ । आत्मसाक्षात्कार गरेर सद्योमुक्तिको मार्गको अधिकारी हुन नसक्नेका लागि यो क्रममुक्तिको दोस्रो मार्ग उपनिषद्ले प्रतिपादन गरेको छ । यही हो कर्मको र ज्ञानको समन्वय गर्ने मूल वैदिक दर्शन ।

आत्मज्ञानद्वारा नै मोक्ष प्राप्त हुने भए तापनि वर्णाश्रमका व्यवस्थाअनुसार निर्दिष्ट नित्यकर्म पहिला गर्नुपर्ने र गुरुको उपदेश सुनेर तदनुरूपको साधना गर्नुपर्ने हुन्छ । त्यसपछि मात्र आत्मज्ञान हुन सक्छ । यो कुरा आदिकवि भानुभक्त आचार्यले भाषारामायणको उत्तरकाण्डमा यसरी सरल भाषामा बताएका छन्–

ई वर्णाश्रमका क्रिया जति त छन् तिन्लाइ पैह्ला गरी
दस् इन्द्रीय र मन् जितेर गुरुका साम्ने अगाडी सरी ।
आत्मज्ञान मिलोस् भनेर गुरुको सेवा निरन्तर् गऱ्या
आत्मज्ञान् पनि मिल्छ एहि रितले संसार् कतीले तऱ्या ॥१२५॥

---

१०. **ब्रह्ममीमांसासूत्रम्,** प्रस्ताविका, शिवराज आचार्य कौण्डिन्न्यायन, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् २००२, पृ.१९ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आत्मज्ञानको उपदेश गर्ने विभिन्न प्रक्रिया

गुरुबाट आत्माको उपदेश सुनेपछि मात्र व्यक्ति आत्मज्ञानमा प्रवृत्त हुन सक्ने हुनाले विभिन्न उपनिषद्हरूमा आत्माको उपदेश गर्न विभिन्न प्रक्रिया अँगालिएको देखिन्छ। बहिर्मुख वृत्ति भएका मान्छेहरूका लागि आत्मज्ञान दुष्कर कुरा भएकाले एउटै वेदशाखाका एउटै उपनिषद्मा पनि आत्मज्ञान दिन अनेक प्रक्रियाहरू अँगालिएको समेत पाइन्छ। विशेष गरेर ऐतरेय्युपनिषद्, तैत्तिरीयोपनिषद्, बृहदारण्यकोपनिषद्, छान्दोग्योपनिषद् इत्यादि ठुला उपनिषद्हरूमा अनेक प्रक्रियाहरू अँगालिएका छन्। बृहदारण्यकोपनिषद् शुक्लयजुर्वेदकै ब्राह्मणग्रन्थ 'शतपथब्राह्मण'अन्तर्गतको उपनिषद् हो। विभिन्न उपनिषद्मा नाना प्रक्रिया देखाइएका भए तापनि आ-आफ्ना वेदशाखाका उपनिषद्मा प्रतिपादन गरिएका प्रक्रियाअनुसार नै आत्मज्ञानको उपदेश गर्नुपर्ने बुझिन्छ। उपनिषद्हरूमा प्रतिपादित ती प्रक्रियाहरूमध्ये कतिपय प्रमुख प्रक्रियाहरूको सङ्क्षिप्त उल्लेख तल गरिन्छ।[११]

(१) सृष्टि, स्थिति र प्रलयको प्रतिपादनबाट आत्माको उपदेश

यस जगत्को जसबाट सृष्टि हुन्छ, जसमा स्थिति हुन्छ र जसमा नै लय हुन्छ त्यो ब्रह्म हो, त्योभन्दा अतिरिक्त केही पनि छैन भनी सृष्टिप्रक्रियाको वर्णन गरेर ब्रह्मको अद्वितीयत्व र सच्चिदानन्दरूपत्व बुझाई त्यही ब्रह्म तिमी हौ भन्न वा तिमी (आत्मा) नै ब्रह्म हौ भनी कुनै प्रकारले भन्न गुरुले आरण्यक (उपनिषद्) पढाउने र महावाक्यको उपदेश गर्ने व्यवस्था देखिन्छ। यजुर्वेदको महावाक्य भनेर प्रसिद्ध **'अहम् ब्रह्मास्मि'**[१२] यो वाक्य आफ्नो अनुभव व्यक्त गर्ने वाक्य हो भन्ने बुझिन्छ।

(२) जागरित, स्वप्न र सुषुप्तिका वर्णनबाट आत्माको उपदेश

जागरित, स्वप्न र सुषुप्ति अवस्थामा अरू विषयहरूको आगमन र बहिर्गमन भएको देखाएर तथा आत्माको आगमनको र बहिर्गमनको अभाव बुझाएर नित्य, शुद्ध, बुद्ध र मुक्त स्वभावको आत्माको उपदेश गर्ने प्रक्रिया पनि उपनिषद्हरूमा धेरै ठाउँमा पाइन्छ।

आत्मा शरीरभन्दा भिन्न चेतन तत्त्व हो भन्ने कुरा अनुभवकै आधारमा बुझाउन 'शतपथब्राह्मण'भित्रकै बृहदारण्यक उपनिषद्मा दृप्त बालाकि गार्ग्यका आख्यानमा (१४।५।१।१५-२३) जाग्रत्, स्वप्न र सुषुप्तिको व्याख्यान गरेर स्वप्न तथा सुषुप्तिमा स्थूल शरीरको अनुवृत्ति नहुँदा पनि चेतन

---

११. **वैदिक धर्म मूल रूपमा**, शिवराज आचार्य कौण्डिन्न्यायन, स्वाद्ध्यायशाला, काठमाण्डु, द्वि.सं. २०६२, पृ.६५७–६५९।

१२. **मा.शतपथब्राह्मण** १४।४।२।२१-२२, **का.बृहदारण्यकोपनिषद्** १।४।१०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आत्माको अनुवृत्ति हुने कुरा देखाएर आत्माको चेतनता र परमार्थसत्यता बुझाइएको छ। त्यसै गरी याज्ञवल्क्यका र जनकका संवादमा पनि (१४।७।१।२-२०) जाग्रत्, स्वप्न र सुषुप्तिको व्याख्या गरेर आत्माको चिन्मात्रत्व प्रतिपादित छ।

(३) जागरित अवस्थाकै वर्णनबाट आत्माको उपदेश

जागरित अवस्थामा नै द्रष्टाको वस्तुतः सच्चिदानन्दरूपत्व देखाएर आत्मज्ञान गराउने प्रक्रिया पनि उपनिषद्हरूमा पाइन्छ[१३]।

(४) जन्म, मृत्यु, पुनर्जन्म इत्यादिका प्रतिपादनबाट आत्माको उपदेश

जन्म, मृत्यु, पुनर्जन्म इत्यादिको व्याख्या गरेर पनि आत्मा वस्तुतः नित्य, शुद्ध, बुद्ध र मुक्त स्वभावको छ भन्ने देखाएर आत्मज्ञान गराउने प्रक्रिया पनि उपनिषद्हरूमा पाइन्छ[१४]।

(५) आत्माको वास्तविक रूपको वर्णनबाट आत्माको उपदेश

ईशावास्योपनिषद्मा (४-५) 'अनेजदेकम्' इत्यादि वाक्यले आत्माको वास्तविक स्वरूपको प्रतिपादन गरेर आत्मज्ञानको उपदेश गर्ने एक अर्को प्रक्रिया पनि देखाइएको छ।

(६) सम्पूर्ण शक्तिको स्रोतका रूपमा ब्रह्मको प्रतिपादनबाट आत्माको उपदेश

केनोपनिषद्मा (३।१, ४।७) 'ब्रह्म ह देवेभ्यो विजिग्ये' इत्यादि वाक्यले सम्पूर्ण शक्तिको स्रोतका रूपमा ब्रह्मको प्रतिपादन गरेर पनि आत्मज्ञानको उपदेश गर्ने प्रक्रिया अँगालिएको छ।

(७) प्रपञ्चको निषेधद्वारा आत्माको उपदेश

उपनिषद्हरूमा 'शब्द पनि नभएको, स्पर्श पनि नभएको, रूप पनि नभएको, कहिल्यै पनि नघट्ने, नबढ्ने, रस पनि नभएको, गन्ध पनि नभएको तत्त्व' इत्यादि भन्ने वाक्यहरूले प्रपञ्चको निषेधद्वारा आत्मस्वरूप बुझाई आत्मज्ञानको उपदेश गर्ने पनि प्रक्रिया देखाइएको बुझिन्छ[१५]।

---

१३. **मा.ईशावास्योपनिषद्** ६-८, **का.बृहदारण्यकोपनिषद्** २।४।१-१४, ३।५।१, ४।२।२-४, ४।३।२, ४।५।१-१५ इत्यादि।

१४. **का.बृहदारण्यकोपनिषद्** ४।३।८, ४।४।१-२५।

१५. (क) अथात आदेशो नेतिनेति न ह्येतस्मादिति नेत्यन्यत् परमस्ति।– **मा.शतपथब्राह्मण** १४।५।३।११, **का.बृहदारण्यकोपनिषद्** २।३।६।
(ख) अस्थूलमनणु। –**मा.शतपथब्राह्मण** १४।६।८।८, **का.बृहदारण्यकोपनिषद्** ३।८।८।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बृहदारण्यकोपनिषद्मा ऋषि याज्ञवल्क्यका माध्यमबाट विभिन्न प्रसङ्गमा आत्मज्ञानको उपदेश गरिएको छ, जसको चर्चा अगाडि गरिंदै छ। याज्ञवल्क्य शुक्लयजुर्वेदाध्यायी नेपाली ब्राह्मणहरूका वेदशाखागुरुका रूपमा प्रतिष्ठित र सम्माननीय ऋषि पनि हुन्।

ऋषि याज्ञवल्क्य

वैदिक मन्त्रद्रष्टा तथा मन्त्रोपदेष्टा ऋषिहरूमा याज्ञवल्क्यको विशिष्ट स्थान छ। यी ऋषि ठुला ज्ञानी तथा दार्शनिक थिए। पुराणमा यिनलाई ब्रह्माजीको अवतार पनि भनिएको छ। यिनका पिता विश्वामित्र ऋषिका वंशजका रूपमा तथा चारायण, देवरात, ब्रह्मरात, यज्ञवल्क, वाजसनि इत्यादि अनेक नामले प्रसिद्ध थिए। यज्ञवल्कका छोरा भएकाले **याज्ञवल्क्य** र वाजसनिका छोरा भएकाले **वाजसनेय** नामले यी ऋषि प्रसिद्ध भए। यिनकी माताको नाम सुनन्दा थियो। याज्ञवल्क्यको अध्ययन भारतको सौराष्ट्रको चमत्कारपुरमा अथवा वृद्धनगरमा भएको थियो भन्ने उल्लेख स्कन्दपुराणको नागरखण्डमा पाइन्छ[१६]। अहिले यो स्थान गुजरातमा पर्दछ र बडनगरका नामले प्रसिद्ध छ। किन्तु जब याज्ञवल्क्य मिथिलामा आएर राजर्षि जनकका आध्यात्मिक गुरु भए, तब मिथिलामै बस्न थाले। त्यसैले उनको कर्मथलो मिथिला नै हो भन्नेमा कुनै सन्देह छैन। याज्ञवल्क्यस्मृतिको– मिथिलास्थः स योगीन्द्रः क्षणं ध्यात्वाऽब्रवीन् मुनीन् (१।२)

भन्ने श्लोकबाट पनि याज्ञवल्क्यको वासस्थान मिथिला नै रहेको कुरा स्पष्ट हुन्छ। यसैका आधारमा होला, कसैकसैले उनलाई मिथिलामै जन्मेका पनि भनेका छन्। साथै मिथिलाको प्रमुख नगरी जनकपुर हाल नेपालमा पर्ने हुँदा याज्ञवल्क्य ऋषिलाई नेपाली मान्ने गरिएको पनि देखिन्छ। हाम्रा ऋषिमुनिहरू विभिन्न क्षेत्रमा भ्रमण गरेर बस्ने भएका हुनाले विभिन्न क्षेत्रसित उनीहरूको नाम जोडिने गरेको हुन सक्छ। जे भए पनि याज्ञवल्क्यबाट उपदेश गरिएको शुक्लयजुर्वेदको एउटा शाखा माध्यन्दिनीय शाखाका अध्येता हिमवत्खण्डनिवासी नेपाली आर्य ब्राह्मणहरूले याज्ञवल्क्यलाई आफ्ना शाखागुरु भएकाले बडो आदरका साथ स्मरण गर्नुपर्ने र उनको योगदानलाई अक्षुण्ण राख्नुपर्ने देखिन्छ।

वैदिक सनातन हिन्दु धर्मका अनुयायी आर्यहरूका निम्ति वेद परम पवित्र, अत्यन्त महत्त्वपूर्ण र सम्माननीय ग्रन्थ हो। तथापि वेदको गरिमा

(ग) स एष नेति नेत्यात्माऽगृह्यो न हि गृह्यते। **–मा.शतपथब्राह्मण** १४।६।११।६, **का.बृहदारण्यकोपनिषद्** ४।२।४।

१६. स च पित्रा परित्यक्तो भ्रममाणस्ततस्ततः।
चमंत्कारपुरं प्राप्तः शाकल्यो यत्र तिष्ठति ॥– **स्कन्दपुराण**, नागरखण्ड २७८।२२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कतिपय आधुनिक व्यक्तिहरूले नबुझेको र नबुझीकनै आलोचना गर्न तम्सने गरेको पनि देखिन्छ। धर्मका विषयमा त वेदको विधान नै सर्वमान्य र परम प्रमाण हुन्छ। ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद गरी चार प्रकारमा विभक्त वेदवाङ्मयको चर्चा-परिचर्चा र अनुसन्धान आजभोलि सर्वत्र भइरहेको अवस्था छ।

कृष्णयजुर्वेद र शुक्लयजुर्वेद

यजुर्वेदका दुई प्रकार छन्– कृष्णयजुर्वेद र शुक्लयजुर्वेद। यस सम्बन्धमा एउटा आख्यान विभिन्न पुराणहरूमा र महाभारतमा पनि उल्लिखित देखिन्छ[१७]। तदनुसार व्यासका शिष्य वैशम्पायनले आफ्ना भान्जा याज्ञवल्क्यसहित अनेक शिष्यहरूलाई यजुर्वेद पढाएका थिए। एक दिन कुनै कारणले गुरु वैशम्पायनलाई ब्रह्महत्याको दोष लाग्न गयो। त्यसको प्रायश्चित्त गर्न उनले आफ्ना शिष्यहरूलाई अराए तर याज्ञवल्क्यले गुरुका निम्ति आफू एक्लैले प्रायश्चित्त गरिदिने कुरा बताए। यसबाट वेदाध्यायी अन्य शिष्यको अपमान हुन गएकाले गुरु वैशम्पायनले याज्ञवल्क्यसित रिसाएर आफूले पढाएको यजुर्वेद उनसित फिर्ता मागे। तब याज्ञवल्क्यले योगबलद्वारा पढेका यजुर्मन्त्रहरूलाई मूर्त रूप दिएर ओकलिदिए। गुरुको आज्ञानुसार अरू शिष्यले तित्तिरि (तित्रा) पक्षीको रूप धारण गरेर ती ओकलिएका मन्त्रहरूको सङ्ग्रह गरे। यस कारण त्यस सङ्ग्रहको नाम तैत्तिरीय-संहिता हुन गयो। ओकलिएका उच्छिष्ट मन्त्रहरूको सङ्ग्रह हुनाले यसलाई कृष्णयजुर्वेद भनियो।

शुक्लयजुर्वेदका पन्ध्र शाखा

त्यसपछि याज्ञवल्क्यले ठुला तपस्याले भगवान् आदित्यको आराधना गरेर उनबाट परिशुद्ध यजुर्वेद प्राप्त गरे, जसलाई शुक्लयजुर्वेद भनियो[१८]। त्यसपछि याज्ञवल्क्यले माध्यन्दिन, कण्व इत्यादि पन्ध्र शिष्यहरूलाई शुक्लयजुर्वेद पढाए। त्यहीँबाट शुक्लयजुर्वेदका माध्यन्दिनीय, काण्व, जाबाल, बौधेय, शापेय, तापायनीय, कपोल, पौण्ड्रवत्स, आवटिक, परमावटिक, पाराशर, वैनधेय, गालव, कात्यायन र बैजवाप नामका पन्ध्र शाखाहरू[१९] फैलिए भन्ने आख्यान पुराणहरूमा पाइन्छ। अहिले शुक्लयजुर्वेदका माध्यन्दिनीय र काण्व शाखा मात्र मुख्यतया उपलब्ध छन्। यस प्रकार शुक्लयजुर्वेदका सबै शाखा

---

१७. **ब्रह्माण्डपुराण** १।३५।१४-३०, **श्रीमद्भागवत** १२।६।६१-७४, **वायुपुराण** १।६१।५।-२६, **महाभारत**, शान्तिपर्व ३१८।१-२५, इत्यादि।

१८. **आदित्यानीमानि शुक्लानि यजूंषि वाजसनेयेन याज्ञवल्क्येनाख्यायन्ते** ।– माध्यन्दिनीय-शतपथब्राह्मण १४।९।४।३३, काण्व-बृहदारण्यकोपनिषद् ६।५।३।

१९. द्रष्टव्य- **कातीयचरणव्यूह**, यजुर्वेदखण्ड, पृ.६५, **शौनकीयचरणव्यूहसूत्र**, यजुर्वेदखण्ड, पृ.३२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आदित्यसम्प्रदायबाट आएका हुन् र ऋषि याज्ञवल्क्यका माध्यमबाट हामीलाई प्राप्त भएका हुन्। त्यसैले याज्ञवल्क्य नै शुक्लयजुर्वेदका मन्त्रसंहिताका र ब्राह्मणग्रन्थ 'शतपथब्राह्मण'का पनि उपदेष्टा ऋषि हुन्। माध्यन्दिनीय संहिताका तथा काण्वसंहिताका ४० औँ अध्याय ईशावास्योपनिषद् भएकाले र माध्यन्दिनीय 'शतपथब्राह्मण'को १४ औँ (काण्व 'शतपथब्राह्मण'को चाहिँ १७ औँ) काण्डमा बृहदारण्यकोपनिषद् भएकाले कर्मकाण्ड र ज्ञानकाण्ड दुवैको प्रसारमा याज्ञवल्क्यको महत्त्वपूर्ण योगदान रहेको मान्न सकिन्छ। उक्त ग्रन्थहरूको विभिन्न प्राचीन व्याख्याताहरूले संस्कृत भाषामा गरेका व्याख्या पनि अहिले उपलब्ध छन्। वाजसनेय याज्ञवल्क्यद्वारा उपदेश गरिएका वेदका अध्येता वाजसनेयी भनिन्छन्। तिनले त्यसरी पढेको शुक्लयजुर्वेदको मन्त्रसंहिता वाजसनेयि-संहिता पनि भनिन्छ।

नेपालकै विद्वान् पण्डित प्राणाचार्य (कविराज) उमानाथ आचार्यले (वै.१९५७–२०१७) आफ्नो संहितासारवाङ्मयी भन्ने ग्रन्थको सत्यसवनकाण्डमा (श्लो.३) सूर्यको आराधना गरेर उनबाट शुक्लयजुर्वेदका मन्त्रहरू प्राप्त गर्ने नेपाली ब्राह्मणहरूका वेदशाखागुरु ऋषि याज्ञवल्क्यको वर्णन यसरी गरिरहेका छन्–

सन्तोषिताद् दिनमणेरुपलब्धवान् यः शुक्लं यजुः सुपरिमृष्टमयातयामम्।
शाखागुरुं तमृषियोगिमुनिप्रजुष्टं श्रीयाज्ञवल्क्यमहमाकलये विशिष्टम्॥

अर्थात् जसले सूर्यको आराधना गरेर सन्तुष्ट भएका सूर्यदेवबाट परिष्कृत, शुद्ध र अयातयाम (प्रयोगबाट बासीजस्तो नहुने) शुक्लयजुर्वेद प्राप्त गरे, ऋषि मुनि र योगीहरूबाट सेवित शुक्लयजुर्वेदका पन्ध्रओटा शाखाका गुरु त्यस्ता श्रीयाज्ञवल्क्यलाई म विशिष्ट ऋषि मान्दछु। यसरी यहाँ याज्ञवल्क्यको वैशिष्ट्यको चर्चा भएको पाइन्छ।

कृष्णयजुर्वेदमा मन्त्रभाग र ब्राह्मणभाग छ्यासमिस भएर रहेका छन् भने शुक्लयजुर्वेदमा चाहिँ मन्त्र र ब्राह्मण मुख्य रूपमा अलग अलग छन्। कृष्णयजुर्वेदभन्दा शुक्लयजुर्वेद छरितो पनि छ। यही नै यी दुई वेदका बिचको मुख्य भेद हो।

ऋषि याज्ञवल्क्यको महत्त्व

शतपथब्राह्मणअन्तर्गत पर्ने बृहदारण्यकोपनिषद्मा ऋषि याज्ञवल्क्यको दार्शनिक व्यक्तित्व प्रस्फुटित भएको देखिन्छ। त्यहाँ याज्ञवल्क्यको नाम अनेक स्थानमा आएको छ। वेदमा आएका व्यक्तिका नामले ऐतिहासिक पुरुषलाई नजनाएर शाश्वत तत्त्वलाई नै बुझाएको हुन्छ भन्ने वैदिक सिद्धान्त भए पनि लोकलाई बुझाउन पुराणहरूले कथाका र घटनाका शैलीमा विषयवस्तुको वर्णन गरेझैँ उपनिषद्मा पनि कताकति यस्तै शैली अपनाइएको देखिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बृहदारण्यकोपनिषद्मा आएका याज्ञवल्क्यका विभिन्न प्रसङ्ग र संवादबाट वैदिक दर्शनका विविध विषयवस्तु स्पष्ट पारिएका छन् ।

एक पटक विदेहराज जनकले धेरै दक्षिणा दिइने (बहुदक्षिण) यज्ञ गरेका थिए । त्यस वेला त्यहाँ कुरुदेश र पञ्चालदेशका विद्वान् ब्राह्मणहरू जम्मा भएका थिए । यिनीहरूका अगाडि राजा जनकले दुवै सिङमा दश दश पाद (पलचतुर्थभाग/निष्क) सुन बाँधिएका १००० गाई ल्याएर तपाईंहरूमध्ये जसले आफूलाई अनूचानतम (श्रेष्ठतम वेदज्ञ) ठान्नुहुन्छ, उहाँले यी गाईहरू लैजानुहोस् भनी घोषणा गरे तर अरू ब्राह्मण कसैले पनि आफूलाई श्रेष्ठतम वेदज्ञ भनेर दावीसम्म पनि गर्न सकेनन् । याज्ञवल्क्यले चाहिँ जनकको घोषणा सुनेपछि आफ्ना सामश्रवा नामका शिष्यलाई ती गाईहरू घर लैजान आदेश दिए । यसबाट अरू ब्राह्मणहरू क्रुद्ध भए । त्यसपछि जनकका ऋत्विक् होता अश्वलले याज्ञवल्क्यलाई 'यहाँ उपस्थित यतिका ब्राह्मणहरूमध्ये तिमी आफूलाई मात्र उत्कृष्ट वेदज्ञ कसरी सम्भिन्छौ ?' भनी प्रश्न गरे । यसको उत्तरमा याज्ञवल्क्यले 'हामी वेदज्ञ ब्राह्मणलाई नमस्कार गर्छौं, अहिले हामीलाई गाईको इच्छा मात्र छ' भने[२०] । अनि प्रश्नोत्तर सुरु भयो । याज्ञवल्क्यलाई अश्वल, जरत्कारुगोत्रीय आर्तभाग, लह्यका नाति भुज्यु लाह्यायनि, चक्रका छोरा उषस्त चाक्रायण, कुषीतकका छोरा कहोल(ड) कौषीतकेय, वचक्नुकी छोरी गार्गी वाचक्नवी, अरुणका छोरा उद्दालक आरुणि इत्यादि विद्वान्हरूले दार्शनिक प्रश्नहरू गरे[२१] ।

---

२०. जनको ह वैदेहो बहुदक्षिणेन यज्ञेनेजे तत्र ह कुरुपञ्चालानां ब्राह्मणा अभिसमेता बभूवुस्तस्य ह जनकस्य वैदेहस्य विजिज्ञासा बभूव कः स्विदेषां ब्राह्मणानामनूचानतम इति स ह गवां सहस्रमवरुरोध दशदश पादा एकैकस्याः शृङ्गयोराबद्धा बभूवुः ॥ तान् होवाच ब्राह्मणा भगवन्तो यो वो ब्रह्मिष्ठः स एता गा उदजतामिति । ते ह ब्राह्मणा न दधृषुरथ ह याज्ञवल्क्यः स्वमेव ब्रह्मचारिणमुवाचैताः सोम्योदज सामश्रवा ३ इति ता होदाचकार ते ह ब्राह्मणाश्चुक्रुधुः कथं नो ब्रह्मिष्ठो ब्रुवीतेत्यथ ह जनकस्य वैदेहस्य होताऽश्वलो बभूव स होइनं पप्रच्छ त्वं नु खलु नो याज्ञवल्क्य ब्रह्मिष्ठोऽसी३ इति स होवाच नमो वयं ब्रह्मिष्ठाय कुर्मो गोकामा एव वयं स्म इति तं ह तत एव प्रष्टुं दध्रे होताऽश्वलः ॥– **काण्व बृहदारण्यकोपनिषद्** ३।१।१-२, **माध्यन्दिनीय 'शतपथब्राह्मण'** १४।६।१।१-४।

२१. अथ ह जनकस्य वैदेहस्य होताऽश्वलो बभूव स होइनं पप्रच्छ......याज्ञवल्क्येति होवाच.....अथ होइनं जारत्कारव आर्तभागः पप्रच्छ. याज्ञवल्क्येति होवाच.......अथ होइनं भुज्युर्लाह्यायनिः पप्रच्छ. याज्ञवल्क्येति होवाच....... अथ होइनं उषस्तश्चाक्रायणः पप्रच्छ. याज्ञवल्क्येति होवाच....... अथ होइनं कहोलः(डः) कौषीतकेयः पप्रच्छ. याज्ञवल्क्येति होवाच....... अथ होइनं गार्गी वाचक्नवी पप्रच्छ. याज्ञवल्क्येति होवाच........ अथ होइनमुद्दालक आरुणिः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच........।– **का.बृ.उ.** ३।१।२–३।७।२३, **मा.श.ब्रा.** १४।६।१।४–१४।६।७।३१।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रश्नोत्तरका क्रममा विषय सूक्ष्मतर र गहनतर हुँदै गयो। गार्गीले अमुक वस्तु केमा ओतप्रोत (फैलिएको/अनुस्यूत) छ ? भन्ने प्रश्नहरू गर्दै जाँदा सबैको कारणभूत ब्रह्मलोक केमा ओतप्रोत छ ? भन्ने पनि प्रश्न गरिन्। यो सुनेर याज्ञवल्क्यले 'जुन परदेवताका विषयमा प्रश्न गर्नै मिल्दैन त्यसका विषयमा प्रश्न गरेर तिमीले सीमा नाघ्यौ, तिम्रो शिर खस्ला, अब प्रश्न नगर'[२२] भने। ब्रह्मको पनि कारण बताउन त कुनै पनि दार्शनिक वा तार्किकले नसक्ने हुँदा याज्ञवल्क्यको उक्त निषेध उचित नै देखिन्छ। त्यसपछि अर्का प्रश्नकर्ता उद्दालकको जिज्ञासा याज्ञवल्क्यले शान्त गरे। त्यसपछि पुनः गार्गीले याज्ञवल्क्यसित दुई प्रश्न सोधिन् र त्यसको उत्तरबाट उनी सन्तुष्ट भइन् भन्ने प्रसङ्ग पनि त्यहाँ उल्लिखित छ। अन्त्यमा गार्गीले त्यहाँ उपस्थित विद्वान् ब्राह्मणहरूलाई 'तपाईंहरूमध्ये कसैले पनि वेदको ज्ञानमा याज्ञवल्क्यलाई जित्न सक्नुहुन्न' भन्ने निष्कर्ष सुनाएको कुरा त्यहाँ उल्लिखित छ[२३]।

यस्तो तथ्य नबुझेका वा बुझ्न नसकेका वैदिक धर्मका कतिपय आलोचकचाहिँ विवेक गुमाएर यस प्रसङ्गलाई पुरुष याज्ञवल्क्यले महिला गार्गीलाई दबाएको भन्न समेत पुगेको देखिन्छ। यस प्रसङ्गमा 'नारीलाई हेप्ने, हप्काउने, बौद्धिक स्तरमा पुरुषसमान हुन नदिने प्रवृत्ति सुरु भएको देखिन्छ' भन्ने र 'याज्ञवल्क्यले जङ्गिएर गार्गीलाई हकार्दै भने' भन्ने कुरा पनि गरेको देखिन्छ तर 'बृहदारण्यकोपनिषद्'को सम्बद्ध प्रकरणबाट (३।६।१८) त्यस्तो निष्कर्ष निस्कँदैन। गार्गीले अमुक वस्तु केमा ओतप्रोत छ ? भन्ने प्रश्नहरू गर्दै जाँदा सबैको कारणभूत ब्रह्मलोक केमा ओतप्रोत छ ? भन्ने प्रश्न गरेपछि जुन परदेवताका विषयमा प्रश्नै गर्न मिल्दैन; त्यसका विषयमा प्रश्न गरेर तिमीले सीमा नाघ्यौ, अब प्रश्न नगर भनी याज्ञवल्क्यले भनेका हुन्। यहाँ न नारीलाई हेपेर पुरुषलाई ठुलो देखाइएको छ, न नारीको बौद्धिक स्तरलाई पुरुषसमान हुन नदिइएको छ, हकार्ने भन्ने त कुरै छैन। त्यसको कारण के, त्यसको कारण के भनी प्रश्न गर्दै जाने हो भने अन्त्यमा के एक ठाउँमा गएर प्रश्नको विश्राम गर्नु पर्दैन ? कुनचाहिँ तार्किक होला ब्रह्मको पनि कारण बताउने ? सबैको कारण ब्रह्म हो तर ब्रह्मको कारण केही छैन

---

२२. कस्मिन्नु खलु ब्रह्मलोका ओताश्च प्रोताश्चेति स होवाच गार्गि माऽतिप्राक्षीर्मा ते मूर्धा व्यपप्तदनतिप्रश्न्यां वै देवतामतिपृच्छसि गार्गि माऽतिप्राक्षीरिति ततो ह गार्गी वाचक्नव्युपरराम ॥– **का.बृ.उ.** ३।६।१, **मा.श.ब्रा.** १४।६।५।१।

२३. अथ ह वाचक्नव्युवाच ब्राह्मणा भगवन्तो हन्ताहमिमं द्वौ प्रश्नौ प्रक्ष्यामि तौ चेन्मे वक्ष्यति न जातु युष्माकमिमं कश्चिद् ब्रह्मोद्यं जेतेति पृच्छ गार्गीति ॥.........सा होवाच ब्राह्मणा भगवन्तस्तदेव बहु मन्येध्वं यदस्मान्नमस्कारेण मुच्येध्वं न वै जातु युष्माकमिमं कश्चिद् ब्रह्मोद्यं जेतेति ततो ह वाचक्नव्युपरराम ॥– **का.बृ.उ.** ३।८।१–१२, **मा.श.ब्रा.** १४।६।८।१–१२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भन्ने बुझ्नुपर्छ। याज्ञवल्क्यले चुप लाग भनेपछि पनि एक-अर्का प्रश्नकर्तापछि फेरि याज्ञवल्क्यसित अरू दुई प्रश्न सोधेर त्यसको उत्तरबाट गार्गी सन्तुष्ट भएको र याज्ञवल्क्यलाई कसैले पनि पराजित गर्न सक्तैन भनी उनको प्रशंसा गरेको निष्कर्षात्मक प्रसङ्ग पनि त्यहीँ (३।८।१-१२) उल्लिखित छ। यदि याज्ञवल्क्यले गार्गीलाई हकारेर चुप गराएको भए त पुनः प्रश्न सोध्ने र त्यसको उत्तरबाट सन्तुष्ट हुने भन्ने कुरो हुन सक्ने थिएन।

यस कुरामा चित्त नबुझाएर याज्ञवल्क्यलाई प्रश्न गर्दै जाने शकलका छोरा विदग्ध शाकल्यको चाहिँ अन्त्यमा पराजय र विनाश पनि भएको देखिन्छ[२४]। त्यसपछि उपस्थित विद्वान् ब्राह्मणहरूलाई याज्ञवल्क्यले सोधे– 'मसित अझै कसैले कुनै प्रश्न सोध्न चाहन्छ ? अथवा आफूलाई याज्ञवल्क्यले कुनै प्रश्न सोधिदिए हुन्थ्यो भनी ठान्दछ ?' किन्तु याज्ञवल्क्यलाई उत्तर दिन कसैले पनि साहस गरेन[२५]। यस प्रकार याज्ञवल्क्य नै सर्वश्रेष्ठ वेदज्ञ र दार्शनिक ठहरिन पुगे। वेदज्ञ नै दार्शनिक हुने र वेद नबुझेको व्यक्ति दार्शनिक हुन नसक्ने कुरासमेत यस प्रसङ्गबाट स्पष्ट बुझ्न सकिन्छ। वेद कर्मकाण्ड र ज्ञानकाण्डमा विभक्त छ र यी दुवैको विरोध नभएर समन्वय छ भन्ने कुरा पनि यहाँ विशेषतया स्मरणीय छ। कतिपय आधुनिक व्यक्तिले भनेजस्तो कर्मकाण्डको विरोध गरेर ज्ञानलाई स्थापित गर्न उपनिषद् लागेका छैनन्। उपनिषद्ले प्रसङ्गअनुसार ज्ञानको महत्त्व देखाउने काम मात्र गरेका हुन्।

ऋषि याज्ञवल्क्य र राजा जनकको संवाद

शतपथब्राह्मणको अथवा 'बृहदारण्यकोपनिषद्'को अर्को एक प्रसङ्गमा सम्राट् जनककहाँ पुगेका याज्ञवल्क्यसित जनक आत्मज्ञानसम्बद्ध प्रश्नहरू गर्छन् र याज्ञवल्क्यबाट ती प्रश्नको उत्तर प्राप्त गरेर आत्माको स्वप्रकाशत्व र असङ्गत्व बुझी जनक ब्रह्मज्ञानी हुन्छन् भन्ने कुरा उल्लिखित छ[२६]। यो प्रसङ्ग पनि दार्शनिक दृष्टिले अत्यन्त महत्त्वपूर्ण देखिन्छ।

---

२४. अथ होइनं विदग्धः शाकल्यः पप्रच्छ. कति देवा याज्ञवल्क्येति......॥.....तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि तं चेन्मे न विवक्ष्यसि मूर्धा ते विपतिष्यतीति। तं ह न मेने शाकल्यस्तस्य ह मूर्धा विपपात......॥– **का.बृ.उ.** ३।९।१–२६, **मा.श.ब्रा.** १४।६।९।१–२८।

२५. अथ होवाच ब्राह्मणा भगवन्तो यो वः कामयते स मा पृच्छतु सर्वे वा मा पृच्छत यो वः कामयते तं वः पृच्छामि सर्वान् वा वः पृच्छामीति ते ह ब्राह्मणा न दधृषुः ॥–. **का.बृ.उ.** ३।९।२७, **मा.श.ब्रा.** १४।६।९।२९।

२६. जनकं ह वैदेहं याज्ञवल्क्यो जगाम स मेने न वदिष्य इत्यथ ह यज्जनकश्च वैदेहो याज्ञवल्क्यश्चाग्निहोत्रे समूदाते तस्मै ह याज्ञवल्क्यो वरं ददौ स ह कामप्रश्नमेव वव्रे तं हास्मै ददौ तं ह सम्राडेव पूर्वं पप्रच्छ ॥४।३।१॥. ...... कतम आत्मेति योऽयं

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यस उपदेशको निष्कर्ष यस प्रकारको छ– यो आत्मा जसरी स्वप्न र जागरित स्थानमा आउने-जाने गर्दछ, त्यसै गरी यस लोकमा र परलोकमा आउने-जाने गर्दछ। परलोकमा वा देहान्तरमा अर्थात् मरणका समयमा यो आत्मा जुन मार्गले आएको थियो, त्यही मार्गबाट यस देहलाई छाडेर जान्छ। जब आत्मा देह छाडेर जान तयार हुन्छ, त्यतिखेर सम्पूर्ण वाक् आदि प्राणहरू आत्माको नजिक एकत्रित हुन्छन् अनि आत्मा शरीरबाट निस्कँदा मुख्य प्राण आत्माको पछि लाग्छ, अरू वाक् आदि प्राणहरू मुख्य प्राणका पछि लाग्छन्। यसरी आत्मा देहान्तरका लागि जाँदा ज्ञान, कर्म र वासना पनि सँगै जान्छन्। तिनै कर्म आदिका आधारमा आत्माले विभिन्न प्रकारका शरीर ग्रहण गर्दछ। आफ्नो कर्मानुसार विभिन्न लोक प्राप्त गरेकाहरू कर्मक्षय भएपछि पुनः यस लोकमा नै कर्म गर्नका लागि आउँछन् तर जो कामनारहित आत्मकाम ब्रह्मात्मज्ञानी छ, ऊ यस लोकबाट लोकान्तरमा फलभोग गर्न जाँदैन, त्यसैले त्यसका प्राणहरू देहबाट निस्कँदैनन्। त्यस आत्माले ब्रह्म नै प्राप्त गर्दछ। ब्रह्म प्राप्त गर्नु भनेको कुनै अप्राप्त वस्तु प्राप्त गर्नु होइन। किनभने जीवात्मा वास्तवमा ब्रह्मरूप नै हो, अविद्याद्वारा नै ऊ जीवरूप देखिएको हो। जब अविद्याको नाश हुन्छ तब उसको जीवत्वभावको निवृत्ति हुन्छ र ब्रह्मरूप बन्दछ–

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥[२७]

अर्थात् जब हृदयमा रहेका सम्पूर्ण वासनाहरूबाट मनुष्य मुक्त हुन्छ, तब ऊ अमृत हुन्छ र उसले ब्रह्म प्राप्त गर्दछ।

विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः स समानः सन्नुभौ लोकावनुसञ्चरति ध्यायतीव लेलायतीव. ...॥४।३।७॥.... तस्य वा एतस्य पुरुषस्य द्वे एव स्थाने भवत इदं च परलोकस्थानं च सन्ध्यं तृतीयं स्वप्नस्थानं. ......॥४।३।९॥. ... तस्य हैतस्य हृदयस्याग्रं प्रद्योतते तेन प्रद्योतेनैष आत्मा निष्क्रामति चक्षुष्टो वा मूर्ध्नो वाऽन्येभ्यो वा शरीरदेशेभ्यस्तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति सविज्ञानो भवति सविज्ञानमेवान्ववक्रामति। तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते पूर्वप्रज्ञा च ॥४।४।२॥. ... एवमेवायमात्मेदं शरीरं निहत्याऽविद्यां गमयित्वाऽन्यन्नवतरं कल्याणतरं रूपं कुरुते पित्र्यं वा गान्धर्वं वा दैवं वा प्राजापत्यं वा ब्राह्मं वाऽन्येषां वा भूतानाम् ॥४।४।४॥. ... यथाकारी यथाचारी तथा भवति साधुकारी साधुर्भवति पापकारी पापो भवति पुण्यः पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन।. ....॥४।४।५॥.....तस्माल्लोकात् पुनरैत्यस्मै लोकाय कर्मण इति नु कामयमानोऽथाऽकामयमानो योऽकामो निष्काम आप्तकाम आत्मकामो न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति ॥४।४।६॥......... **का.बृ.उ.** ४।३।१–४।४।२५, **मा.श.ब्रा.** १४।७।१।१–१४।७।२।३१।

२७. **मा.श.ब्रा.** १४।७।२।९, **का.बृ.उ.** ४।४।७।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उक्त प्रकारको कुरा बुझेको व्यक्ति बाह्य र आभ्यन्तर इन्द्रियलाई संयमित गरेर, सम्पूर्ण चाहनाबाट मुक्त भएर, सुखदुःखादि सहन गर्न सक्ने भएर, एकाग्रचित्त भई आफूमा नै आत्मालाई देख्छ, सबैमा आफूलाई देख्छ; त्यस्ता व्यक्तिलाई पाप प्राप्त हुँदैन, उसले पापलाई पार गर्छ, उसलाई पापले ताप दिँदैन, किन्तु पापलाई नै उसले भस्म गर्दछ, उक्त प्रकारको व्यक्ति धर्माऽधर्मरहित, निष्काम र संशयरहित भई ब्राह्मण हुन्छ, अर्थात् ब्रह्मरूपमा नै स्थित हुन्छ, ब्रह्मलोक यही हो, हे सम्राट् (जनक), तिमी पनि यसमा प्राप्त गराइएका छौ ।[२८]

यसरी ब्रह्मभावमा पुऱ्याइएका जनक याज्ञवल्क्यलाई 'विदेह देश यहाँलाई अर्पण गर्दछु र आफूलाई पनि यहाँको सेवाका लागि टक्र्याउँछु' भन्दछन् ।

याज्ञवल्क्य र जनकका संवादमा (मा.श.ब्रा.१४।७।१।४१–१४।७।२।८) नै मनुष्य मर्दा पनि आत्मा उच्छिन्न (नष्ट) हुँदैन भन्ने कुरा पनि बुझाइएको छ । यो विषय शास्त्रबाट बुझ्नुपर्नेछ तापनि आत्माको उच्छेद अनुभवमा कहिल्यै पनि नआउने हुनाले अनुभवको पनि अनुकूलै छ ।

आत्मा (जीवात्मा) अजर, अमर, अभय, अमृत ब्रह्म नै हो भन्ने कुरा पनि याज्ञवल्क्य र जनककै संवादमा (१४।७२।३०) आएको छ । यो कुरा पनि शरीरमा बुढचाइँ आए तापनि आत्मामा बुढचाइँ आएको, आत्माको मरण भएको वा आत्मामा मृत्युको वा अरू कुनै कुराको भय भएको अनुभव नहुने र आत्माको देशकालादिपरिच्छिन्नताको पनि अनुभव नहुने हुँदा अनुभवको पनि अनुकूलै छ ।

यस प्रकार बृहदारण्यकोपनिषद्मा जनक र याज्ञवल्क्यको संवादद्वारा आत्मज्ञानको अधिकारी हुन आत्मज्ञानप्रति कति श्रद्धा र समर्पणभाव चाहिन्छ भन्ने कुरासमेत झल्काई आत्मज्ञानको विषय प्रतिपादन गरिएको छ । त्यहाँ ब्रह्मको स्वरूप, ब्रह्मज्ञानका साधन, ब्रह्मज्ञान नगर्दा हुने हानि, ब्रह्मज्ञानको फल इत्यादिका विषयमा स्पष्ट र विस्तृत रूपमा प्रतिपादन गरिएको छ ।

ऋषि याज्ञवल्क्य र उनकी पत्नी मैत्रेयीको संवाद

शतपथब्राह्मणकै अथवा बृहदारण्यकोपनिषद्कै अर्को एक प्रसङ्गमा याज्ञवल्क्यले आफ्नी पत्नी मैत्रेयीसित गरेको आत्मज्ञानसम्बन्धी महत्त्वपूर्ण

---

२८. तस्मादेवंविच्छान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहितो भूत्वाऽऽत्मन्येवाऽऽत्मानं पश्यति सर्वमात्मानं पश्यति नैनं पाप्मा तरति सर्वं पाप्मानं तरति नैनं पाप्मा तपति सर्वं पाप्मानं तपति विपापो विरजोऽविचिकित्सो ब्राह्मणो भवत्येष ब्रह्मलोकः सम्राडेनं प्रापितोऽसीति होवाच याज्ञवल्क्यः सोऽहं भगवते विदेहान् ददामि मां चाऽपि सह दास्यायेति ॥ **का.बृ.उ.** ४।४।२३, **मा.श.ब्रा.** १४।७२।२८–१४।७२।३०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संवाद प्रस्तुत गरिएको छ[२९] । त्यसको विवरण यस प्रकारको छ– याज्ञवल्क्यका दुई पत्नी थिए मैत्रेयी र कात्यायनी । तीमध्ये मैत्रेयी ब्रह्मवादिनी (वेद-वेदाङ्गादि शास्त्र पढ्नेवाली) थिइन् भने कात्यायनी साधारण स्त्रीस्वभावकी थिइन् । याज्ञवल्क्यले आफूसित रहेको सम्पत्ति दुई पत्नीलाई बाँडिदिएर आफू सन्न्यासाश्रममा जाने कुरा मैत्रेयीलाई सुनाए । यो कुरा सुनेर विदुषी मैत्रेयी सोध्छिन्– 'भगवन्, धनधान्यले परिपूर्ण भएको सारा पृथ्वी मैले पाएँ भने त्यसबाट के म अमर हुन पाउँला ?' यसको उत्तरमा याज्ञवल्क्यले 'पाउँदिनौ, साधनसम्पन्न व्यक्तिको जीवन जस्तो हुन्छ, त्यस्तै तिम्रो पनि हुन्छ, धनधान्यले अमरताको आशा गर्न त सकिँदैन' भनेपछि मैत्रेयी पुनः भन्दछिन्– 'जुन वस्तुले म अमर हुन सक्दिनँ, त्यसद्वारा मैले के गर्ने ? तसर्थ जुन कुराले म अमर हुन सक्छु, त्यही कुरा मलाई बताउनुहोस्' ।

मैत्रेयीका यस कुराबाट याज्ञवल्क्य अत्यन्त प्रसन्न भए र उनलाई आत्माका विषयमा बताए– 'पतिको प्रयोजनका निम्ति पति प्रिय हुने होइन, आफ्नै प्रयोजनका निम्ति पति प्रिय हुने हो, पत्नीको प्रयोजनका निम्ति पत्नी प्यारी हुने होइन, आफ्नै प्रयोजनका निम्ति पत्नी प्यारी हुने हो, पुत्रहरूको प्रयोजनका निम्ति पुत्र प्रिय हुने होइनन्, आफ्नै प्रयोजनका निम्ति पुत्र प्रिय हुने हुन्, धनसम्पत्तिको प्रयोजनका निम्ति धनसम्पत्ति प्रिय हुने होइन, आफ्नै प्रयोजनका निम्ति धनसम्पत्ति प्रिय हुने हो ।' इत्यादि भन्दै धेरै दृष्टान्त दिएर सबैलाई अति नै प्रिय लाग्ने त्यस आफूलाई (आत्मालाई) चिन्नुपर्छ भनेर याज्ञवल्क्यले आत्मज्ञानप्रति ध्यान आकृष्ट गरेका छन् । उनको महत्त्वपूर्ण उपदेशवाक्य यो हो– **'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम्'**[३०] (हे मैत्रेयि,

---

२९. अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुर्मैत्रेयी च कात्यायनी च तयोर्ह मैत्रेयी ब्रह्मवादिनी बभूव स्त्रीप्रज्ञैव तर्हि कात्यायन्यथ ह याज्ञवल्क्योऽन्यद् वृत्तमुपाकरिष्यन् ॥ मैत्रेयीति होवाच याज्ञवल्क्यः प्रव्रजिष्यन् वा अरेऽहमस्मात् स्थानादस्मि हन्त तेऽनया कात्यायन्यान्तं करवाणीति ॥ सा होवाच मैत्रेयी यन्नु म इयं भगोः सर्वा पृथिवी वित्तेन पूर्णा स्यात् स्यां न्वहं तेनाऽमृताऽऽहो३ नेति नेति होवाच याज्ञवल्क्यो यथैवोपकरणवतां जीवितं तथैव ते जीवितं स्यादमृतत्वस्य तु नाऽऽशाऽस्ति वित्तेनेति ॥ सा होवाच मैत्रेयी येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्यां यदेव भगवान् वेद तदेव मे ब्रूहीति ॥ स होवाच याज्ञवल्क्यः प्रिया वै खलु नो भवती सती प्रियमवृधद्धन्त तर्हि भवत्येतद् व्याख्यास्यामि ते व्याचक्षाणस्य तु मे निदिध्यासस्वेति ॥ स होवाच न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवत्यात्मनस्तु कामाय पतिः प्रियो भवति । न वा अरे जायायै कामाय जाया प्रिया भवत्यात्मनस्तु कामाय जाया प्रिया भवति । न वा अरे पुत्राणां कामाय पुत्राः प्रिया भवन्ति. ..।.... न वा अरे वित्तस्य कामाय वित्तं प्रियं भवति. ......॥–**का.बृ.उ.** ४।५।१-१५, २।४।१–२।५।१९, **मा.श.ब्रा.** १४।७।३।१–२५, १४।५।४।१–१४।५।५।१९।

३०. **मा.श.ब्रा.** १४।५।४।५, १४।७।३।६, **का.बृ.उ.** २।४।५, ४।५।६।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आत्मालाई देख्नुपर्छ अर्थात् अनुभव गर्नुपर्छ, सुन्नुपर्छ, मनन गर्नुपर्छ, ध्यान गर्नुपर्छ । आत्मालाई देखेपछि, सुनेपछि, मनन गरेपछि र जानेपछि सम्पूर्ण तत्त्व जानिन्छ) । यसबाट वेदान्तदर्शनको चुरो आत्मज्ञान हो भन्ने कुरा पनि स्पष्ट हुन्छ ।

याज्ञवल्क्यले यसरी विभिन्न कुराहरू देखाएर तथा बुझाएर मैत्रेयीलाई आत्मज्ञानको उपदेश दिए अनि आफू सन्न्यस्त भए । यस प्रकार याज्ञवल्क्य फेरि पनि आफू वेदविद्यामा पारङ्गत ज्ञानी दार्शनिकका रूपमा लोकसमक्ष देखिए ।

विभिन्न दर्शनमा आत्माको स्वरूप

चेतनाविशिष्ट देह (शरीर) नै आत्मा हो भन्ने **चार्वाक**हरूको मत छ । चार्वाकमध्येका नै कसैको इन्द्रियसमुदाय नै आत्मा हो भन्ने र कसैको मन नै आत्मा हो भन्ने मत छ, कसैको प्राण नै आत्मा हो भन्ने मत पनि छ । **जैन**हरूको देहभन्दा भिन्न देहजत्रै चेतन तत्त्व आत्मा हो भन्ने मत रहेको छ । आत्मा शून्य नै हो भन्ने माध्यमिक **बौद्ध**को मत छ । क्षणभङ्गुर चेतनाप्रवाह नै आत्मा हो भन्ने विज्ञानवादी **बौद्ध**को मत छ । रूप, विज्ञान, वेदना, संज्ञा र संस्कार यी पाँच कुराको समुदाय नै आत्मा हो त्यसभन्दा अर्को आत्मा छैन भन्ने सौत्रान्तिक र वैभाषिक बौद्धहरूको मत छ । स्वरूपचेतना नभएको अनित्य ज्ञानादि गुण भएको कर्तृत्वादिविशिष्ट र अनेक सङ्ख्यामा रहेको द्रव्यविशेष आत्मा हो भन्ने काणाद **वैशेषिक**हरूको र आक्षपाद **तार्किक**हरूको (नैयायिकहरूको) पनि मत छ । स्वरूपतः चेतन भोक्ताजस्तो भए तापनि असङ्ग र अनेक सङ्ख्यामा रहेको पुरुष नै आत्मा हो भन्ने **कापिल साङ्ख्यवादी**हरूको र **हैरण्यगर्भयोगानुयायी**हरूको मत छ । **पाशुपत, शैव, रामानुजीय वैष्णव, माध्व वैष्णव, निम्बार्कीय वैष्णव** इत्यादिका मतमा पनि आत्मा प्रायः वैशेषिक मतको जस्तै मानिएको देखिन्छ ।

'भूतहरूको संयोगबाट नै चेतना उत्पन्न हुन्छ, चेतन आत्मा भन्ने भूतहरूभन्दा विलक्षण अर्को स्वतन्त्र वस्तु होइन' भन्ने चार्वाकादि भौतिकतावादीहरूको भनाइ त प्रमाणित हुन नसक्ने र अनुभवमा आउन पनि नसक्ने कुरा देखिन्छ ।

वेदान्तदर्शनमा चाहिँ आत्मालाई वास्तविक कर्तृत्व र भोक्तृत्व नभएको, ब्रह्मभन्दा (ईश्वरभन्दा) भिन्न नभएको, सजातीय, विजातीय र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्वगत कुनै प्रकारको पनि भेद नभएको, अनन्त, सच्चिदानन्दरूप, स्वप्रकाश र प्रज्ञानघन भनेर स्पष्ट पारिएको छ[३१]।

उपसंहार

प्राच्य जगत्मा विविध दृष्टिबाट वेदको सर्वाधिक महत्त्व रहेको छ। सबै विद्याको मूल स्रोत पनि वेद नै हो भन्ने मानिन्छ। वेदहरूमध्ये नेपाली ब्राह्मणहरूका निम्ति गुरुपरम्पराबाट तथा कुलपरम्पराबाट आएको शुक्लयजुर्वेदको विशेष मान्यता र स्थान रहेको छ। वेदकै अन्तिम र सारभूत भागका रूपमा रहेका उपनिषद्हरूमा विविध दार्शनिक चिन्तनहरू उपलब्ध छन्। यस प्रसङ्गमा त्यहाँ आत्मज्ञान गर्ने प्रक्रियाहरूको पनि उपदेश गरिएको पाइन्छ। हाम्रा निम्ति विशेष गरेर ईशावास्योपनिषद् र 'बृहदारण्यकोपनिषद्'को बढी महत्त्व छ। आत्मज्ञान गरेर मोक्ष प्राप्त गर्नु मनुष्यको परम पुरुषार्थ हो। शुक्लयजुर्वेदका उपदेष्टा गुरुका रूपमा र विविध दार्शनिक तत्त्वका व्याख्याताका रूपमा याज्ञवल्क्य ऋषिको पूजनीय स्थान रहेको देखिन्छ।

याज्ञवल्क्यस्मृतिचाहिँ मिथिलामा बसेर याज्ञवल्क्यले गरेका उपदेशका आधारमा उनकै शिष्य-प्रशिष्य परम्पराका कुनै शिष्यद्वारा सङ्गृहीत कृति भएको कुरा याज्ञवल्क्यस्मृतिका व्याख्याता विज्ञानेश्वरका उल्लेखबाट बुझिन्छ। याज्ञवल्क्यस्मृतिको विश्वरूपद्वारा रचिएको बालक्रीडा नामको अर्को महत्त्वपूर्ण व्याख्या पनि उपलब्ध छ। अरूका निम्ति मनुस्मृति सबैभन्दा मान्य स्मृति भए तापनि शुक्लयजुर्वेदका अध्येताका निम्ति भने आफ्ना वेदशाखागुरु याज्ञवल्क्यका नामको यो स्मृति नै सबैभन्दा मान्य हुने, त्यसपछि मात्र मनुस्मृति मान्य हुने कुरा यहाँ स्मरणीय छ। याज्ञवल्क्यस्मृतिमा पनि दर्शनका विषयहरू धेरै नै आएका छन् (३।६७–३।२०५)। सङ्क्षेपमा भन्दा वेदादिशास्त्रले आर्यहरूको समग्र जीवनपद्धतिलाई निर्दिष्ट गर्न बताएका कुराहरू महत्त्वपूर्ण पनि छन्, अनुसरणीय पनि छन् भन्न सकिन्छ।

प्रमुख सन्दर्भग्रन्थ

आपस्तम्ब-श्रौतसूत्र, रुद्रदत्तविरचित-भाष्यसहित (तीन भाग) (सन् १९८३) (पुनर्मुद्रण), नयाँ दिल्ली : मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिसर्स प्रा.लि.।

कातीयचरणव्यूह, संस्कृतव्याख्यासहित (सन् १९८५) (व्याख्याता श्रीकिशोर मिश्र), वाराणसी।

(काण्व) बृहदारण्यकोपनिषद्, शाङ्करभाष्यसहित (२०६८) (पन्ध्रौँ पुनर्मुद्रण), गोरखपुर : गीताप्रेस।

---

३१. "पाश्चात्त्य दर्शनका र भारतवर्षीय अन्य दर्शनका तुलनामा वेदान्तदर्शनको विशेषता' शिवराज आचार्य कौण्डिन्न्यायन, **मिर्मिरे (दर्शन विशेषाङ्क)**, नेपाल राष्ट्र बैङ्क, वर्ष ४२ अङ्क ४ (पूर्णाङ्क ३२३), २०७०, कात्तिक-मङ्सिर, पृ. २५९।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ब्रह्ममीमांसासूत्र, कौण्डिन्न्यायनवृत्तिसहित (शिवराज आचार्य कौण्डिन्न्यायन) (सन् २००२), वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन ।

भानुभक्तकृत भाषारामायण (सम्पा.शिवराज आचार्य कौण्डिन्न्यायन) (२०७३), काठमाडौँ : साङ्ग्रिला पुस्तक प्रा.लि. ।

मनुस्मृति, सुपरिमार्जित-मन्वर्थमुक्तावली-व्याख्यासहित (व्याख्याकार कुल्लूकभट्ट, सम्पा.शिवराज आचार्य कौण्डिन्न्यायन) (सन् २००७), वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन ।

महाभारत (नीलकण्ठकृतव्याख्यासहित) (सन् १९२९–१९३३), पुना : चित्रशाला प्रेस ।

माध्यन्दिन-शतपथब्राह्मण, सायणादिभाष्यसहित (५ भाग) (सन् १९४०), कल्याण-मुम्वयी ।

याज्ञवल्क्यस्मृति, विज्ञानेश्वररचित-मिताक्षराव्याख्यायुक्त (सन् १९६७), वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सिरिज ।

वाजसनेयि-माध्यन्दिन-शुक्लयजुर्वेदसंहिता उवट-महीधर-भाष्यसहित (सन् १९७१) (पुनर्मुद्रण), दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास ।

वैदिक धर्म मूल रूपमा (शिवराज आचार्य कौण्डिन्न्यायन) (वि.सं. २०६२), काठमाडौँ : स्वाध्यायशाला ।

शौनकीयचरणव्यूहसूत्र, महिदासकृतव्याख्यासहित (सन् १९३८), वाराणसी ।

श्रीमज्जैमिनिप्रणीत मीमांसादर्शन (जैमिनीयधर्ममीमांसासूत्र), शावरभाष्य-तन्त्रवार्तिक-टुप्टीका-सहित (सात भाग) (सन् १९३४–१९७२), पुना : आनन्दाश्रम ।

श्रीमद्भागवतपुराण (श्रीधरटीकायुक्त) (सन् १९८३), दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।

"संहितासारवाङ्मयी, सत्यसवनकाण्ड" (उमानाथ आचार्य) (२०३१), **हैमवती,** वर्ष १, अङ्क १, संस्कृत अध्ययन संस्थान, त्रि.वि. ।

स्कन्दपुराण (मूल मात्र, पुनर्मुद्रक) (सन् १९८६–१९९०), दिल्ली : नाग प्रकाशक ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा योगदर्शन र यसको क्रियात्मक परम्परा

डा. हरिप्रसाद पोखरेल

योग शब्दको व्युत्पत्ति एवम् अर्थ

पाणिनिको व्याकरणका दृष्टिमा युज् धातुमा भावार्थक घञ् प्रत्यय लागेर योग शब्दको जन्म भएको हो। गणपाठ र गणभेदअनुसार योगको मूल अर्थ समाधि, संयोग, संयमन आदि भएको देखिन्छ। देश, काल, परिस्थितिअनुसार वर्तमान समयमा योगका विभिन्न लोकव्याख्या र परिभाषा पनि देखिन्छन्।

योग विद्या र नेपाल

योग नेपालको सबैभन्दा पुरानो जीवनशैली हो। ज्ञान-विज्ञानको मेरुदण्ड हो। शिक्षा र साधनाको मूल हो। योग विद्याको समुचित प्रयोगद्वारा नेपाली समाजका व्यक्तिहरू प्राचिन कालमा सुखी, समृद्ध र स्वस्थ जीवनयापन गर्दथे। योग 'सबैका लागि, सधैँका लागि' भनेर बुझ्दथे। जबदेखि नेपाली समाज योगको जीवनकलाबाट टाढिन थाल्यो; तब दुःखी, गरिब र अस्वस्थ हुँदै गयो।

नेपाल भूगोलका दृष्टिमा सानो छ। विविधतामा एकताको दृष्टिमा धेरै ठुलो। जैविक विविधता, जलवायु विविधताको कसीमा यो सानो संसार नै हो। उत्तर र दक्षिणमा भू-क्षेत्रफलले ठुला ठुला देश छन् : चीन र भारत। फूल फुल्ने, औषधि बन्ने र पोसिला वनस्पति वैभवमा नेपाल सानो छैन। विश्वका अधिकांश अग्ला र ठुला हिमाल र हिमालय 'तेस्रो ध्रुव' बनेर नेपालगाथा गाइरहेछन्।

नेपालका हिमालय, पहाड र तराई विश्वज्ञानको सम्पदाका रूपमा रहेका छन्। नेपालको सूक्ष्म स्वरूपको विराट्तालाई हामीले अझै आकलन

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्न सकेका छैनौँ । हिमालय जीवनोपयोगी जलको अद्वितीय भण्डार हो । सागर, महासागर र समुद्र त देख्ने जल हुन् । मानिस, वनस्पति कसैको तिर्खा मेट्न सक्दैनन् । पहाड-पर्वत ध्यानस्थ छन् । ज्ञान-विज्ञानमा तराई यज्ञ गरिरहेछ जीवन वेदको । सानो भू-स्वरूपभित्र समेटिएको विशाल सम्पदा नेपाल । आदिकालदेखि शिक्षा, स्वास्थ्य, संस्कृति, विज्ञान साधनाका लोकश्रेष्ठ मानिसको प्रिय थलो । शरीरभित्र र शरीरबाहिरको प्रकृतिको अध्यन गर्ने गुरुकुल । मानव सम्भावनालाई सम्भव बनाउने योगकुल । स्वस्थकर दीर्घ जीवनको खोज गर्ने प्रकृतिकुल । वेद देख्ने, उपनिषद् पढ्ने र योग जिउने आदि मानवको थात-थलो नेपाल ।

लहरताराझैँ फैलिएका नेपाली हिमाल र हिमालय आदियोगीको निवास । योगको ज्ञान-विज्ञानको उद्गम । आदिमानवको विकास भूमि । मानवसभ्यताको शङ्खघोष । यही भूखण्डबाट योगको अखण्ड विद्या छिमेकी देश हुँदै आज विश्व आँगनमा पुगेको छ ।

दीर्घत्रयी –शिव सभ्यता, जनक सभ्यता र बुद्ध सभ्यता । लघुत्रयी-कोसी सभ्यता, गण्डकी सभ्यता र कर्णाली सभ्यता सम्बुद्ध मानवका कला केन्द्र थिए । विराट् मानवको जीवनशैली सिकाइरहेथे । योगको जगमा मानव चेतनाको सगरमाथा बोलिरहेका थिए । यहाँका जात-जाति र समाजका कला-संस्कृति योगको मङ्गलधुनका धुनी हुन्, धनी हुन् । मानिसभित्रको सर्वोच्चता सगरमाथाजस्तै उच्च र पर्वतशृङ्खलाजस्तै मनमोहक छ । योगले, योग संस्कृतिले र योग सभ्यताले लयबद्ध जीवन सिकाउँछ । शरीर, विश्व र अनादि सत्ताबिचको सुमधुर सम्बन्ध सिकाउँछ । यही नै त नेपाली कला, संस्कृति र सभ्यताको सुन्दरता हो ।

शरीर, मन र चेतनाको सर्वाङ्गीण विकासको कला योग आज विश्वको प्रिय प्रयोग भएको छ । स्वस्थकर दीर्घ जीवन, हानिरहित रोगोपचार, तनावमुक्त आनन्द, आध्यात्मिक साधना आदि हरेक क्षेत्रमा योगको महत्त्व उँचो छ ।

व्यक्तित्वको सम्पूर्ण विकास योग शिक्षाको लक्ष्य हो । योगले चरित्र-निर्माण तथा मानवीय गुणको विकासमा महत्त्व दिन्छ । हृदय, बुद्धि र शरीरका शक्ति एवम् सामर्थ्यको सम्यक् विकास सिकाउँछ । हृदयको सम्बन्ध भावना र नैतिकतासँग छ । मस्तिष्कको सम्बन्ध मानसिक र बौद्धिक विकाससँग छ । शरीरको सम्बन्ध सिप र समृद्धिसँग छ ।

योगले सदाचार सिकाउँछ । विश्वविख्यात विद्वान् पनि भ्रष्टाचारी छ भने समाजलाई कुरूप बनाउँछ तर योगले विद्वत्ताका साथ नैतिकता, विकासका साथ प्रकृतिप्रेम, वीरताका साथ अहिंसा, शौर्य एवम् पराक्रमका साथ शान्ति सिकाउँछ । आफू प्रसन्न रहन र सम्पूर्ण प्राणीजगत्लाई प्रसन्न

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

राख्न सिकाउँछ। संस्कार र आविष्कारको मिलनद्वारा जगत् र जीवमैत्री विकासको जग निर्माण गर्दछ। यसले जीव र जगत्बिच उत्सवमय जीवन खोज्दछ। आन्तरिक जगत् र बाह्य जगत्को सम्यक् मिलनमा सत्यको प्रयोग गर्दछ।

योगले अहिंसा, सत्य, अचोरी, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह, प्रेम, शान्ति, करुणा, पवित्रता, परोपकार, सदाचारजस्ता सयौं सार्वभौम महाव्रतभित्र साझा धर्म सिकाउँछ। स्व र स्वधर्म चिनाउँछ। स्वधर्म शरीरयोग, विश्वयोग र अनादि योगबिचको सुन्दर मेल हो। त्रिवेणी तीर्थजस्तै पवित्र।

स्वस्थ शरीरमै मन, बुद्धि र आध्यात्मिकताको विकास गर्न सकिन्छ। चेतनाको सर्वोच्च बोध र प्रयोग गर्न सकिन्छ। यसले शाश्वत सत्य र मानवीय गुणहरूलाई प्रस्ट देख्न सक्ने बनाउँछ। अतीतलाई आदर, वर्तमानको रक्षा र भविष्यको निर्माण सिकाउँछ। जीवनमैत्री हिजोको ज्ञान, विश्वब्रह्माण्डमैत्री आजको विज्ञानको सम्यक् मिलनद्वारा भोलिको सर्वाङ्गीण विकासको मार्गचित्र सिकाउँछ योग। मानिस, जीव-जन्तु, चराचुरुङ्गी, कीट-पतङ्ग, वन-वनस्पति, पञ्चतत्त्व, आकाशगङ्गा र अनादि सत्ताको अन्तरसम्बन्धको बोधद्वारा बुद्धत्वको यात्रा सिकाउँछ। आध्यात्मिक एवम् भौतिक जगत्को मिलनद्वारा स्वावलम्बी र श्रेष्ठ मानव तयार गर्नु योग विद्याको लक्ष्य एवम् उद्देश्य हो। मन-मस्तिष्कको पूर्ण परिपोषणद्वारा जीवनको सर्वोच्चताको खोज हो योग।

व्यक्ति, समाज, राष्ट्र र विश्वको चरित्र-निर्माण योग शिक्षाद्वारा सम्भव छ। विचारको विज्ञानलाई बुझेर मानिस अज्ञानबाट माथि उठ्न सक्दछ। राम्रो-नराम्रो, उचित-अनुचित, सत्य-असत्य, प्रकाश-अन्धकार, अमरता-मृत्युलाई चिनेर पूर्ण मानिस बन्न सक्दछ। योगले जात-जाति, सङ्घ-सम्प्रदाय, स्त्री-पुरुष, राष्ट्र-राष्ट्रियताबाट माथि उठेर विश्वकल्याण, सर्वमङ्गल, बन्धुत्वको समाज निर्माणको सर्वोदयी बाटो देखाउँछ।

योगको विराट् विज्ञानलाई आसन मात्र सम्झनेहरूको जमात पनि ठुलो छ। रोग, निरोग र स्वास्थ्यसँग मात्र जोडेर हेर्नेहरूको हुल पनि कम छैन। आत्मा र परमात्माको मिलन मूल लक्ष्य एवम् गन्तव्य बनाई साधना गर्ने समूह पनि सानो छैन। कर्मकुशलता, भक्तिकुशलता, ज्ञानकुशलता आदिका दृष्टिले दृष्टिकोण बनाउने पनि धेरै छन्। आसन, प्राणायाम र ध्यानको त्रियोगदेखि यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान र समाधिको अष्टाङ्ग योग। नेति, धौति, नौलि, वस्ति, कपालभाति र त्राटकरूपी षट्कर्मदेखि आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, समाधिको षडङ्गयोग। मुद्रा, बन्ध, नादानुसन्धान, कुण्डलिनी-जागरण आदि। योगको विशाल वटवृक्षका हाँगा र पात हजारौं छन् तर अनेकतामा एकता योगको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मूल हो। मौलिक दर्शन हो। सदा युवा रहन, सुन्दर देखिन, निरोगी र दीर्घजिवी हुन, रोगमुक्त हुन, जीवात्मा र परमात्माको मिलन गराउन, आत्मतत्त्व जान्न, परब्रह्ममा लीन हुन, सिद्धि प्राप्त गर्न, समाधिमा लय हुन अनि आ-आफ्ना गन्तव्य प्राप्त गर्न योगसाधनाका अनेकन मार्ग छन्। अनेकतामा एकता सनातन आनन्दको खोज र प्राप्ति नै हो।

जीव सम्भव कालदेखि आदियोगीको मूल साधना र शिक्षा स्थलका रूपमा रहेको छ नेपाल। योगको ज्ञान-विज्ञानको सनातनधारा विश्वकल्याणका लागि हिमाली देश नेपालबाट निरन्तर बगिरहेको थियो। हजारौँ हजार योगी, सन्त, ऋषिमहर्षिहरूको तपस्थली। आदिनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ, गोरखनाथ, पतञ्जलि, दत्तात्रेय, कपिल, अष्टावक्र, बुद्ध, महावीर आदिको प्रिय साधनास्थल नेपाली भूखण्ड आफैँमा गौरवभूमि हो।

पछिल्लो समय यो दिव्य देवालय नेपाल ओझेलमा परेको थियो। वि.सं. २०३६ बाट विश्वयोग दिवस र योग संवत्को प्रारम्भ गरेर योगयुग निर्माणको कार्य सुरु भयो। त्यसैको सिको गर्दै संयुक्त राष्ट्रसङ्घले सन् २०१५ बाट जुन-२१ लाई 'अन्तर्राष्ट्रिय योग दिवस' का रूपमा विश्वभर मनाउँछ। 'राष्ट्रिय योग दिवस' मनाउने विश्वमा एक मात्र देश नेपाल हो। राष्ट्रिय योग दिवस माघ १ गते मकर सङ्क्रान्तिका दिन राष्ट्रिय उत्सवका रूपमा देशैभर मनाइन्छ। नेपालको विद्यालय तहमा ९-१२ कक्षामा योग शिक्षा पढ्न पाइन्छ। विश्वविद्यालयहरूमा स्नातक र स्नातकोत्तर तहमा 'योग' पढ्न पाइन्छ।

'योग' मानवजातिले खोज र विस्तार गरेको विज्ञानको पनि विज्ञान महाविज्ञान हो; जो मानिसका सम्पूर्ण दु:ख निवारणका लागि सरल र शक्तिशाली प्रयोग हो।

योग दर्शन : एक दृष्टि

संस्कृत भाषाको 'दर्शन' पद 'दृश्' धातुबाट बनेको हो। पूर्ण सत्यलाई उसकै स्वरूपमा देख्न सक्नु र लोक स्वरूपमा व्याख्या गर्न सक्नु दर्शनको सुन्दरता हो। अन्तर्दृष्टियुक्त अनुभवद्वारा प्राप्त गर्नु र यसको पुष्टिका लागि शब्द, तर्क र प्रमाणका आधारमा समाजशास्त्रीय या मानवशास्त्रीय रूप दिनु दार्शनिकको कला र विज्ञान हो। यसैले आधुनिक लोकदृष्टिमा दर्शनलाई यथार्थ सत्ताको वैज्ञानिक व्याख्या भन्न सकिने देखिन्छ।

अनुत्तरित प्रश्नहरूको उत्तर खोज्न साधनाको सघन यात्रामा बढ्दै जाँदा जब रहस्यहरू अनादि सत्ताको विराट् चित्रमा देखिन थाल्दछन्; त्यहाँ दर्शनले कलात्मक स्वरूप लिएर मानव बुद्धि र तर्कको सहारामा लोक, उत्तर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बन्न पुगेको देखिन्छ। दुविधालाई सुविधामा बदल्न जब मानिस प्रयत्न गर्दछ; तब ऊ दर्शनको यात्रामा प्रवेश गर्दछ।

अज्ञात प्रश्नको उत्तर खोज्न र जीव-जीवन तथा जगत्का रहस्यको मूलमा पुग्न नेपाली दर्शन एवम् दार्शनिक सदा प्रयत्नशील थिए। प्रकृतिको कृतिसँग सहजीवनका साथ बोधको सर्वोच्चताका लागि नेपालका उच्च पहाड, हिमाल र गुफामा दीर्घ तप/साधना गरेको देखिन्छ। मानिस, प्रकृति, आकाशगङ्गा र अनादि सत्ताको व्यापक विश्लेषण नेपाली मेधा, मनीषी र मर्मको अद्भुत साक्षी बनेको छ। नेपाली सभ्यता, संस्कृति र जात-जातिको जीवनपद्धति नेपाली आध्यात्मिक अन्तर्दृष्टि र दर्शनपद्धति समत्वबोध एवम् विराट् विश्वबन्धुत्वमा केन्द्रित देखिन्छ। मूलतः चुरे पर्वत शृङ्खलाभन्दा माथिका क्षेत्रमा नेपाली दर्शनले अनुत्तरित प्रश्नको उत्तर खोज्यो र त्यसको सामाजिकीकरण एवम् सचेतनाका लागि चुरे पर्वत शृङ्खलाभन्दा तलका समतल भूभाग हुँदै विश्व क्षितिजमा फैलिएको देखिन्छ। पहाड र हिमालय क्षेत्र साधनाका दृष्टिले अत्यन्त महत्त्वपूर्ण ऊर्जा क्षेत्र थिए तर यात्रा र जीवनयापनका लागि कठिन थिए। त्यसैले तत्त्वद्रष्टा एकान्तवासी ऋषि-योगीहरूले लोककल्याणका लागि सर्वसुलभ र सुविधायुक्त शिक्षा केन्द्रहरू समतल भूभागमा विस्तार गर्दै अगि बढाए। हिमालय क्षेत्रमा विकसित त्यही नेपाली दर्शनलाई कालान्तरमा पौरस्त्य दर्शन, हिमाली दर्शन, पौरस्त्य दर्शन आदि नामबाट विश्वले बुझ्न थाल्यो। त्यही नेपाली दर्शन नालन्दा, तक्षशिला, विक्रमशिला हुँदै पौरस्त्य दर्शनमा परिभाषित भएको देखिन्छ।

नेपाली दर्शनको उदय र विकास कहिले र कसरी भयो भनेर इतिहासको सङ्कीर्ण रेखा कोर्न न्यायपूर्ण देखिन्न। नेपाली दार्शनिक विचार र बोध लिखित इतिहासभन्दा अत्यन्त प्राचीन सम्पदा र सम्पत्तिका रूपमा देखिन्छ। नेपालमा आजसम्म दर्शन, स्वास्थ्य, शिक्षा, कृषि, विज्ञान आदि अनेकौं विद्याको खोज-अन्वेषण र इतिहास लेखन नहुनुले पनि बादलले छेकिएको सूर्यलाई उदाएको छैन भनेर सोचेजस्तै देखिन्छ।

वेदलाई प्रमाण मान्ने न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, मीमांसा र वेदान्तलाई वैदिक दर्शन या आस्तिक दर्शन र वेदलाई प्रमाण नमान्ने जैन, बौद्ध, चार्वाकलाई अवैदिक दर्शन या नास्तिक दर्शन भनेर दर्शन परम्परालाई दुई मूल खण्डमा बाँडिएको छ र तिनको कैयौं उपखण्ड पनि रहेका छन्। वेदलाई प्रमाण मान्ने दर्शनपरम्परामा योगदर्शनलाई राखिएको भए पनि वैदिक र अवैदिक दुवै दर्शनपरम्परामा योगका विधि-विज्ञानले उच्च सम्मान पाएको देखिन्छ। योगदर्शन स्वतन्त्र र मौलिक हुँदा-हुँदै पनि सबै दर्शनको स्रोतमा यो कुनै न कुनै रूपमा सूत्रधार भएको देखिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आदिकालदेखि नै मानिस आफूभित्र अन्तर्निहित सम्भावनाको खोज र बाहिरको रहस्य जान्न विभिन्न ज्ञानात्मक विचार र क्रियात्मक साधना गर्दै आइरहेको देखिन्छ। तिनै कालजयी विचार र साधनालाई संहिताका रूपमा सिलसिलेवार साधना र सिद्धिको पाठयोजना महर्षि पतञ्जलिले पातञ्जल योगदर्शनमा गरेको देखिन्छ।

जनक र नेपाल

जनक सभ्यता र त्यसले विकास गरेको जनक संस्कृतिको प्रसङ्ग वैदिक एवम् लौकिक वाङ्मयमा छरपस्ट छरिएको पाइन्छ, त्यसैले यसलाई कालखण्ड र भूगोल खण्डमा विश्लेषण गर्नु सजिलो छैन। वर्तमान जनकपुर र उत्तरमा हिमालय क्षेत्रसम्म फैलिएको जनकदर्शन पछि मिथिलाको वैभवका रूपमा पनि चिनिन थाल्यो। त्यो दर्शन बिस्तारै दक्षिणका भूभागमा पनि सामाजिकीकरण हुन थालेको देखिन्छ।

जनक भन्नेबित्तिकै नेपालका राष्ट्रिय विभूति, जनकपुरका राजा, सीताका पिता, धर्म-दर्शनका मर्मज्ञ आदि भनेर तत्काल उत्तर दिन सक्ने नेपाली समाजमा जनक व्यक्ति हो वा परम्परागत वंश हो वा उपाधि हो ? भनेर सोध्यो भने औँलामा गन्न सकिने व्यक्तिबाहेक अन्य निरुत्तर देखिन्छन्।

ब्रह्माका मानसपुत्र निमि नै जनकवंशका मूल हुन् भन्ने शास्त्रीय मान्यता रहेको देखिन्छ। निमिलाई गुरु वसिष्ठले शरीर पतनको श्राप दिएपछि उनले योग बलले शरीर त्यागे। निमिको शरीर सुगन्धित जडीबुटीको औषधिय लेपमा सुरक्षित राखियो। पछि निमिको जीव (तत्त्व) लाई देहप्रवेश गराउने प्रयत्न गरियो तर उनले मानेनन्। निमिको सुरक्षित शरीरलाई ऋषिहरूले प्रतिसंस्कार गरेर एक जवान जीवित व्यक्तिका रूपमा निकाले। प्रतिसंस्कारलाई मन्थन भनिने हुनाले मन्थनबाट मिथिल उनको एउटा नाम भयो। प्रतिसंस्कारबाट जन्मिएकाले जनक भनियो। विदेहबाट उत्पन्न मानी 'वैदेह' भनियो। यिनैले स्थापना गरेको सहरको नाम जनकबाट जनकपुर, मिथिलबाट मिथिला रहेको तथ्य प्राच्य वाङ्मयमा देखिन्छ।

प्रथम जनकलाई साङ्ख्य दर्शनको शिक्षा साङ्ख्य योगी कपिलका प्रशिष्य मुनि पञ्चशिखले दिएको र पछि पञ्चशिखलाई जनकले आध्यात्मिक गुरु स्वीकार गरी साङ्ख्य साधनामा लागेको देखिन्छ। प्रथम जनक सत्ययुगका देखिन्छन्। उनले नै जनकपुरको व्यवस्थित नगर निर्माण गरेको देखिन्छ। प्राच्य इतिहासलाई आधार मान्दा सत्ययुगदेखि महाभारत र त्यसभन्दा पछिका कालखण्डसम्म पनि जनकपुरमा नियमित हजारौँ राजाहरूले राज्य गरे। जनकपुरलाई अध्यात्म, साङ्ख्य दर्शन र मिथिला संस्कृतिको केन्द्र बनाए। हरेक राजाहरूको व्यक्तिवाचक नाम फरक फरक देखिन्छ भने राजोपाधिका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूपमा सबैलाई जनक भनिन्थ्यो। सीताका पिता र रामका ससुरा जनकको चर्चा सर्वत्र गरिन्छ। उनको व्यक्तिवाचक नाम 'सीरध्वज' रहेको पाइन्छ भने उनी एक्काइसौँ जनक रहेको तथ्य पनि देखिन्छ। प्रथमदेखि प्रसिद्धिको शिखर चुमेका बिसौँसम्मका जनकहरू नेपालको कपिलवस्तु क्षेत्रका साङ्ख्याचार्य कपिलको साङ्ख्य दर्शनका अनुयायी थिए भन्ने देखिन्छ भने एक्काइसौँ जनक आत्मविद्याका साधक। त्यसपछि प्रसिद्धि पाएका त्रिपन्नौँ जनकसम्म आत्मविद्याको आध्यात्मिक मार्ग प्रचलित देखिन्छ। पैँतालिसौँ जनक बहुलाश्व द्वापरयुगका मानिन्छन्। यही युगका थिए ऋषि याज्ञवल्क्य। उनले जनकको अध्यात्मसभामा आचार्य शाकल र विदुषी गार्गीलाई शास्त्रार्थमा हराएपछि जनक (बहुलाश्व) को सभाका शोभा बनेका देखिन्छन्। जनक उनीबाटै प्रभावित भएर वेदान्त दर्शनतर्फ झुकेका देखिन्छन्।

प्रथम जनक सत्ययुगका मानिन्छन्। उनले नै मिथिला नगरको स्थापना गरेका थिए, जुन जनकपुरका नामले प्रसिद्ध भयो। एक्काइसौँ जनक त्रेतायुगका देखिन्छन्। अष्टावक्र यही कालका महातेजस्वी मुनि थिए। मिथिला (जनकपुर) नगरका राजपण्डितलाई शास्त्रार्थमा हराएर उनी राजगुरु बने। महर्षि अष्टावक्र र राजा जनकबिचको संवादमा आधारित 'अष्टावक्रगीता' अध्यात्मको महान् कृति मानिन्छ। उपनिषद्, श्रीमद्भगवद्गीता, ब्रह्मसूत्र आदि अनेकौँ श्रेष्ठ ग्रन्थको स्थानमा ब्रह्मज्ञानीहरू यसलाई राख्दछन्। 'अष्टावक्रगीता' नेपालको जनकपुर नगरमा जन्मिएको महाग्रन्थ हो। जनक सभ्यताको अमूल्य निधि हो। नेपालको राष्ट्रिय ग्रन्थ हो।

पतञ्जलि र नेपाल

योगेन चित्तस्य पदेन वाचां
मलं शरीरस्य च वैद्यकेन।
योऽपाकरोत् तं प्रवरं मुनीनां
पतञ्जलिं प्राञ्जलिरानतोऽस्मि ॥

चित्तलाई निर्मल गर्न योगशास्त्र, भाषालाई निर्मल गर्न व्याकरणशास्त्र र शरीरलाई निर्मल गर्न आयुर्वेद शास्त्र निर्माण गर्ने पतञ्जलि, पाणिनि र चरक एकै व्यक्ति हुन् भन्ने धारणा पनि पाइन्छ। यस सम्बन्धमा कार्यगत रूपमा भिन्नता देखिएको मात्र हो भन्ने जनश्रुति पाइन्छ भने पतञ्जलि पाणिनिका शिष्य थिए भन्ने तर्क पनि सुन्न र पढ्न पाइन्छ। ग्रन्थहरूका अन्तर्वस्तुका आधारमा एकै जना हुन् कि भनेर अडकल काट्ने या तीनओटै मूल ग्रन्थको विशालतालाई हेरेर एकै व्यक्तिबाट सम्भव छैन भन्ने तर्क पनि कमजोर देखिन्न। ऋषि-परम्परा या योगी-परम्परा अत्यन्त प्राचीन हुनाले कैयौँ कुरा अनुत्तरित उत्तर बनेर समाजको पोषण गरिरहेको देखिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पतञ्जलि, पाणिनि, चरक गोरखनाथजस्ता लोकहितमा समर्पित युगपुरुषहरू यशोजीवी हुन्। इतिहासका कृतिखम्वा र वर्तमानका दिशा निर्देशक हुन्। देश, काल र परिस्थितिका सिमानाभन्दा माथि असीम अस्तित्वका हुन् यिनीहरू। योगी, ऋषिहरूले आफ्नो दीर्घ तप, साधनाबाट प्राप्त बोधको सर्वोच्चप्राप्ति शब्दमा लोककल्याणका लागि अभिव्यक्त गरे तर आफ्ना बारेमा कहीँ कहिल्यै लेखेनन्। न त आत्मकथा लेखे न त जीवनी नै। लेखे त अन्तर्बोध र बहिर्बोधको मिलनबाट प्राप्त अमृत विद्या लेखे।

वर्तमान समय आफ्ना पुर्खाको सुगन्धमा सौन्दर्य खोजिरहेछ। शरीरभित्र वंशकण (जिन) ले दीर्घयात्रा गरेजस्तै शरीरबाहिर कृतिकण (ज्ञानवंशशास्त्र) का माध्यमबाट समाजशास्त्र र मानवशास्त्र पुरुषार्थको यशोगान गरिरहेछन्। यही क्रममा सर्वमुक्त ऋषि-योगीहरूलाई हामी, हाम्रो समाज पनि आफ्ना भूगोलहरूमा पढ्न थालेका छौँ। पढ्न चाहेका छौँ। सायद नेपाली दर्शन परम्पराको चेत र चिन्तन पनि यही उद्यानमा फक्रिरहेको छ। पतञ्जलिको जन्मबारे भारतीय पण्डितहरूले गोन्डा, काशी, उज्जयिनी, प्रयाग र काश्मीर हुन सक्ने मतमतान्तरमा आफ्नो देशको गाथा गाइरहेको देखिन्छ। रश्मिराज अर्ज्याल, प्रा.डा. विष्णुराज आत्रेय एवम् अन्य नेपाली पण्डितहरूले पतञ्जलि गोनर्द प्रदेश अर्थात् गोनद पर्वत खण्डअन्तर्गत गल्दा र पलाँटेका हुन् भनेको देखिन्छ। पतञ्जलिको जन्म अर्घाखाँची र प्युठानको मिलनबिन्दु ऐरावत तीर्थ नजिक पलाँटेमा भएको हुन सक्ने यथेष्ट आधारहरू छन्। गोनर्द पर्वतका पतञ्जलि हुन् भन्ने तर्क र तथ्य नेपाली, भारतीय र पश्चिमा पण्डितहरूले पनि मानेको देखिन्छ। आज भारतमा रहेको गोन्डाको पुरानो नाम शुद्ध संस्कृतमा गोनर्द भएको तथ्य भेटिन्छ। यसैका आधारमा भारतीय पण्डितहरूले गोन्डालाई पतञ्जलिको जन्मसँग जोड्ने प्रयास गरेको देखिन्छ। गोन्डाबाट नेपाली सिमाना पार गरेर उत्तर बढेपछि पर्वतशृङ्खला प्रारम्भ हुन्छ। गोनर्द पर्वत यसैलाई भनिएको हो। तसर्थ नेपालको गोनर्द पर्वतमा जन्मिएर यहाँका पहाड र हिमालमा दीर्घ तप तथा साधनापछि प्राप्त योगको प्रसाद बाँड्न वर्तमान भारतको गोन्डा हुँदै काशी, प्रयाग, काश्मीर आदि स्थलमा पुगेका तथ्यहरू भेटिन्छन्। यो बीज विद्वान् अन्वेषकहरूको खेतमा छाडेर अगि बढ्छ। यो क्षेत्र पतञ्जलि, पाणिनि, कपिल, बुद्ध र अनेक ऋषि-योगीहरूको तपस्थली हो।

गोरखनाथ र नेपाल

आदियोगी आदिनाथ शिवको सनातन साधनाले विकसित शिव सभ्यता मानवजातिको सबैभन्दा ठुलो र अनेकतामा एकताको डमरुघोष हो। शिव सभ्यताका सभ्य व्यक्ति र समाजले विकास गरेको संस्कृति एवम् त्यसमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अन्तर्निहित आन्तरिक प्रकृति र बाह्य प्रकृतिको मेलबाट महाप्रकृति मिलनको ज्ञान-विज्ञान योग हो ।

अवतारका विभिन्न स्वरूप छन् र त्यसमा अन्तर्निहित मूल रूप सत्यको अभिव्यक्ति नै अवतारवादको निर्विवाद विषयवस्तु हो। शरीरको अवतार, मनको अवतार र चेतनाको अवतार, अनादि सत्ताको अवतारजस्ता अनेकौं दृष्टि र दर्शनबाट अवतारको अभिव्यक्ति अनुभूति गर्न सकिन्छ। अवतार व्यक्तिको अव्यक्त स्वरूप हो या चेतनाको सर्वोच्च अभिव्यक्ति अनुत्तरित प्रश्नको उत्तर हो अवतारबोध एवम् अभिव्यक्ति भन्ने देखिन्छ।

योगदर्शनको आदि काल र आदियोगी शिवको काल इतिहास, पुरातात्त्विक र अन्य मानवनिर्मित संवत्भित्र काल निर्णयमा बाँध्न सकिन्न। यसैले होला, शिवलाई महाकाल भनेको। मानवभित्र अन्तर्निहित सम्पूर्ण सम्भावनाहरूलाई खोज र प्रयोग गर्न सक्ने कला, संस्कृति र विज्ञान योग रहेछ। योगको विधि-प्रविधिका माध्यमबाट आफूभित्र र बाहिरका रहस्यलाई जान्ने र सिद्ध गर्ने व्यक्तिहरूलाई सिद्ध, सिद्धबाबा, सिद्धनाथ, महासिद्ध आदि लोक शब्द दसौँ शताब्दीतिरबाट प्रचलनमा आएको मान्नेहरू धेरै देखिन्छन्। सिद्ध, सिद्धासन, सिद्धाश्रम, सिद्धलोक आदि पद-पदावली प्राच्य वाङ्गमयका प्रिय अभिव्यक्तिका रूपमा देखिन्छन् ।

योगी मत्स्येन्द्रनाथले शिवशक्तिको अन्तःप्रेरणाबाट नेपाल र भारतका विभिन्न स्थानको भ्रमण गर्दै योगको सन्देश, संस्कार र सम्भावनासँग परिचित गराउँदै लोककल्याणको कार्य गरेको देखिन्छ। योगी मत्स्येन्द्रनाथलाई बौद्ध जगत्मा 'अवलोकितेश्वर' का रूपमा र चीनमा महासिद्ध लुइपाद (लुइपा) का रूपमा पुजेको/बुझेको देखिन्छ। नेपालको सबैभन्दा लामो र सभक्ति मनाइने मत्स्येन्द्रनाथको जात्राले नयाँ मिथकभन्दा पर मत्स्येन्द्रनाथको मूल थलो नेपाल नै रहेको पुष्टि गर्दछ भन्ने मत स्वतन्त्र अध्येताहरूको देखिन्छ। योगी मत्स्येन्द्रनाथका कालजयी चेला योगी गोरखनाथ छन्। योगी गोरखनाथको शिव सभ्यताअन्तर्गतको नाथ जीवनपद्धतिको दिग्विजय लोकयात्राको पछिल्लो कडी नेपाल एकीकरणसम्म आइपुगेको देखिन्छ। द्रव्य शाह र पृथ्वीनारायण शाहले गोरखनाथको दर्शन एवम् आशीर्वाद पाएका इतिहासले गोरखनाथ दर्शनको पछिल्लो सन्देश दिन्छ ।

'गोरक्षयोगसंहिता', 'सिद्धसिद्धान्त पद्धतिः' एवम् अन्य ग्रन्थले योगी गोरखनाथको साधना र सिद्धका मार्ग र मार्गचित्र प्रस्ट राखेको देखिन्छ। आज नाथ शिक्षाका अनेक ग्रन्थ बजारमा देखिन्छन् तथापि 'सिद्धसिद्धान्त पद्धति' जस्तो अर्को ग्रन्थ देखिन्न। विराट् रहस्यमयी सक्षम दृष्टि र साधनाको जीवन्त प्रयोग यसमा भेट्न सकिन्छ। योगका जिज्ञासु र साधना, सिद्धि र सत्त्व (शिवशक्ति) मिलन चाहनेले योगी गोरखनाथसँग सहयात्रा गर्नु जरुरी देखिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

योगी गोरखनाथलाई बुझ्न गोरखनाथले लेखेको भनिएका 'गोरक्षकल्प', 'गोरक्षकौमुदी', गोरक्षगीता', 'गोरक्षचिकित्सा', 'गोरक्षपद्धति', 'गोरक्षशास्त्र', 'गोरक्षसंहिता', 'गोरक्षशतक', 'योगचिन्तामणणि', 'योगमार्तण्ड', 'योगशास्त्र', 'योगबीज', 'हठयोग', 'हठसंहिता', 'श्रीनाथसूत्र', 'अमनस्क', 'अमरौघशासनम्' 'चतुरशीत्यासन', 'पदार्थमञ्जरी', 'ज्ञानशतक', 'नाडीज्ञान प्रदीपिका'जस्ता संस्कृति ग्रन्थ अध्ययन, मनन, अनुशीलन गर्नु जरुरी देखिन्छ।

तत्कालीन अवस्थामा असीम चेतनाका पुञ्ज योगीहरू जहाँ जहाँ पुग्न सके, ती स्थानहरू लोक-आख्यानका केन्द्र बने। केही स्थान साधनाका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण भए। योगीहरू विवाह, परिवार, सन्तान र सम्पत्तिबाट माथि उठेका हुनाले प्रस्ट आफ्नो जन्म, कुलबारे चर्चा नगरेका कारण मूल थातथलो कहाँ हो भन्न सजिलो भने देखिन्न। उनीहरूका साधना, ग्रन्थ र मिथकहरूका आधारमा आकलन गरी खोजलाई अगाडि बढाउन सकिन्छ। गोरखनाथ जहाँ जहाँ पुगे पनि वर्तमान नेपालका हिमालय र पहाडी क्षेत्रमा सबैभन्दा बढी समय रहेको देखिन्छ। अन्तिम पटक गोरखा क्षेत्रमा सशरीर प्रकट भएपछि पुनः सशरीर प्रकटको तथ्य देखिन्न।

क्रियात्मक योगमा योगी गोरखनाथले जति योगदान यो समाजलाई दिए; त्यति अरूले दिएको देखिँदैन। योगका क्रियात्मक परम्परामा आदियोगी शिव, मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथको योगदान कालजयी देखिन्छ।

योग, तन्त्र र नेपाल

योग र तन्त्रसाधना एक-आपसमा मिलेर मानवसमाजलाई ठुलो योगदान दिएको देखिन्छ। नेपाली तन्त्रसाधना धारामा क्रियात्मक योगको पूर्ण उपस्थिति देखिन्छ भने योगमा तन्त्रले पनि गहिरो प्रभाव पारेको छ। यी एक-आपसमा मिलेर मानवमा अन्तर्निहित सम्भावनाको शिखर छोएको देखिन्छ। शिव सभ्यताका यी दुई योग र तन्त्र महान् उपलब्धि हुन्। आज पनि हिमाली धर्म-संस्कृतिमा यिनको प्रभाव त्यत्तिकै छ। बोन र बुद्धदर्शनले हिमालय क्षेत्रमा विस्तार पाउँदा योग र तन्त्र जग बनेको जगजाहेर छ। त्यसैले योग प्रसङ्गमा तन्त्र र तन्त्र प्रसङ्गमा योग छोड्दा अपुरो देखिन्छ।

तन्त्र परिचय

तन्त्र शब्दबाट विशेष साधना पद्धतिको बोध हुन्छ। तन्त्रको व्युत्पत्ति तनु धातुबाट भएको छ। **तनोति विस्तारयति ज्ञानं येन यस्मात् वा तत् तन्त्रम् र तन्यते विस्तार्यते ज्ञानम् अननेन इति तन्त्रम्** आदिले तन्त्रको अर्थ व्यापक विस्तार गर्नु भन्ने देखिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्राचीन कालमा तन्त्रको विशालता र व्यापकता चारैतर्फ भएको पाइन्छ। त्यसैले त्यस समयमा अन्य महत्त्वपूर्ण शास्त्र र ज्ञान-विज्ञानलाई पनि तन्त्र शब्दबाट चिनाइएको पाइन्छ। न्याय, साङ्ख्य, योग आदिलाई पनि विभिन्न स्थानमा तन्त्र शब्दबाट चिनाइएको देखिन्छ। आयुर्वेदमा त प्रशस्त तन्त्र शब्दको प्रयोग गरिएको छ। शल्यतन्त्र, शालाक्यतन्त्रजस्ता नामबाट आयुर्वेदमा अनेक खण्ड र उपखण्ड बनाइएको देखिन्छ।

तन्त्र शब्द सबैतिर लोकप्रिय भए पनि मूल रूपमा भने एक विशिष्ट साधना पद्धति र दर्शन बुझिन्छ। तन्त्रको शास्त्रीय नाम आगम हो। आगमलाई वेदतुल्य नै मान्यता दिइएको देखिन्छ। आगम शास्त्रमा सृष्टि, प्रलय, मन्त्रसाधना, षट्कर्म, ध्यान, योग आदिका बारेमा शक्तिशाली रूपमा वर्णन गरिएको पाइन्छ।

तन्त्रको जन्म

आगम अर्थात् तन्त्र ग्रन्थले देखाएको पथपद्धतिलाई हेर्दा शिवशक्ति नै तन्त्रका जन्मदाता देखिन्छन्। अत्यधिक तन्त्र ग्रन्थमा वक्ता भगवान् शिव र श्रोता भगवती पार्वती देखिन्छिन्। अपवादका रूपमा कहीँ कहीँ वक्ता भगवती पार्वती र श्रोता भगवान् शिव पनि देखिन्छन्। शिवशक्तिका अवतार, रूप-स्वरूप, लय आदिले तन्त्र ग्रन्थमा कतै शिवशक्ति त कतै महादेव-पार्वती, रुद्र-रुद्राणी, भैरव-भैरवी आदि नाममा महादेवीले प्रश्न सोध्ने र महादेवले उत्तर बताउने गरेको पाइन्छ। जिज्ञासा र समाधान वक्ता र श्रोताका रूपमा देखिन्छ। यो तन्त्रशास्त्रको आध्यात्मिक सुन्दरता हो। शिवशक्तिबाट कुनै कुरा पनि छिपेको छैन र पनि लोककल्याणका लागि वक्ता र श्रोता बनेर आगम शास्त्रले जन्म लिन्छ।

योगशास्त्र र तन्त्रशास्त्र एक-आपसमा अभिन्न देखिन्छन् र यी दुवै शास्त्रका आदि मुहान शिवशक्ति भएको प्रस्ट देखिन्छ।

नेपाली साधना धारा

नेपालका सबै क्षेत्रमा वैदिक संस्कृतिको समानान्तर तान्त्रिक संस्कृतिको पनि विकास भएको देखिन्छ। त्यसमा पनि विशेषतः काठमाडौँ उपत्यका पछिल्लो समयसम्म पनि तान्त्रिक साधनाको केन्द्र रहेको देखिन्छ। हिमालय र पहाडी क्षेत्रमा सनातन साधना-धाराका रूपमा योग र तन्त्र सबैभन्दा विकसित देखिन्छ। नेपालको चारैतर्फ रहेका तात्कालिक अवस्थाका देशहरूबाट योग र तन्त्रको साधना र सिद्धिका लागि नेपालको भूमि शक्तिशाली मानेर आएको देखिन्छ। भोट, कम्बोज, तिब्बत, चीन, हुण, कैकय, यवन आदिका साथै आज भारत देशमा रहेका त्यस वेलाका स्वतन्त्र देश

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अङ्ग, वङ्ग, कलिङ्ग, मगध, गौड, सिंहल, केरल, द्रविड, तैलङ्ग, मलयाद्रि, चोल, सौराष्ट्र, कोङ्कण, मत्स्य, सैन्धव, काश्मीर, शौरसेन, कोसल, महाराष्ट्र आदिबाट उच्च कोटिको गुप्त तन्त्रसाधनाका लागि नेपाल आउँथे भन्ने देखिन्छ ।

नेपाली भूमिमा उच्च कोटिका तान्त्रिक रहेको र तन्त्रसाधना र सिद्धिका लागि नेपालका हिमालय र पहाड सनातन तन्त्रपीठका रूपमा देखिन्छ। मानवनिर्मित तन्त्र पीठभन्दा यी पीठ शक्तिशाली मानिन्थे भन्ने लोकमान्यता रहेको छ ।

तत्कालीन अवस्थामा नेपालका तान्त्रिकहरूले आफ्नै रगत र मासुको होम गर्दथे र पूजा समाप्तिपछि पुनः पूर्णदेह नै बन्दथे। पूजा पहिलेभन्दा पूजापछिको शरीर कान्तियुक्त र दैवी आभाले परिवेष्टित हुन्थ्यो भनेको सुनिन्छ। यस्ता अनेकौं लोकमान्यता र लोकाख्यानको श्रुति परम्पराका धरोहर हामी बाँचेको समयभन्दा अगिल्लो पुस्तासम्म जीवितै देख्न सकिन्छ। काठमाडौँ उपत्यकाका तन्त्र साधकहरू र नेपालबाहिरका तन्त्र साधकहरूबिच तन्त्रविद्याको सिद्धि प्रयोगमा उपत्यकाका तन्त्र साधकहरू सदैव श्रेष्ठ हुन्थे भन्ने सुनिन्छ। नेपालका प्राचीन मठ-मन्दिर, पूजा-परम्परा र गाउँ एवम् सहर निर्माणमा पनि तन्त्रको प्रभाव रहेको देखिन्छ। काठमाडौँ, पाटन र भक्तपुरको सहर निर्माणको प्राचीन स्वरूपलाई हेर्ने हो भने तिनमा तन्त्रमा आधारित वास्तुविज्ञान देखिन्छ।

काठमाडौँ उपत्यकामा प्राचीन र हस्तलिखित तन्त्र ग्रन्थ घर घरमा प्रशस्त रहेका थिए भन्ने सुनिन्छ। यस्ता ग्रन्थहरूमा रहेका मन्त्र एवम् शक्तिचक्र र अन्य साधना र सिद्धि यन्त्रहरू नागरक्त, सुवर्ण, सिद्ध गरिएका वनस्पति आदिको प्रयोगबाट बनाइन्थे भन्ने सुनिन्छ, देखिन्छ। करिब एक सय वर्षअगाडिसम्म पनि नागरक्तबाट लेखिएका तन्त्रग्रन्थसमेत थिए भन्ने सुनिन्छ। त्यसपछिको पुस्तामा तन्त्रप्रतिको आकर्षण घट्दै गयो साथै नेपालमा पनि विदेशी र छिमेकीको प्रभाव बढ्दै गयो। प्रतिफलस्वरूप यस्ता तन्त्रका महान् हस्तलिखित ग्रन्थ या त बिक्री भई देशबाहिर गए या त त्यसको महत्त्व नबुझ्ने पुस्ताले नष्ट भएको हेरेर बसे। म स्वयम्ले नेपालका घरमा पुर्खाले राखेका ताम्रपत्रहरू तिनैका सन्तानले महत्त्व नबुझी भाँडा-कुँडा बनाएको दुःखद स्मृति सुनेको, देखेको छु। भोजपत्र र पहाडिया कागजका लेखोट नहराउने त कुरै भएन। पुराना घर भत्किँदा या भत्काउँदा भित्तो र खटप्वालमा तामाका भाँडामा सुरक्षित राखेका कैयौं महत्त्वपूर्ण यस्ता कुरा भेटिँदै पनि छन् भन्ने सुनिन्छ। राज्याश्रयको अभावमा अर्थात् अदूरदर्शी र अज्ञानी राज्य सञ्चालकहरूका कारण नेपालले धेरै कुरा गुमाएको छ। योग र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तन्त्रको मूल थलो नेपाल थियो। यसमा सन्देह छैन। खोजी ढिलो भइसकेको छ। स्रोतहरू गुम्दै छन्।

नेपालमा पीठ, भैरव र यामलका आधारका तन्त्रसाधना भएका देखिन्छन्। त्यसमा पनि विशेषत: भैरव साधनामा आधारित स्थल सबैभन्दा बढी भएको देखिन्छ। भैरवको नामअनुसार तन्त्रका नाम पाइन्छन्, जस्तै: स्वच्छन्द भैरव, उग्र भैरव, विजय भैरव, क्रोध भैरव, उन्मत्त भैरव, कपाल भैरव, शेखर भैरव, झङ्कार भैरव आदि।

विज्ञानभैरव तन्त्र र नेपाल

योग र तन्त्र नेंपाली साधना परम्परामा आदिकालदेखि नै रहेका र पछिल्लो कालखण्डमा लोपोन्मुख हुँदै गएका देखिन्छन्। प्राणलाई महत्त्व दिएर योगले र मनलाई महत्त्व दिएर तन्त्रले साधना प्रारम्भ गरेको देखिन्छ। तन्त्र जगत्ले हिजो र आज सबैभन्दा बढी विश्वभर स्वीकार गरेको भैरव-भैरवी संवादका रूपमा तन्त्रको गूढ रहस्य बताउने ग्रन्थ 'विज्ञानभैरव' नै हो भनिन्छ। वास्तवमा विज्ञानभैरव तन्त्र मन:साधनाको विधि-विज्ञानले भरिएको अपूर्व ग्रन्थ हो। मनलाई जानेर र जगाएर मानव सम्भावनाको सर्वोच्चतालाई उपलब्ध गर्न सकिन्छ भन्ने ज्ञान-विज्ञान यस ग्रन्थमा रहेको छ।

एक सय बाह्र विधि-विज्ञानद्वारा मनोरेचन, मन:शुद्धि, मन:साक्षात्कार, मन:शान्ति र मनोमुक्तिको सरल र शक्तिशाली मार्ग विज्ञानभैरव तन्त्रमा देखिन्छ। मनका बारेमा या मनोविज्ञानका बारेमा यति महान् ग्रन्थ विश्वको कुनै संस्कृति, सभ्यता या विद्या-परम्परामा छैन भनेर विश्वका स्वतन्त्र अध्येताहरूले भनेको पाइन्छ। मनको निर्मलीकरण र जागरणका लागि यी विधि महत्त्वपूर्ण छन्। वर्तमान विश्वमा महामारीका रूपमा फैलिरहेका मानसिक रोगको उपचार र पूर्ण स्वस्थ मन उपलब्ध गर्न 'विज्ञानभैरव' महत्त्वपूर्ण क्रियात्मक मनोविज्ञानको ग्रन्थ पनि हो। यो शरीर, मन र चेतनाको त्रिवेणीबाट जागेर परमानन्द उपलब्ध गर्ने श्रेष्ठ जीवनविज्ञान हो।

यो दर्शन भैरव होइन, विज्ञानभैरव हो। नाममै गूढ रहस्य छिपेको छ। दर्शन ज्ञानप्रधान छ, विज्ञान क्रियाप्रधान। ज्ञानले सिद्धान्तमा जोड दिन्छ, विज्ञानले अनुभव र अनुभूतिमा। यो वेद, शास्त्र, उपनिषद्, पुराण या अन्य कुनै प्रचलित दर्शनबाट प्रभावित देखिन्न। यो त क्रियापरक विधि-विज्ञानको प्रकृष्ट, उत्कृष्ट परम विज्ञान हो। वेद र तन्त्र नेपाली संस्कृति र साधनाको मूल तत्त्व हो। वेद परम ज्ञान हो भने तन्त्र गुह्य ज्ञान।

नेपाली संस्कृति, साधना र लोकपरम्परामा 'विज्ञानभैरव'को प्रभाव प्रशस्त देखिन्छ। नेपाली समाजमा शिवशक्तिलाई भैरव-भैरवीका रूपमा पूजा-उपासना गर्ने जीवन्त परम्परा आदिकालदेखि नै रहेको पाइन्छ। भैरव-भैरवी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्थानहरू देशैभर उपासना/साधनाको प्राचीन परम्पराको साक्षी भएर रहेका छन् । चञ्चल मनलाई स्थिर गरेर चैतन्य तत्त्वलाई जान्न विज्ञानभैरव तन्त्रका एक सय बाह्र धारणहरू अत्यन्त महत्त्वपूर्ण छन् । यो ग्रन्थ शैवागमको दुर्लभ ग्रन्थ हो ।

तन्त्रसाधना र विद्या

आगम शास्त्रमा शिवका पाँच मुखलाई तन्त्रको प्रतीक रूप मानिएको पाइन्छ– ऊर्ध्वाम्नाय, पूर्वाम्नाय, पश्चिमाम्नाय, दक्षिणाम्नाय र उत्तराम्नायका रूपमा । ऊर्ध्व मुख विद्या मुक्ति दिने, पूर्व मुख विद्या सर्वविषहरू नाश गर्ने, पश्चिम मुख विद्या भूत, पिशाच, ग्रह निवारण गर्ने, दक्षिण मुख विद्या शत्रुहरूबाट विजय दिने र उत्तर मुख विद्या वशीकरण गर्ने रूप/स्वरूपमा बताएको पाइन्छ ।

तन्त्रलाई साधना, परम्परा, ग्रन्थ आदिका आधारमा चौसट्ठी तन्त्र मानेको पाइन्छ । विभिन्न आगम ग्रन्थहरूमा चौसट्ठी तन्त्रको नाम पाइन्छ । तन्त्र सङ्ख्या चौसट्ठी नै भए पनि ग्रन्थअनुसार नामान्तर भने देखिन्छ । यसका बारेमा 'महासिद्धिसार तन्त्र', 'सर्वोल्लास तन्त्र' (भास्कर राय), 'तोडलोत्तर तन्त्र', 'वामकेश्वर तन्त्र', 'श्रीकण्ठ संहिता' आदिमा पाइन्छ ।

'वामकेश्वर तन्त्र' अनुसार चौसट्ठी तन्त्र अर्थात् तन्त्रका चौसट्ठी साधना र विद्या निम्नानुसार देखिन्छन् :

(१) गणेशयामल, (२) रुद्रंयामल, (३) महाकालीमत, (४) लक्ष्मीयामल, (५) उमायामल, (६) स्कन्दयामल, (७) जयद्रथयामल, (८) महालक्ष्मीमत, (९) कौमारी, (१०) वैष्णवी, (११) वाराही, (१२) माहेन्द्री, (१३) चामुण्डा, (१४) शिवदूती, (१५) ब्रह्मयामल, (१६) विष्णुयामल, (१७) शम्बर, (१८) जालशम्बर, (१९) तत्त्वशम्बर, (२०) भैरवाष्टक, (२१) महामाया, (२२) ब्राह्मी, (२३) चन्द्रज्ञान, (२४) वासुकि, (२५) महासम्मोहन, (२६) महोच्छुष्प, (२७) वातुल, (२८) वातलोत्तर, (२९) हृद्भेद, (३०) तन्त्रभेद, (३१) गुह्यतन्त्र, (३२) कामिक, (३३) कलावाद, (३४) कलासार, (३५) कुब्जिकामत, (३६) तन्त्रोत्तर, (३७) चीनाख्य, (३८) तोडल, (३९) तोडलोत्तर, (४०) पञ्चामृत, (४१) वीरावली, (४२) सर्वज्ञानोत्तर, (४३) कुलसार, (४४) कुडोडडीश, (४५) कुलचूडामणि, (४६) भूतण्डामर, (४७) योगिनी, (४८) माहेश्वरी, (४९) विशुद्धेश्वर तन्त्र, (५०) कुरूपिकामत, (५१) रूपिकामत, (५२) सर्ववीरमत, (५३) विमलामत, (५४) पूर्वाम्नाय, (५५) पश्चिमाम्नाय, (५६) दक्षिणम्नाय, (५७) उत्तराम्नाय, (५८) ऊर्ध्वाम्नाय, (५९) वैशेषिक मत, (६०) ज्ञानार्णव, (६१) रूपभेद, (६२) अरुणेश, (६३) मोहनीश, (६४) सिद्धयोगेश्वरी मत ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपाली तन्त्र साधना परम्परामा यी चौसट्ठी तन्त्रको प्रभाव गहिरो छ।

तन्त्र र पञ्चमकार

विद्याको पनि विद्या महाविद्या हुँदाहुँदै पनि विभिन्न कालखण्डमा तन्त्रकै नामबाट यय महान् विद्यालाई अपमानित र अपव्याख्या गर्ने समूहले लोपोन्मुख गराउन मद्दत गरेको पाइन्छ। आफ्ना निहित बाह्य भौतिक स्वार्थपूर्ति गर्न तन्त्रविद्यालाई आफ्नो अनुकूल व्याख्या गरेको पाइन्छ। तन्त्रमा नभएका कुरा या प्रतीकका रूपमा प्रयोग गरिएका शब्दलाई समातेर साधनाको चैतन्य बोधविना छद्म जीवन जिउने तान्त्रिक नामधारीहरूले तन्त्र र तान्त्रिक भन्नेबित्तिकै समाज डराएर भाग्ने या उनीहरूलाई भगाउनतिर लाग्ने गरेको पाइन्छ। यसमा सबैभन्दा बढी विवादित विषय 'पञ्चमकार' का बारेमा चर्चा गर्नु आवश्यक देखिन्छ।

योग र तन्त्र साधनाद्वारा मानव शरीर र मनमा स्थित अव्यक्त शक्तिहरूलाई साक्षात्कार गराउनु नेपाली संस्कृति र साधनाको लक्ष्य एवम् गन्तव्य हो।

मद्य, मांस, मत्स्य, मुद्रा र मैथुनलाई तन्त्रविज्ञानमा पञ्चमकार शब्दले चिनाइएको छ। यी पाँचलाई लोकले बुझ्नेजस्तै सामान्य अर्थमै तन्त्रले लिएको भए यस मार्गबाट साधना र सिद्धि प्राप्त गर्नुलाई अत्यन्त कठिन र साहसिक साधनाका रूपमा व्याख्या किन गरियो ? गोपनीय र रहस्यमय किन भनियो ? त्यसको कारण निस्सन्देह यी शब्दले भौतिक या सामाजिक अर्थ राख्दैनन्। आन्तरिक र पूर्णरूपमा यौगिक र रहस्यमय दुनियाँतर्फ सङ्केत गर्दछन्। सामाजिक शब्दलाई प्रयोग गरेर अति मानवीय चेतनाबाट जान्न सकिने र तन्त्र साधनाबाट उपलब्ध गर्न सकिने रहस्य विज्ञानतर्फ पञ्चमकारले सङ्केत गरेको पाइन्छ। सङ्केत बुझ्न त चैतन्यबोध हुनुपर्दछ भने सो सङ्केतले देखाएको साधना मार्ग कति महत्त्वपूर्ण होला। पञ्चमकारले सङ्केत गरेको त्यस रहस्यलाई जानौँ; जसलाई जो सच्चा तन्त्र साधकले जाने र जागे। यसैले पनि होला गुरुबाट सिकेर मात्रै तन्त्र-साधनामा अगाडि बढ्न निर्देश गरेको देखिन्छ।

(१) मद्य

यो शब्द मानिसले बनाएको साधारण रक्सी या मदिरालाई मात्र बुझाउने गरेर प्रयोग गरेको देखिन्न। योग या तन्त्रमा मद्यको अर्थ ब्रह्मरन्ध्रमा स्थित सहस्रदल कमलबाट निरन्तर प्रवाहित सुधारूपी मद्यलाई पिउनु मानेको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

खेचरी मुद्रा सिद्धि गरेर बिन्दुचक्रद्वारा स्रावित अमृतलाई विशुद्धि-चक्रमा पिउनुलाई पनि मद्यपान भनेको पाइन्छ, जो आनन्दमय, दिव्य मादक प्रदायक छ। यसले सम्पूर्ण शरीर र मनको थकानलाई मेटाई नवयौवन दिन्छ भन्ने मान्यता छ। तन्त्रमा मद्य शब्दले यही अमृतपानतर्फ सङ्केत गरेको पाइन्छ।

(२) मांस

प्राचीन ग्रन्थहरूका आधारमा पाप र पुण्यको चक्रमा घुमिरहनेलाई पशुका अर्थमा लिइएको पाइन्छ। ज्ञान र क्रियाको खुकुरीले पाप र पुण्यरूपी पशुभावलाई बलि दिएर आफ्नो मनलाई ब्रह्ममा लीन गराउने साधक वस्तुतः मांसाहारी हो। त्यसैले कैयौँ ग्रन्थमा मांसको परिभाषा कल्याणजनक, अमृतस्वरूप आनन्द प्रदान गर्ने भएकाले देवताको प्रिय आदि भनेको पाइन्छ। के यो निरपराध पशु मारेर प्राप्त मासुमा पाइन्छ ?

(३) मत्स्य

योग, तन्त्र एवम् अन्य प्राचीन ग्रन्थ सङ्केत/रूपकमा आधारित देखिन्छन्। मेरुदण्डको बायाँ भागमा इडा र दायाँ भागमा पिङ्गलाबिचमा सुषुम्ना नाडी रहेका छन्। इडालाई गङ्गा, पिङ्गलालाई यमुना र सुषुम्नालाई सरस्वतीका रूपमा मानेको देखिन्छ। गङ्गा र यमुना निरन्तर गतिशील छन्। यिनमा हुने सूक्ष्म प्राण तत्त्वलाई र त्यसको गतिलाई मत्स्यका रूपमा सङ्केत गरेको पनि पाइन्छ। सो प्राणलाई सुषुम्नामा प्रवेश गराई सहस्रार चक्रमा लगेर स्थिर गराउनुलाई मत्स्य भोजन भनेको पनि पाइन्छ। अर्थात् माछाजस्तो चुलबुले र निरन्तर गतिशील सूक्ष्म प्राणलाई एकोहोर्‍याउँदै सुषुम्ना मार्ग (सरस्वती) बाट सहस्रार चक्रमा प्रवेश गराई स्थिर गराउनाले सबै वृत्तिहरूको निरोध भई असम्प्रज्ञात समाधिको स्थितिमा स्थिर हुनुलाई मत्स्य शब्दले सङ्केत गरेको देखिन्छ। योग र तन्त्रले सामाजिक अर्थको मत्स्य भोजनको कुरा गरेको देखिन्न।

(४) मुद्रा

योग र तन्त्रमा मुद्राको विशिष्ट उद्देश्य व्यक्तिमा अन्तर्निहित प्राणशक्तिलाई ब्रह्माण्डीय प्राणशक्तिसँग जोड्नु हो भन्ने देखिन्छ। पूजा, उपासना, ध्यानमा हस्तमुद्राको प्रयोग देखिन्छ भने सूक्ष्म साधनामा विभिन्न शरीर, मन र प्राणको संयोजनबाट गरिने मुद्राको प्रयोग गरिन्छ। जस्तै– शाम्भवी मुद्रा, खेचरी मुद्रा, उन्मनी मुद्रा आदि। मुद्रालाई पनि पाँच समूहमा बाँडेको पाइन्छ– हस्तमुद्रा, मनमुद्रा, कायामुद्रा, बन्धमुद्रा र आधारमुद्रा।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मुद्राहरूको आवश्यक प्रयोगबाट शरीर, इन्द्रिय, मन, प्राण र चेतनालाई अनादि सत्तामा लय गर्न सकिन्छ भन्ने देखिन्छ।

(५) मैथुन

तन्त्रमा मैथुनको साङ्केतिक अर्थ कुण्डलिनी शक्ति र शक्तिचक्रसँग जोडिएको पाइन्छ। तन्त्रको भाषा प्रतीकात्मक र रहस्यमय छ। सामाजिक भाषाको शाब्दिक अर्थमा बुझ्दा भ्रम पैदा भई साधनामा पथभ्रष्ट हुने सङ्ख्या धेरै ठुलो रहेको पाइन्छ। यही पथभ्रष्ट समूहले तन्त्रविज्ञानलाई बदनाम पनि गरेको पाइन्छ।

इडा र पिङ्गलाको मैथुन जब समगतिमा चल्दछ; तब ती सुषुम्नामा लय हुन्छन्। यो दिव्य भोगको अवस्थामा कुण्डलिनी शक्ति सुषुम्नामा प्रवेश गर्दछ भनिन्छ। मूलाधारचक्र जहाँबाट यी तीन निस्कन्छन्, त्यसलाई मुक्तत्रिवेणी र आज्ञाचक्र जहाँ यी तीन मिल्दछन्; त्यसलाई युक्तत्रिवेणी भनेको पाइन्छ। कुण्डलिनी शक्ति सुषुम्ना मार्गबाट षट्चक्रमा मैथुनी भेदन गर्दै माथितर्फ बढ्छ र सहस्रार चक्रमा शिवशक्ति मिलन भई महामैथुन उपलब्ध हुन्छ भनेर तन्त्रशास्त्र सारमा भनिएको पाइन्छ।

यसरी पञ्चमकार अन्तर्योगसम्बन्धी साधनाको सर्वोत्कृष्ट विधि-विज्ञान हो। यसलाई भौतिक या सामाजिक चलन-चल्तीको भाषा र अर्थमा हेर्नु ठुलो भुल हो भन्ने देखिन्छ। तन्त्रका हरेक शब्द अलौकिक छन्। यसलाई लौकिक परिभाषामा बाँधेर अवमूल्यन गर्न मिल्दैन।

विशेष

तन्त्रसाधना दृढ इच्छाशक्ति, एकाग्र चित्त र संयमी साधकका लागि हो। तन्त्र प्रदर्शनको मार्ग होइन, स्वदर्शनको मार्ग हो। सङ्कल्प र साधना सिद्धिको बीज हो। तन्त्रसाधनाका प्रारम्भिक दिनदेखि नै रूपान्तरण देखिन सुरु हुन्छ। त्यसलाई प्रदर्शन मार्गमा नलगी अनन्त शक्तिहरूको जागरणतर्फ सरल र शक्तिशाली रूपमा बढ्दै जानुपर्दछ भन्ने देखिन्छ। तन्त्रलाई जानौँ र जागौँ। हामीले बुझ्यौँ र बुझाउन सक्यौँ भने योग र तन्त्र विश्वमानवको सबैभन्दा प्रिय क्रिया-विज्ञान हुने छ। विश्वमा फेरि प्रेम, शान्ति, अहिंसा, सत्य र करुणाको जीवनशैली पुनःस्थापित हुने छ।

नेपालमा योगको क्रियात्मक जनधारा

हिमाल, पहाड र तराई मिलेर बनेको नेपालवर्ष भूगोलका दृष्टिले सानो देखिन्छ तर मौलिक विविधताले विश्कै केन्द्र हो। त्यसैले पनि प्राच्य

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वाङ्मयका अलौकिक प्रतिभाशाली मनीषीहरूले साधना, सिद्धि र सेवाका लागि बीज रूपमा यो भूमिको भूमिका सर्वश्रेष्ठ मानेको देखिन्छ।

नेपालका तीन ठुला सभ्यता- शिव सभ्यता, जनक सभ्यता, बुद्ध सभ्यता र तीन साना सभ्यता- कोसी सभ्यता, गण्डकी सभ्यता र कर्णाली सभ्यता आफैँमा गौरवशाली इतिहास गर्भमा बोकेर विश्वलाई सन्देश दिन आतुर छन्। यी सभ्यता र नेपाली जाति-जनजातिभित्र अन्तर्निहित संस्कृति एवम् जीवनपद्धतिको सूक्ष्म र सम्यक् अध्ययन गर्दा यिनले योगको निम्न क्रियात्मक जनधारा सनातन योगसाधनाको गुप्तधारातर्फ अगाडि बढिरहेको सङ्केत गरिरहेका छन्। कालान्तरमा हिमालय क्षेत्रका साधकहरू यात्रा र यातायातको सुगमताका कारणले समथर भूमागतर्फ बढ्दै गए पनि मूलनाभि क्षेत्र नेपाल नै रहेको देखिन्छ।

पातञ्जल योग, गोरख योग, पाशुपत योग, किरात योग, तान्त्रिक योग, साङ्ख्य योग, बौद्ध योग (हीनयान योग, महायान योग, वज्रयान योग एवम् अन्य), वैदिक योग, भैरव योग, नटराज योग, अर्धनारीश्वर योग, शक्तियोग, दत्तात्रेय योग, ज्ञानयोग, भक्तियोग, कर्मयोग, मन्त्रयोग, लययोग, हठयोग, राजयोग आदि अनेकौँ योग र त्यसका अङ्ग-उपाङ्गहरू नेपाली समाजमा देख्न पाइन्छन्।

योगको प्रचार विश्व क्षितिजमा फैलिँदै गएको र एक प्रकारले भन्दा विश्वव्यापी जस्तो देखिए पनि योगका तत्त्वद्रष्टा ऋषि या ऋषितुल्य मनीषीहरूको अभाव हुँदै जानुले प्राच्य ज्ञान-विज्ञानको बीजको पुनर्जागरणको अभाव प्रस्ट देखिन्छ। नेपालवर्ष र दक्षिण-पूर्व एसियाका देशले आफ्नो गौरव गुमाउँछन् कि भन्ने पनि देखिँदै छ।

नेपालवर्ष र वर्तमान नेपालको भूभागमा बसोवास गर्ने सयभन्दा बढी जात-जाति र तिनका संस्कृति, रीति-रिवाज, अध्यात्म, समाज व्यवस्था, जीवनशैली, मूल्य-मान्यताको अध्ययन गर्दा क्षत-विक्षत, पूर्ण-अपूर्णजस्तो रूप-स्वरूपमा भए पनि पुर्खाको जीवन्त परम्पराका रूपमा योगको क्रियात्मक परम्पराको शेष-अवशेष देख्न सकिन्छ। नेपाली संस्कृतिमा मुख्य रूपमा खस, मगर र किरात तीन जातिको सर्वोपरि उपस्थिति देखिन्छ।

किरातहरूले प्रकतिपूजामा जीवनको सर्वोच्चता खोजेको देखिन्छ। पारुहाङ र सुम्निमाभित्र शिवशक्तिको आदि शिक्षा भेट्न सकिन्छ। प्रकृति र पुरुषको तत्त्वदर्शन गरेको किराती संस्कृतिभित्र साङ्ख्य सिद्धान्तको सत्त्व देखिन्छ।

मगरहरूले शक्तिपूजामा आफ्नो जीवनको शिखर छोएको देखिन्छ। नेपालका सम्पूर्ण देवीपीठ या शक्तिपीठहरूमा मूल पुजारी मगर देखिन्छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मगर जातिको गति, नाच र सांस्कृतिक जात्राहरूमा योगको गुप्तधारा बीजहरूमा देखिन्छ ।

खस जातिले नेपाल, तिब्बत र काश्मीरको त्रिकोणभित्र क्रियात्मक योगसाधनाको जग बसाएको थियो । यसैलाई देवलोक या स्वर्ग भनिन्थ्यो भन्ने मान्यता पनि देखिन्छ । यस क्षेत्रलाई त्रिविष्टप पनि भनेको देखिन्छ । त्रि=तीन र विष्टप= देशले तीन देशको मिलन देखाउँछ । वामनपुराण (७/७६), मत्स्यपुराण (१६१/२६), हरिवंश पुराण (२/४१/२९), भागवत पुराण (८/१५/३२) आदि अनेक ग्रन्थमा त्रिविष्टपका बारेमा स्रोत पाइन्छन् । त्रिविष्टप नै त्यस समयमा नेपालवर्ष थियो भन्ने तर्क पनि देखिन्छ ।

नेपालका नेवार, गुरुङ जातिहरूका कला, सङ्गीत, संस्कृति र जीवनपद्धतिमा पनि योगको क्रियात्मक उपस्थिति देख्न सकिन्छ । बहुजातीय बहुसांस्कृतिक, बहुधार्मिक, बहुभाषिक नेपाली समाजका हरेक क्षेत्रमा योगको उपस्थिति देखिन्छ । योगका विराट् ज्ञान-विज्ञानका अंश भेटिन्छन् । सबै जात-जातिमा कण-कणिकाका रूपमा उपस्थित क्रियात्मक योग यो सानो लेखका प्रस्ट्याउन सम्भव छैन । योगको ज्ञान-विज्ञानको तिर्खा बोकेकाहरूका लागि यो एक थोपा पानीका रूपमा हिमाल र नदीको चैतन्य स्रोत बताउने प्रयास मात्र हो ।

नेपाली संस्कृति र जीवनपद्धतिमा देखिएका क्रियात्मक योगको अंशरूप भए पनि उपलब्ध सनातन योगधाराको चिनारी नाम रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यो भोलिका अन्वेषकहरूका लागि मार्गचित्र बन्न सक्ने छ । ती निम्न छन् : आसन, प्राणायाम, धारणा, ध्यान, नाद-बिन्दु, नाद-ध्वनि, महानाद, हृदयाकाश, शब्दब्रह्म, चिदाकाश, चित्तशुद्धि, नवचक्र साधना, लक्ष्यत्रय, कुण्डलिनी, बन्धसाधना, नटराजयोग, मधुविद्या, सोमविद्या, अग्निविद्या, अन्नयोग, योगनिद्रा, गर्भनिद्रा, त्रिशूल निद्रा, गायत्री धारणा (विश्वमित्र योग), पञ्चधारणा, स्वरोदय धारणा, मस्ट धारणा, भइयार (भँयर) धारणा, सङ्क्रान्ति धारणा, पूर्णिमा धारणा, औँसी धारणा, देउडा चक्र धारणा, घाटु धारणा, चण्डी धारणा, विज्ञान भैरवतन्त्रका ११२ धारणा, सार्वभौम महाव्रत (अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, क्षमा, धैर्य, दया, सरलता, नम्रता, करुणा, निर्मलता, मिताहार, तप, सन्तोष, दान, अनादि, आस्तिक्य, प्रेम आदि), षट्कर्म (धौति, वस्ति, नेति, त्राटक, नौलि, कपालभाति), मुद्रा तत्त्व साधना (पञ्चधारणा मुद्रा, गोरख अष्टमुद्रा, योगसाधना मुद्रा, मन्त्रमुद्रा, देवोपासना मुद्रा, भोजन मुद्रा, सन्ध्या मुद्रा, देवमुद्रा, देवी मुद्रा, तान्त्रिक हवन मुद्रा, उपचार मुद्रा, हवन मुद्रा, कर्ममुद्रा, भक्तिमुद्रा, ज्ञानमुद्रा आदि अनेक मुद्रा र ती मुद्राका उपमुद्राहरू एवम् बन्ध साधना (उड्डीयान बन्ध, मूलबन्ध, जालन्धरबन्ध, महाबन्ध) पाइन्छन् ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यस सानो लेखमा जति समेट्न सकिन्थ्यो; त्यसको प्रयास भएको छ। सनातन योगको गुप्तधारा नेपाली संस्कृति र जीवनपद्धतिमा यथार्थ र साङ्केतिक दुवै रूपमा पाउन सकिन्छ। योगदर्शनकै आँखाले हेर्दा मात्र त्यो आदियोगको तत्त्व दर्शन हरेक चाल-ढाल, पूजा-परम्परा, रीति-रिवाज, संस्कार-संस्कृतिभित्र अपभ्रंश र आंशिक रूपमै भए पनि जीवित देख्न सकिन्छ। वर्तमान ग्रन्थसंसारमा नदेखिएका गुप्त साधनाका मार्गहरू पनि नेपाली लोकलबज र लोककर्ममा देख्न सकिन्छन्।

योगदर्शनको श्रेष्ठ संहिता पातञ्जल योगदर्शन हो भन्ने कुरामा दुई मत छैन। क्रियात्मक योगपथका दृष्टिमा नाथपरम्परा र मूलत गोरखनाथलाई भेट्न सक्ने अर्को उचाइ देखिन्न। 'अष्टावक्रगीता' र 'श्रीमद्भगवद्गीता' योगका महाग्रन्थ हुन्। यसमा पनि दुई मत छैन। 'विज्ञानभैरव तन्त्र' योगतन्त्रको गौरव हो। बुद्धले ध्यान योगद्वारा मानव सम्भावनालाई चुलीमा पुऱ्याइदिएका छन्। यति हुँदा-हुँदै पनि आदिकालदेखि आजसम्म योगको विराट् स्वरूपलाई एउटै ग्रन्थमा समेटिएको छ भन्न सकिन्न। एउटै सन्त, योगी, ऋषि या महामानवले योगको सर्वाङ्गीण शिखर छोयो भन्न पनि सजिलो छैन। वेद, उपनिषद्, संहिता एवम् सम्पूर्ण प्राच्य वाङ्मय योगको चेत, चिन्तन र चैतन्यले भरिएका देखिन्छन्। अनेकतामा एकताको सन्देश बोकेर योग आज जात-जाति, लिङ्ग-लिङ्गायन, धर्म-सम्प्रदाय, देश-परदेश सबै भेदभन्दा माथि उठेर मानव, जीव-जन्तु, चरा-चुरुङ्गी, वनस्पति, पञ्चतत्त्व नै आकाशगङ्गाकै कल्याणका लागि काम गरिरहेको छ। यस्तो दर्शनको पनि दर्शन, विज्ञानको पनि विज्ञान, ज्ञानको पनि ज्ञान योग नेपाली भूमिबाट आदिकालमा फैलिएको हो भन्दा कसलाई गौरव अनुभव हुँदैन र ? विश्वले गौरव मानिरहेछ योगको युग निर्माणलाई।

सन्दर्भ ग्रन्थ

कविराज, गोपीनाथ (१९९६), **सनातन साधना की गुप्तधाराः**, वाराणसी : विश्वविद्यालय प्रकाशन।

कविराज, म.म.पं. गोपीनाथ (सन् २०००), **प्रज्ञान तथा क्रम पथः**, वाराणसी : विश्वविद्यालय प्रकाशन।

कुमार, वागीश (सन् १९९०), पौरस्त्य दर्शनों **मे अन्तर्निहित समरूपताः**, वाराणसी : परिमल पब्लिकेसन।

कोइराला, जीवनचन्द्र (सम्पादक) (२०६३), **हाम्रो चिनारी हाम्रो संस्कृतिः**, काठमाडौँ : कर्मयोगी बद्री विक्रम थापा स्मृति सेवा गुठी।

गिरी, स्वामी रामानन्द (२०५५), **जनकर्शनः** भक्तपुर : जनक शिक्षा सामग्री केन्द्र।

जोशी, पं. हरिशङ्कर (२०२४), **वैद्धिक योगसूत्रः**, वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सिरिज।

दातार, पं. हरिकृष्ण शास्त्री (सन् १९९८), **योगः सिद्धान्त एवम् साधनाः** (द्वितीय संस्करण), वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पाण्डेय, आचार्य गोपाल दत्त (२०७५), **मानसखण्डः** (विवृति/सम्पादन), बझाङ : श्री रामप्रसाद स्मृति प्रतिष्ठान ।

मालवीय, सुधाकर (सन् २०१३), **रुद्रयामलम्ः** (उत्तरतन्त्रम्, व्याख्या), वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान.

मिश्र, परमहंश (सन् २००९), **कुलार्णवतन्त्रम्ः** (व्याख्या), वाराणसी : चौखम्भा सुरभारती ।

योगी नरहरिनाथ (सन् २०१३), **हिमवत्खण्डः**, काशी : योग प्रचारिणी, गोरक्षटिल्ला ।

विद्यालङ्कार, पं. सत्यकाम (सन् २०१५), **अष्टावक्र गीताः** (अनुवाद), हिन्द पाकेट बुक्स ।

वैद्य, श्री रघुवीर शरण (सन् १९७६), **आयुर्वेद प्रवर्तक देवताः**, वाराणसी : चौखम्वा ओरियन्तालिया ।

शर्मा, सुरेन्द्र कुमार (सन् १९८६), **सिद्धसिद्धान्तसङ्ग्रहः**, इस्टर्न बुक लिङ्कर्स ।

शास्त्री, स्वामी द्वारिकादास (सन् २०१४), **सिद्धसिद्धन्त पद्धतिः** (पुनर्मुद्रित संस्करण), वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।

शास्त्री, स्वामी श्री द्वारिकादास (सन् २००९), **'हठयोगप्रदीपिका'**: (व्याख्या), वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन ।

शास्त्री, स्वामी द्वारिकादास (सन् २००९), **'हठयोगप्रदीपिका'**: (अनुवाद/व्याख्या), वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।

स्वामी, डा. प्रपन्नाचार्य (२०७०), **मिल्केका झिल्काः**, काठमाडौं : किरातेश्वर प्रकाशन ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शाक्त दर्शन र नेपाली शाक्त परम्परा

रामराज रेग्मी

शाक्त दर्शन

संसारमा जति पनि जीवित प्राणीहरू छन्, ती प्रायः गतिशील छन्। ती एकै ठाउँमा रहँदैनन्, खाना खोज्नका लागि, साथी अथवा जोडीसँग मिल्नका लागि, आराम गर्नका लागि र कहीँ कतैबाट आक्रमण भयो भने जोगिनका लागि यस्तै यस्तै विभिन्न कारणले एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा हिँडडुल गरिरहन्छन्। हेर्दा रुखबिरुवा सधैँ एकै ठाउँमा निश्चल रूपमा रहेका जस्ता देखिन्छन् तर तिनीहरूमा गति हुन्छ। विरुवा उम्रन्छ, बढ्छ र झ्याङ्गिँदै जान्छ। त्यसको लहरा चारैतिर फैलिँदै जान्छ। यो नै गति हो। त्यस्तै ढुङ्गा, माटो, धातुजस्ता निर्जीव वस्तुमा पनि गति हुन्छ। यदि त्यसो नहुँदो हो त ती पनि खिइने, खस्ने, गुड्ने र जोडिएर ठुलो पिण्डमा बदलिने अनि कहिले साना साना अणु परमाणुहरूमा टुक्रिने थिएनन्। कहिलेकाहीँ आकाशका चम्किला ताराहरूबाट बडेमानका टुक्राहरू झिल्काका रूपमा पृथ्वीमा गिर्दछन्। त्यसरी गिरेर बनेका चट्टानहरू ठुला म्युजियमहरूमा देख्न सकिन्छ। पानी तात्दा बाफ बनेर हावामा उड्छ र सेलाउँदा बरफ बनेर जम्दछ। त्यस्तै धातुहरू पनि तताइयो भने पग्लन्छन्। अन्तरिक्षमा रहेका ठुलठुला पिण्डहरू सूर्य, ग्रह र तारा हेर्दा निश्चल देखिन्छन् तापनि सबै नियमित रूपमा आफ्नो कक्षवरिपरि घुमिरहेका हुन्छन् र एकले अर्कालाई परिक्रमा गरिरहेका हुन्छन्। हामी सुतेका अवस्थामा आफूलाई निश्चल ठान्दछौँ, त्यस्तै हामी रहेको घरलाई पनि जहाँको त्यहीँ भएको देख्दछौँ तर यथार्थमा पृथ्वी घुम्दा हामी, हाम्रा घर, बारी बगैँचा आदि पनि पृथ्वीसँगै घुमिरहेका हुन्छन्। हाम्रो शरीरमा रहेका कोषिकाहरू (Cells) निरन्तर चलायमान हुन्छन् र तिनको कोषमा वृद्धि, ठहराव, क्षय आदि भइरहेका हुन्छन्। हाम्रो पेटमा पाचन प्रक्रिया निरन्तर चलिरहेको हुन्छ। कोषिकाहरूका क्रियालाई हामी आँखाले देख्दैनौँ तापनि सूक्ष्मदर्शक यन्त्रको सहायताबाट हेर्ने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हो भने ती यताउति चलेका देखिन्छन् । मानव समाज पनि गतिमान् हुन्छ । सामाजिक गतिमा उत्पादन पद्धतिको परिवर्तन पर्दछ र यही परिवर्तनका कारण विभिन्न सभ्यताको उदय र विनाश हुन्छ । यसरी जीवित/अजीवित, दृश्य/अदृश्य सबैमा गति हुन्छ ।

यस्तो गतिको कारण वस्तुमा अन्तर्निहित शक्ति (Energy) हो । शक्तिले नै सम्पूर्ण जीवित प्राणी र अजीवित पदार्थलाई गतिशील बनाउँछ । शक्ति भएन भने सम्पूर्ण गतिविधि ठप्प हुन्छ । केही पनि गर्न नसक्ने अवस्थामा पुग्दा हामी आफूलाई शक्तिहीन ठान्दछौँ । शक्तिको स्रोत के हो ? यो के कति कारणले उत्पन्न हुन्छ । यसबारे विभिन्न विचार र दृष्टिकोणहरू छन् । पौरस्त्य समाजमा 'शाक्त दर्शन' (The philosophy of Energy) तीमध्येको एउटा दृष्टिकोण हो, जसले स्त्रीशक्ति नै शक्तिको स्रोत हो भन्ने विचार अँगाल्छ । शाक्त दार्शनिकहरू भन्दछन्– 'प्रकृतिमा अन्तर्निहित पदार्थको अन्तरक्रियाबाट जुन शक्ति उत्पन्न हुन्छ, त्यो नै सृष्टिको आद्य रूप हो । शक्ति विश्व ब्रह्माण्डमा विस्तारित हुन्छ र त्यसले नै विविधताको सृजना गर्दछ । शाक्तहरू के कुरामा जोड दिन्छन् भने विविध वस्तुहरूमा शक्ति अन्तनिर्हित हुन्छ, जसको क्रिया प्रतिक्रियाबाट तिनीहरूमा गति उत्पन्न हुन्छ ।'

दर्शनको सार

पौरस्त्य समाजको शाक्त दर्शनले शक्तिलाई ऊर्जाका रूपमा लिनुका साथै त्यसलाई स्त्रीशक्तिका स्थानमा राख्दछ । यसले शक्ति तत्त्वलाई महिला स्वरूपमा प्रस्तुत गर्दछ तर त्यसले शक्तिलाई शैव र वैष्णवहरूले भन्दा फरक ढङ्गबाट सहयोगी तत्त्व (अर्धाङ्गिनी) नमानी सम्पूर्ण सृष्टि र सृजनाको स्रोत (आदिमाता) मान्दछ । यसले शक्तिलाई स्वतन्त्र अस्तित्वका रूपमा लिन्छ र स्त्रीशक्तिलाई नै सर्वशक्तिमान्, पूजनीय र परोपकारी ठान्दन्छ । शाक्त दर्शन मातृसत्तात्मक समाजको प्रभावबाट जन्मेको दर्शन हो । अन्न, रुख, बिरुवा, जीवजन्तु, भूमि, प्राकृतिक शक्ति, नारी र योनिको पूजा यसका वैचारिक मान्यता हुन् । यो एक प्रकृतिवादी दर्शन हो ।[३२]

शाक्त दर्शनले पुरुष तत्त्वको अस्तित्वलाई नमान्ने होइन, मान्छ तर त्यसलाई शक्तिअन्तर्गतकै एक तत्त्वका रूपमा लिन्छ । यसले दुई फरक सत्ताको अस्तित्वलाई स्विकार्दैन । कपिलको साङ्ख्य दर्शनले प्रकृतिलाई सृष्टिको एकल तत्त्व मानेझैँ शाक्त दर्शनले पनि अरू कसैको सहयोगविना शक्ति एक्लैले जगत्को विस्तार र विनाश गर्दछिन् भनी विश्वास गर्दछ ।

---

३२ किरण, २०६५ : ४३ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शाक्तहरू भन्दछन्– 'जसरी माकुराले विस्तारित रूपमा जाल बुन्दछ, त्यसरी नै मातृशक्ति एक्लैले विश्व ब्रहमाण्डको रचना गर्दछिन्। शक्ति ब्रह्माण्डमा विस्तारित हुन्छिन् भने ब्रह्माण्ड पनि शक्तिमा रूपान्तरित हुन्छ।' शाक्त दर्शन यसरी शक्तिलाई ब्रह्माण्डमा देख्ने र ब्रह्माण्डलाई शक्तिमा देख्ने 'एकतत्त्ववादी अद्वैत' (Non-dualistic Monist) दर्शन हो। यो पौरस्त्य समाजका दर्शनहरूमध्येको एउटा महत्त्वपूर्ण दर्शन हो। कौलाचारका अनुयायीहरूले अपनाउने शाक्त तान्त्रिक मतको ग्रन्थ 'कुब्जिकामाता तन्त्र'मा देवी कुब्जिकालाई पुरुष र स्त्री दुवैको भूमिका निभाउन सक्ने र आफैँले आफैँमा गर्भाधान गराएर सृष्टि गर्न सक्ने उभयलिङ्गी देवीका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ।[३३] यो ग्रन्थ अहिले नेपालमा मात्र उपलब्ध छ। यस ग्रन्थमा शक्तिले कसैको सहयोग नलिएर एकल रूपमा सृष्टि कार्यलाई अगि बढाउन सक्छिन् भन्ने देखाउनका लागि देवीलाई उभयलिङ्गीका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ।

शाक्त दर्शनअनुसार शक्तिकी प्रतीक देवीलाई दुई रूपमा हेरिन्छ : सृष्टिकर्ता र पालनकर्ता। सृष्टि गर्ने स्रोत भग भएकै कारण देवीलाई 'भगवती' भनिएको हो। लिच्छवि राजा मानदेवकी इष्टदेवी भनिएकी 'भोगवती' अन्य कुनै देवी नभएर 'भगवती' नै हुनुपर्दछ भनी इतिहासकारहरूले अनुमान लगाएका छन्। के भनिन्छ भने देवीले केवल सृष्टि र पालनपोषण मात्र गर्दिनन् नाश पनि गर्दछिन्। देवीलाई जन्मदाता र पालनकर्ताका साथै संहारकर्ता पनि मानिन्छ। देव्युपनिषद्को एक कथाअनुसार देवताले परिचय माग्दा देवी भन्दछिन्– "ब्रह्मा मेरै रूप हो, मबाटै प्रकृति र पुरुषका रूपमा विश्वको उत्पत्ति हुन्छ।" शाक्त दर्शनअनुसार जसले सृष्टि गर्दछ, उसले नै जीर्ण र शक्तिहीन अवस्थामा पुगेकालाई नष्ट गरी फेरि नयाँलाई जन्म दिन्छ र संसारको जीवनचक्रलाई निरन्तर गतिशील बनाइराख्छ। सृष्टि गर्नेले पालनपोषण पनि गर्दछ भन्ने दृष्टिकोणका आधारमा जन्मदाता र पालनकर्तासम्बन्धी यी दुई गुणलाई एकै वर्गीकरणअन्तर्गत राखिएको छ। अन्नदा, अन्नपूर्णा, भुवनेश्वरी, जगदम्बा, तारा यी देवीका सृष्टिकर्ताका रूप हुन्। उमा, षोडशी, मनसा, भैरवी, शीतला, छिन्नमस्ता आदि पालनकर्ताका रूप हुन् र शीतला, काली, चण्डी, धुमावती, बगला, दुर्गा, चामुण्डा, कुष्माण्डा, कालरात्रि, महाकाली, भैरवी आदि संहारकर्ताका रूप हुन्। महाकालीको तस्बिर र मूर्तिलाई हातमा खड्ग, त्रिशूल, भाला आदि लिएको र सिंहको घोडामाथि चढेको लडाकु स्वरूपमा प्रस्तुत गरिन्छ। शिवजीका छातीमा टेक्ने कालकी देवी महाकाली त देवीकी संहारकर्तारूपकी प्रतिबिम्ब नै हुन्। देवीका दुई रूपलाई मूर्तिमा पनि उज्यालो र अँध्यारो रङ्गमा देखाइन्छ।

---

३३ Mahavidya, 2019 : 2

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संहारकर्ताकी प्रतिमूर्ति शक्तिलाई कालो अथवा निलो शरीर भएको, रातो आँखा भएको, जिब्रो निकालेको, हातमा काटिए र तपतप रगत चुहिएको, टाउको समातेको, चारैतिर हड्डीहरू र वरपर स्यालले मासु चाटिरहेको पृष्ठभूमिमा रौद्र रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। देवीसम्बन्धी शाक्तहरूका यी दुई दृष्टिकोण आदिम समाजको प्रकृतिसँगको माया र त्रासको द्वैध सम्बन्धका परिणाम हुन्।

शक्तिकी प्रतीक देवीलाई यसरी दुई विपरीत रूपमा प्रस्तुत गर्ने शाक्त दर्शनको दृष्टिकोण द्वन्द्ववादी छ। प्रत्येक वस्तुमा दिन/रात, तातो/चिसो, उज्यालो/अँध्यारो, जीवन/मृत्यु, हर्ष/बिस्मात्, निर्माण/विनाश, ऋणात्मक/धनात्मकजस्ता दुई परस्पर विरोधी पक्ष हुन्छन् र तीबिचको अन्तर्विरोधबाट शक्ति उत्पन्न हुन्छ भन्ने दृष्टिकोणलाई शाक्त दर्शनले अँगाल्छ। शाक्त मतले के बताउँछ भने मानव समाजमा जन्म र मृत्यु, सुख र दुःख, धनी र गरिब, निर्माण र ध्वंस, युद्ध र शान्ति आदि विपरीत विषयहरू एउटै पद्धतिअन्तर्गत घटिरहने दुई आयाम हुन्। ती अन्तरसम्बन्धित हुनाका साथै भिन्न चरित्र एवम् स्वभावका छन्। प्रकृतिमा एकातिर नयाँ वस्तुहरूको सृष्टि भइरहेको हुन्छ भने अर्कातिर निश्चित समयपछि तिनको नाश पनि भइरहेको हुन्छ।

शाक्त दर्शनको अन्य दर्शनसँग अन्तरसम्बन्ध

कपिलको साङ्ख्य दर्शनले शाक्त दर्शनसँग सामीप्य राख्दछ। कपिलले पनि प्रकृतिलाई स्त्रीशक्ति मान्दछन् र प्रकृतिबाट नै सृष्टिको क्रम अगि बढेको विचार व्यक्त गर्दछन्। उनको भनाइअनुसार प्रकृति नै पदार्थको पहिलो रूप हो। उनी भन्दछन्– 'प्रकृति भनेको हामीले बाहिरफेर सधैं देख्ने, भोग्ने वातावरण होइन, पदार्थको आद्य रूप मात्र हो।' कपिल अव्यक्त प्रकृतिलाई बीज शक्तिका रूपमा लिन्छन्। उनी भन्दछन्– 'जसरी बिउमा भएको बीजशक्ति अङ्कुरण भएपछि बिरुवा र रुखमा बदलिन्छ, उसै गरी अव्यक्त प्रकृति पदार्थ हुँदै विविधतामा प्रस्फुटित हुन्छ।' कपिलको दर्शनका सम्बन्धमा व्याख्या गर्ने उनीपछिका दार्शनिकहरूले सृष्टिक्रममा पुरुष र प्रकृति दुवैको भूमिका देखाउन खोजेका छन् तर कपिलले पुरुषको भूमिकाबारे कहीं कतै उल्लेख गरेको पाइन्न। उनी शाक्त दर्शनले झैं सृष्टिलाई प्रकृतिको एकल कार्य ठान्दछन्।

शङ्करको अद्वैत वेदान्त दर्शनले पनि स्त्रीशक्तिलाई भौतिक र जड पदार्थ मान्दछ तर त्यसले भौतिक जगत्लाई मायाका अर्थमा लिन्छ। शङ्कर माया भनेको ब्रह्म (चेतनतत्त्व) को अभिन्न शक्ति हो भन्दछन् तर त्यसलाई सत् असत् केही नमानी स्वप्न समान अथवा डोरीका रूपमा देखिएको सर्पजस्तो भ्रम मान्दछन्। उनी भन्दछन्– 'माया ब्रह्मको शक्ति हो, जसका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आधारमा विश्वको निर्माण हुन्छ।' उनका अनुसार 'जसरी एक चटकीले आफ्नो चटकसम्बन्धी खुबीको सहारामा विभिन्न प्रकारका खेलहरू देखाउँछ, त्यसरी नै ब्रह्मले मायाको सहयोगमा विश्वलाई नाना रूपमा प्रदर्शन गर्दछ।'[१] गर्दछ।'[१] शाक्त दर्शन अद्वैत वेदान्तभन्दा यस अर्थमा भिन्न छ, यसले शक्तिलाई एकल स्वतन्त्र तत्त्व र यथार्थ जगत्को रूप मान्दछ।

शाक्त दर्शन र अभिनाभ गुप्तको त्रैक शैव दर्शनमा केही समानता र केही भिन्नता छन्। यी दुवै दर्शनले विश्वलाई अद्वैत वेदान्तले झैँ भ्रमपूर्ण र असत्य नठानी यथार्थ ठान्दछन्। विश्वको संरचनाका सम्बन्धमा अद्वैत वेदान्तले नकारात्मक धारणा प्रस्तुत गर्दछ भने शाक्त र शैव दर्शन दुवैले सकारात्मक धारणा प्रस्तुत गर्दछन्। अद्वैत वेदान्तले ब्रह्मलाई स्थिर सत्ताका रूपमा लिन्छ भने शाक्त र शैव दर्शनले शक्तिलाई गतिशील सत्ताका रूपमा लिन्छन् तर त्रैक शैव दर्शनभन्दा शाक्त दर्शन यस अर्थमा भिन्न छ, यसले पुरुषको सत्तालाई स्वीकार गर्दैन।

शाक्त दर्शनको उद्गम स्थल

हिन्दु धर्ममा आस्था राख्ने एक थरी विद्वान्हरूले शाक्त दर्शन वैदिक समाजमा प्रादुर्भाव भएको दर्शन हो भन्दछन्। आफ्ना भनाइलाई पुष्टि गर्न तिनीहरूले ऋग्वैदिक कालदेखि नै महिला शक्तिको महिमा गाइँदै आएको सवाल अगि सार्दछन्। वैदिक धारा अँगाल्ने नेपालका दार्शनिकहरूले यही विचारलाई अनुसरण गरेका छन्। निश्चय नै संसारका सबै समाजझैँ आर्यहरू पनि मातृसत्तात्मक समाज व्यवस्था पार गरी आएकाले तिनीहरूले प्राचीन सभ्यतामा मातृशक्तिलाई ठाउँ दिएका थिए। इन्द्रलाई उनकी श्रीमती शचीका नामबाट 'शचीपति' भनिने कुराले उक्त तथ्यलाई प्रमाणित गर्दछ तर आर्यहरू सिन्धुघाटीमा आएका बखत पशुपालन अवस्थामा भएकाले तिनीहरू महिलालाई भन्दा पुरुषलाई महत्त्व दिने पितृसत्तात्मक संस्कृतिमा पदार्पण गरिसकेका थिए। इन्द्र, मरुत्, वरुण, बृहस्पति आदि नै तिनीहरूका प्रमुख देवता थिए। तिनीहरूको पछिल्लो ग्रन्थ ऋग्वेदमा उषा, सरस्वती, पृथ्वी, रात्रि, वाक्, श्रद्धा र सरस्वतीजस्ता महिला शक्तिहरूबारे उल्लेख गरिएको भए पनि तिनलाई कम महत्त्व दिइएको पाइन्छ। तिनीहरूलाई अधिकारविहीन देवताका छायाका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ।[२] लोग्ने र स्वास्नी भन्ने कुनै भेद नभएको नभएको मातृसत्तात्मक समाजका गण नायिका दिति र अदितिलाई समेत

---

१ सिन्हा, २०१२ : ३००।
२ Bhattacharya, 1996 : 26.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैदिक आर्यले दक्ष प्रजापतिका छोरी भनेका छन्। देवताका स्तुतिमा धेरै ऋचा पाइन्छन् भने देवीका स्तुतिमा एक एक ऋचा मात्र अर्पिएको छ।[1]

पछिल्लो समयमा हिन्दु धर्मको उदय भएपछि आर्य संस्कृतिबाट विकसित हिन्दुहरूले सृष्टि कार्य र पालनपोषण कार्य महिलाहरूको भए पनि ब्रह्मालाई सृष्टिकर्ता र विष्णुलाई पालनकर्ता मानेका छन्। समन्वयको दौरानमा जनजाति समाजबाट ग्रहण गरिएका शिवलाई उनीहरूले संहारकर्ताको स्थानमा राखेका छन्। 'भविष्य पुराण'मा म्लेच्छ, दस्यु र अङ्गबङ्ग, कलिङ्गका मानिसहरूका साथै किन्नर, बर्बर र शकहरूले दुर्गा पूजा गर्दछन् भनी त्यस संस्कारप्रति घृणाको भाव जाहेर गरेकाले पनि शाक्त दर्शनको स्रोत वैदिक पृष्ठभूमि नभएको थाहा लाग्छ।[2] शक्तिलाई महत्त्व दिने भए तिनीहरूप्रति घृणा भाव व्यक्त गर्नु नपर्ने हो।

अनुसन्धान र खोजबाट साबित भएको छ, शाक्त दर्शनको उद्गमस्थल दक्षिण एसियाली उपमहाद्वीप हो र नेपाल र भारतका प्राचीन जनजाति समाजका मानिसहरू नै त्यसका जन्मदाता हुन्। आलमदेवी, मनकामना, छाब्दी वाराहीजस्ता नेपालका प्रायःजसो शक्तिपीठका पुजारीहरू जनजाति पृष्ठभूमिका भएको कुराले यस तथ्यलाई प्रमाणित गर्दछ। श्रुति र स्मृतिपरम्परा नै शाक्त दर्शनको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि हो। आर्यहरूको आगमनपूर्व कृषि कर्ममा संलग्न यहाँका मातृसत्तात्मक समाज भएका जनजातिहरू शाक्त दर्शनका कट्टर अनुयायी थिए। सिन्धु उपत्यकाको मोहनजोदाडो र हरप्पाको सभ्यता शाक्त मतलाई अँगाल्नेहरूले नै विकास गरेका हुन्। महिला शक्तिको नेतृत्वमा त्यहाँ निकै प्रगति भएको थियो। उत्खननबाट त्यहाँ भेटिएको कृषि कार्यसँग सम्बन्धित महिलासम्बन्धी मूर्तिहरू र योनि पूजासम्बन्धी प्रमाणहरूले यस तथ्यलाई पुष्टि गर्दछन्।

नेपालका प्राचीन कबिला जातिहरू स्त्रीशक्तिका अनुयायी थिए भन्ने कुरा धेरै तथ्यबाट जानकारी पाइएको छ। किरात मुन्धुममा सुम्निमाको भूमिका प्रबल देखिन्छ। पारुहाङ त आकाशबाट आउँछन् र केही समयको सहवासपछि लामो समयसम्म अलप हुन्छन्। प्राचीन समयमा पश्चिम नेपालमा शासन गर्ने खस जातिहरूमा कहीँ कहीँ स्त्री राज्यहरू थिए। चिनियाँ यात्री ह्वेन साङ्गको वृत्तान्तमा ब्रह्मपुरको उत्तरमा 'स्त्री राज्य' भएको उल्लेख छ। यिनै तथ्यहरूका आधारमा 'त्यो युग' नामक कृतिमा मदनमणि दीक्षितले शाक्त चिन्तनको उत्पत्ति आर्येतर जनजाति समाजमा भएको हो भनी किटानीसाथ उल्लेख गरेका छन्।[3]

---

१ चट्टोपाध्याय, २०१३ : १९३।
२ दीक्षित, २०६९ : ४८।
३ प्रभात, २०७५ : १७।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दक्षिण एसियाली उपमहाद्वीपमा जुन वेला पितृसत्ता अँगाल्ने आर्यहरू प्रवेश गरे, तिनीहरूले स्थानीय आदिवासीहरूलाई दमन गरी मातृसत्तात्मक परम्परा र शाक्त मतलाई किनारामा धकेल्ने प्रयास गर्दा सङ्घर्षको थालनी भयो। यो वैचारिक सङ्घर्ष निकै लामो कालखण्डसम्म चलिरह्यो। पछि जब दुई पक्षबिच सामञ्जस्य स्थापित हुन गयो; तब मातृशक्तिलाई मान्नेहरू र पितृसत्तालाई मान्नेहरू दुवै थरीले समाजमा मान्यता मात्र पाएनन् एकले अर्काको संस्कृतिलाई पनि अवलम्बन गरे। यही सांस्कृतिक अन्तर्घुलनका कारण जनजाति सभ्यतामा विकसित शाक्त दर्शनलाई आर्यहरूले ग्रहण गरी आफ्ना पौराणिक नायिका पार्वती, काली, दुर्गा आदिमा प्रक्षेपण गरेका हुन्। कबिला समाज र आर्य समाजबिच सामञ्जस्यको वातावरण कायम भएपछि नै कबिला समाजका पूजनीय महिला शक्तिहरू आर्यहरूका पनि देवी भएका हुन्। नेपाल र भारतमा प्रचलित सप्तमातृकासम्बन्धी अवधारणा जनजातिहरूकै परम्पराबाट लिइएको हो "।[१]

शाक्त दर्शन र शाक्त तन्त्र

शाक्त दर्शन अवैदिक समाजको जनस्तरमा विकसित भएको दर्शन भएकाले यो पौरस्त्य समाजमा सुरुका दिनहरूमा तान्त्रिक आगमका रूपमा लामो समयसम्म जीवित रहेको थियो। 'आगम' को अर्थ चलनचल्तीमा रहँदै आएको भन्ने बुझिन्छ। दक्षिण एसियाली अवैदिक समाजमा शक्तिका उपासक र अनुयायीहरूमा प्राकृतिक शक्तिलाई जादु, टुनामुनाजस्ता क्रियाकलापहरूबाट प्रभावित गर्न सकिन्छ भन्ने धारणा थियो। त्यस प्रकारको धारणा भ्याँडिँदै जाँदा पछिल्लो अवधिमा शक्तिलाई जादुमय व्यवहार र तन्त्रमन्त्रको सहारामा तिनलाई आफ्नो शरीरमा उतार्ने व्यवहार अपनाउन थालियो।

शाक्त दर्शनले झैँ शाक्त तन्त्रले पनि शक्तिलाई सृष्टि, विकास र विनाशको एकल कारक तत्त्व मान्दछ। यसले शक्तिलाई सृष्टिको कारण र जगत्लाई कार्यका रूपमा लिन्छ। शाक्त तन्त्रले शक्तिको व्यक्त रूप नै विश्व हो भन्दछ। हाम्रो देशको प्राचीन समयमा शैव तन्त्र र वैष्णव तन्त्रको विस्तार हुनपूर्व शाक्त तन्त्र निकै लोकप्रिय थियो। शाक्त तन्त्रमा तान्त्रिक साधनाको आरम्भ कुलस्त्रीको पूजाबाट सुरु हुन्छ। यसमा यन्त्र, मन्त्र, मुद्रा, ध्यान आदिको प्रयोग हुन्छ। यन्त्रलाई 'मण्डला' पनि भनिन्छ। यो विश्व ब्रह्माण्डलाई व्यक्त गर्ने चारपाटे फ्रेमभित्रको गोलाकार चित्र हो, जसलाई तान्त्रिकले साधना स्थलको भुइँमा पिठोको सहायताबाट बनाउँछ। शाक्त तन्त्रमा योनि जनाउने गरी गोलो घेराभित्र चुच्चो भाग तलतिर सोझिएको

---

१ Bhattacharya , 1996 : 25-26.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्रिकोण बनाइन्छ । शक्तिलाई देहका रूपमा प्रस्तुत गर्दा महिलास्वरूप मानिने हुनाले योनिलाई उनको प्रतीक चिह्न मानिएको हो । त्रिकोणको बिच भागमा थोप्लो हुन्छ, जुन शक्तिको केन्द्र हो र जहाँबाट चारैतिर ऊर्जा प्रवाह भएको ठानिन्छ । मुद्रा, ध्यान र मन्त्रको सहारामा साधकले आफूमा शक्ति जगाउने अभ्यास गर्दछ । मन्त्रोच्चारणमा शक्तिलाई प्रभाव पार्ने सामर्थ्य हुन्छ भनी शाक्त तान्त्रिकहरू विश्वास गर्दछन् । मन्त्रले साधकको विद्यमान अवस्थालाई परिवर्तन गर्न सक्छ भन्ने मान्यता रहेको छ । मुद्रा भनेको हात र औँलाले गर्ने अभिनय हो, जसमा शङ्ख, घण्ट, तरबार, फूल आदि समातेको, डमरु वा अन्य बाजा बजाएको, विभिन्न सामग्री बोकेको वा उठाएको आदि अभिनय हुन्छ ।

मानव शरीरमा रहेको सुषुम्ना नाडी (Spinal Cord) मा सात स्थान हुन्छन्, जसमा सातओटा पद्म अथवा चक्र रहेका हुन्छन् । ती सात चक्रमा सातओटा शक्तिहरू (सप्तमातृका) रहेको विश्वास गरिन्छ । शाक्त तन्त्रवाद अथवा अरू पनि तन्त्रवाद र योगको यस चक्रसम्बन्धी अवधारणा सामनवादको विभिन्न संसारमा जाने भऱ्याङको अवधारणाको असर हो ।[१] योगको अभ्यासबाट साधकले पहिले सबैभन्दा तल्लो स्थान कुण्डलिनी (नाभिभन्दा तल) मा रहेकी शक्तिलाई जागृत गराउँछ । त्यसपछि क्रमशः मन्त्रोच्चारणसाथ औँलाले छुँदै शक्तिलाई एक एक गरी माथितर्फ सात स्थानमा जगाउँदै शरीरको शीर्षस्थ स्थानतर्फ लैजान्छ । उसले एक शक्तिलाई अर्को शक्तिसँग एकाकार गराउँदै शीर्षस्थानको अन्तिम शक्तिका स्थानमा पुऱ्याउँछ । सात शक्ति अथवा सप्तमातृका एकै स्थानमा मिलेपछि सर्वोच्च शक्तिको प्राप्ति हुन्छ । त्यस अवस्थामा साधकले सिद्धि प्राप्त गरेको अनुभूति गर्दछ । अर्को शब्दमा साधक स्वयम् शक्तिमा विलीन हुन्छ । उसले आफू बाह्य संसारका बन्धन, दुःख आदिबाट मुक्त भएर सुख प्राप्त गरेको अनुभूति गर्दछ । यसरी हेर्दा शाक्त तन्त्रमा साधनाको उद्देश्य शक्तिका सात भेद मेटी तिनलाई एकाकार गराउने हुन्छ अथवा शक्तिले सृजना गरेका विविधता मेटी तिनलाई एकत्वको अवस्थामा पुऱ्याउने हुन्छ । एक शक्ति धेरैमा विभाजित हुन्छ र धेरै एक शक्तिमा आएर विलीन हुन्छन् भन्ने शाक्त दर्शनको एक तत्त्ववादी सिद्धान्तको कार्यान्वयन यसरी तान्त्रिक साधनामा पनि गरिएको हुन्छ ।

प्रायः शाक्त तन्त्रका साधकहरू रौद्र प्रकृतिका शक्तिहरूको तान्त्रिक साधना गर्ने गर्दछन् । दुःख दिने भूत, प्रेत र पिशाचहरूलाई तह लगाउन सामनवादी आचरणमा रौद्र प्रकृतिका आत्माको साधनामा जोड दिने आदिम

---

१ Kernaghan, 2016 : 8.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

समाजको गतिविधिको अवशेषका रूपमा तन्त्रसाधनामा पनि रौद्र प्रकृतिका देवीको साधना गर्ने प्रचलन चलेको हो। तन्त्रसाधनामा प्रयोग हुने शक्तिहरू बलि चाहने रौद्रस्वरूपका देवीहरू शीतला, मनकामना, आलमदेवी, काली, दुर्गा, चण्डी, कुब्जिका, त्रिपुरासुन्दरी, भैरवी, कुमारी आदि हुन्। तीमध्येमा पनि काली शाक्त तन्त्रवादको केन्द्रमा रहेकी छन्। उनलाई उग्र, क्रूर र डरलाग्दो आकृतिमा प्रस्तुत गरिन्छ। उनलाई कालो रङ्गमा, धेरै हात भएको, हातमा त्रिशूल, भाला, काटेका टाउका, खप्पर आदि समातेको, घाँटीमा मानिसको टाउकाको माला लगाएको, जिब्रो बाहिर निकालेर रगत चाटेको, सिंहजस्तो डरलाग्दो वाहनमा चढेको स्वरूपमा चित्रित गरिन्छ।

कौल र क्रमंजस्ता तान्त्रिक कर्महरू रौद्र प्रकृतिका शक्तिहरूको उपासना र पूजाआजामा केन्द्रित छन्। उपनिषद्को दायराभित्र परेको भए पनि महाकालसंहिताको एउटा भागका रूपमा १२ औँ शताब्दीमा लेखिएको 'गुह्योपनिषद्' कौल र क्रममार्गीहरूले प्रयोग गर्ने एक तत्त्ववादी शाक्त दर्शनलाई अँगाल्ने ग्रन्थ हो।[1] मध्ययुगमा वामाचारी शाक्त तान्त्रिकहरू विशेष गरेर कापालिकहरूले पनि शाक्त तन्त्रमा एकतत्त्ववादी अद्वैत मतलाई केन्द्रमा राखी गतिविधिहरू अगाडि बढाएको देखिन्छ।

दर्शनलाई धर्मको बर्को

पछिल्लो अवधिमा वैदिक संस्कृति र जनजाति संस्कृतिबिच अन्तर्घुलन भएपछि शक्तिलाई धार्मिक आँगनमा उतारिएको छ र द्वैतवादी अवधारणाभित्र विभिन्न शक्तिहरूलाई शिव अथवा विष्णुका सहायकका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। शक्तिलाई परमेश्वरहरूकी पत्नी अथवा सहयोगीका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। त्यसमा शिव-पार्वती, विष्णु-लक्ष्मी, कृष्ण-राधा, राम-सीता, ब्रह्मायणी, इन्द्राणी आदि भनी हरेक पुरुष परमेश्वरका साथमा शक्तिलाई राखिएको छ। पुराण र उपनिषद्हरूमा गरिएका देवीसम्बन्धी प्रायःजसो व्याख्या-विश्लेषणहरू त्यही मिश्रित संस्कृतिका परिणाम हुन्। 'देवी माहात्म्य' मा प्रकृतिलाई स्वतन्त्र भौतिक तत्त्वका रूपमा होइन, परमेश्वरकी सहयोगी ईश्वरीय शक्तिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। देवीहरूका महिमामा अनेकौं मिथक र कथाहरू जोडिँदै ग्रन्थहरू रचना गरिएका छन्। वैदिक कालको धेरै समयपछि रचना गरिएको 'ऋग्वेद' मा उल्लिखित 'देवी सूक्त' त्यही धार्मिक प्रचलनको परिणाम हो। केनोपनिषद्, शाक्त उपनिषद् र देव्युपनिषद्जस्ता ग्रन्थहरू शक्तिकी देवीका सम्बन्धमा प्रत्ययवादी दृष्टिबाट प्रकाश पार्ने उपनिषद् हुन्। महाभारत र रामायण लेखनको काव्यकालको

---

१ Timalsina, 2018 : 2.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रचना दुर्गास्तोत्र हो र कालिका पुराण, देवी भागवत पुराण, मार्कण्डेय पुराण र ब्रह्माण्ड पुराण इसाको ३०० देखि ६०० सम्मको गुप्त कालमा लेखिएका यस्तै खालका रचना हुन् ।

यद्यपि मुण्डकोपनिषद्मा भने गुह्योपनिषद्को भौतिकवादी विचारको केही प्रभाव पाइन्छ । त्यसमा आकाशलाई देवीको हृदय, पृथ्वीलाई उनका खुट्टा र चन्द्रसूर्यलाई उनका आँखा भनी वर्णन गरिएको छ ।[१] त्यस्तै मार्कण्डेय पुराणको देवी माहात्म्य (सर्ग ८१-९३) मा शक्तिलाई धरतीको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । त्यहाँ देवी भन्दछिन्– "हे देवता हो ! अब यसपछि म जीवन पोषक सागपात उमार्दै सारा विश्वको पालनपोषण गर्दछु । भारी वर्षा भएपछि मेरो शरीरबाट ती सागपात उम्रेपछि म शाकम्भरी नामले प्रसिद्धि प्राप्त गर्दछु ।"[२] श्रीमद्भगवद्गीता धार्मिक स्वरूपको ग्रन्थ भए पनि त्यहाँ पनि देवीलाई शक्तिशाली ईश्वरीय तत्त्वका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । त्यहाँ उनलाई एक शक्तिशाली सृष्टिकर्ता भनिएको छ र सम्पूर्ण जगत्की माता 'भुवनेश्वरी' मानिएको छ । कतिपय पौराणिक ग्रन्थहरूमा देवीलाई 'अन्नदा' (अन्न दिने), 'अन्नपूर्णा' (अन्नले भरिपूर्ण हुने), 'जगत् जननी/जगदम्बा' (जगत्की आमा) आदि नामले पुकारिएको छ ।

आज सामञ्जस्यको संस्कृतिको थालनीसँगै शाक्त दर्शनले भौतिकवादी विचारको आफ्नो प्राचीन स्वरूप गुमाएर धार्मिक पूजाआजाको रूप लिएको छ । शाक्त मतले धर्मको रूप लिएपछि भौतिक आवश्यकताले शक्तिलाई मान्ने परम्परा काल्पनिक शक्तिलाई खुसी बनाएर स्वर्ग जाने, मरेपछि मोक्ष प्राप्त गर्ने आदि प्रत्ययवादी उद्देश्यमा बदलिएको छ र निरीश्वरवादी शाक्त दर्शन देवीपूजक शाक्त धर्ममा बदलिएको छ । आज हिन्दु संस्कृतिमा व्यावहारिक रूपमा महिलामाथि पुरुषहरूको हैकम भए पनि धर्मशास्त्रमा शक्तिको महिमा गाइएको छ र उनलाई देवताकी पनि शक्ति अथवा 'महाशक्ति' का रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । एउटा प्रसङ्गमा ब्रह्मा वसिष्ठ ऋषिलाई भन्दछन्– "देवी भनेकी सर्वोच्च शक्ति हुन् । उनमा दश लाख सूर्य बराबरको तेज हुन्छ । त्यसकारण उनले दुःखका वेलामा सबैको उद्धार गर्न सक्छिन्"[३] आजभोलि देवीको स्तुति पूजाआजा गरियो भने मोक्ष प्राप्त हुन्छ भन्ने अन्धविश्वायुक्त अवधारणा मानिसमा उत्पन्न भएको छ । विभिन्न देवीका मन्दिरहरू र शक्तिपीठको निर्माण गरेर त्यहाँ उनका मूर्तिहरू स्थापना गरी पूजा, जप ध्यान गर्ने र वर माग्ने प्रचलन समाजमा व्यापक छ ।

---

१ Timalsina, 2018 : 4.
२ चट्टोपाध्याय, २०१३ : २२९ ।
३ Chatterji, 1968 : 7.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विश्वका सबै देशहरूमा स्त्रीशक्तिलाई प्राथमिकता दिने संस्कृति विद्यमान छ। पौरस्त्य समाजमा देवीलाई हिमालय पर्वतदेखि भारतको सबैभन्दा दक्षिणी भूभाग केप कोमरिनसम्म नै मानिने कुरा हिमालय क्षेत्रमा गरिने उमाको पूजा र कन्याकुमारीमा गरिने कुमारीको पूजाआजाले प्रस्ट पार्दछ। शाक्त मतमा शक्तिलाई सृष्टिकर्ता एवम् पालनकर्ता र संहारकर्ताका दुई रूपमा लिइने अवधारणाका आधारमा भारतमा शक्ति पूजाका धार्मिक अनुयायीहरू दुई भागमा बाँडिएका छन्– श्रीकुला र कालीकुला। उत्तरी भारतमा विशेष गरी पश्चिम बङ्गाल, आसाम, विहार र उडिसामा श्रीकुलाका अनुयायीहरू धेरै छन् भने दक्षिणी भारतमा कालीकुला संस्कृति व्यापक छ। कालीका उपासकहरूले कहीँ कहीँ शिव-शक्तिलाई सँगै पुज्ने गरे पनि शिवलाई भन्दा बढी महत्त्व शक्तिलाई नै दिन्छन्। उनीहरू शिवलाई निष्क्रिय तत्त्वका रूपमा लिन्छन्। कालीकुला सम्प्रदायमा बलिप्रथा हुन्छ।

नेपाली शाक्तपरम्परा

नेपालमा शाक्त दर्शनको इतिहास निकै प्राचीन देखिन्छ। दक्षिण भारतबाट वैदिक आर्यहरूको प्रवेश हुनुभन्दा पहिले नै प्राचीन कालदेखि नै विभिन्न जाति र जनजातिहरूले धरतीले खाने अन्न, सागसब्जी र फलफूल उत्पादन गर्ने हुनाले उनलाई 'धरतीमाई' अथवा 'संसारी माई' का रूपमा मान्दथे र तिनको पूजाआजा गर्दथे। खानेकुरा उत्पादनका साथै भूतप्रेतले हमला गर्दा, बाढीपहिरो आदि प्राकृतिक विपत्ति र अकाल, अनिकाल, रोग महामारीजस्ता विपत्तिहरू आइलाग्दा आमाले आफ्ना केटाकेटीलाई संरक्षण गरेझैँ माईले पनि सबै प्राणीको रक्षा गर्दछिन् भनी विश्वास गर्दथे। प्रत्येक सङ्कटको समाधान गर्ने अनेकौँ माईको कल्पना तिनले गरेका थिए र सोहीअनुसार तिनलाई विभिन्न नाम दिइएको थियो जस्तै अकाल (अनिकाल र भोकमरी) मा रक्षा गर्ने अकलामाई, मनको चाहना पूरा गरिदिने मनकामना माई, बिफर ठेउला निको बनाउने शीतला माई, हिंस्रक जङ्ली जनावरहरू सिंह, बाघ आदिका आक्रमणबाट पशुजगत् र मानवको समेत रक्षा गर्ने चण्डी माई, दुर्गतिबाट बचाउने दुर्गा माई, गढी किल्लाको रक्षा गर्ने गढी माई आदि। आजभोलि पनि पुरानो प्रचलनको अवशेषका रूपमा विभिन्न ठाउँमा माई स्थानहरू देख्न सकिन्छन्। यी माईहरू पछि आर्य संस्कृतिसँगको अन्तर्घुलनमा जनजाति र आर्य दुवैका साझा देवीमा परिणत भए। विसप ह्वाइटहेड यी माईहरूलाई राष्ट्रिय शक्तिपीठका भ्रूण मान्दछन्।[१]

---

१ Rahman, 1965 : 134.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्राचीन समयमा माईहरूको पूजाआजा गर्दा समाजको प्रचलित विश्वासअनुसार तिनको पूजाआजा सामनवादी र तान्त्रिक विधिअनुसार गरिन्थ्यो। मानिसहरू माईलाई अन्नदाता र संरक्षकका साथै आफूले गल्ती गर्दा तिनले रोगव्याधि, महामारी, बाढीपहिरो आदि प्राकृतिक विपत्तिहरूको सृजना गरी सजाय दिन्छिन् भनी ठान्दथे। त्यसैले मानिसको माईसँगको सम्बन्ध माया/प्रेम र डर/त्रास दुवैको थियो। उनीहरू तिनलाई खुसी पार्न उत्पादन भएको पहिलो अनाज चढाउने र बलि दिने गर्दथे, जुन चलन आजसम्म पनि कायमै छ। माईको पूजाआजामा गल्ती र कमीकमजोरी गर्नु हुँदैन भनी सचेत रहन्थे। त्यही प्राचीन प्रचलनको परिणामस्वरूप आजभोलि पनि नेपालमा देवीलाई सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता र संहारकर्ता मानी पूजाआजा गर्ने गरिएको छ। राईहरूमा प्राचीन पुर्खा सिकता, खौ बुढी, बाङ्गे बुढी र कुलुङ बुढीलाई, लिम्बूहरूमा हिमादाङ्मा र युमालाई, थकालीमा ङरिभ्योवा अथवा नरिभ्योवालाई, मगरहरूमा चण्डीलाई, नेवारहरूमा अजिमालाई, थारूहरूमा मैयाँ र *गौरया*लाई र खसहरूमा उमा, नन्दा, गौरी, गिरिजा, हेमवती, ज्वालामुखी, काँगडादेवी, नैनादेवी, शीतला देवी, चामुण्डा र चण्डी आदिलाई महिला शक्ति मानिएको पाइन्छ। प्राचीन समयमा तन्त्रसाधकहरूले महिलाको रजलाई साधनामा उपयोग गर्ने गर्दथे। आजभोलि मानिसमा बढेको सचेतताले गर्दा त्यस्ता कार्यलाई असभ्य र अस्वस्थ ठान्दै प्रतीकका रूपमा रातो रङ प्रयोग गर्ने गरिन्छ। हाम्रो संस्कारमा रातो दही अक्षता र अबिरले मुछेको टीका निधारमा लगाउने जुन प्रचलन छ, त्यो पनि मासिक धर्म हुँदा महिलाको रज उर्वर प्रकृतिको तत्त्व हो र त्यसलाई धारणा गरेमा प्रजनन क्षमता बढ्दछ भन्ने तान्त्रिक दर्शनबाट आएको प्रचलन हो।[१]

नेपालमा शाक्त मतको थालनी कहिलेबाट आरम्भ भयो ? पश्चिम तराईमा पर्ने बन्जाराहीको उत्खननमा प्राप्त माटाको नारी मुखौटालाई इसापूर्व पाँचौं अथवा छैठौं शताब्दीतिरको भनी अनुमान गरिएको छ। त्यस्तै कपिलवस्तुमा गरिएको उत्खननमा प्राप्त आमा र बालक भएको माटाको मूर्ति इसापूर्व दोस्रो शताब्दीमा बनेको अनुमान गरिएको छ।[२] यी तथ्यहरूले नेपालमा शाक्त मतको प्रभाव इसाको शताब्दीभन्दा पहिले नै भएको कुरालाई पुष्टि गर्दछन्। मातृको सम्झनामा स्नान गर्ने माता तीर्थ कुण्डले मातृपूजाको प्राचीनतातर्फ सङ्केत गर्दछ। मोहन वैद्य किरण भन्दछन्– "नेपालमा शाक्त मत सबैभन्दा पुरानो मत हो।"[३] काठमाडौँमा पशुपति मन्दिरको नजिकै रहेको

१ Amazzone, 2016 : 7.
२ बाङ्देल, २०३९ : २६-५३।
३ किरण, २०७४ : २६९।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गुह्येश्वरीलाई सतीदेवीको गुह्य अङ्ग पतन भएको स्थल भनिए पनि त्यो प्राचीन समयको योनि पूजाको परम्परा हो ।

नेपालमा शाक्त मतको प्रभाव राजतन्त्रात्मक लिच्छविकालको सुरुआतसम्म निकै बलियो थियो ।[१] प्राचीन समयमा शक्तिलाई जादु टुनामुना गरी अरूलाई वशमा पार्न सक्ने योगिनीका रूपमा हेरिन्थ्यो । मानदेवकी छोरी विजयावतीले पलान्चोक भगवतीको मूर्ति स्थापना गरी शिलालेख राख्न लगाएकी थिइन् । उनका पालामा टङ्कन गरिएको मुद्रामा देवीको वाहन सिंहको आकृति अङ्कित थियो । अंशुवर्माको हाँडीगाउँमा अवस्थित संवत् ३१ को अभिलेखमा षष्ठीदेवी मन्दिरका लागि केही रकमको व्यवस्था गरिदिएको वर्णन छ । नक्साल भगवती र शोभा भगवतीका स्थानहरूमा राखिएका देवीका मूर्तीको स्वरूप हेर्दा तिनमा लिच्छविकालीन कला झल्कन्छ ।

लिच्छविकालको मध्यतिर सनातनी आर्य र स्थानीय आदिवासीबिच धर्म संस्कृतिका सवालमा सामञ्जस्य कायम भएपछि नेपालमा पनि शाक्त दर्शन धर्ममा बदलियो । त्यतिखेरको मिश्रित चरित्रको संस्कृतिमा सनातनी आर्यका मातृशक्ति र स्थानीय मातृशक्तिहरू दुवै थरीले समान मान्यता पाएका थिए । इसाको प्रथम शताब्दीदेखि तेस्रो शताब्दीसम्मका अनेक नामका देवी र मातृकाका मूर्तिहरूले यस तथ्यलाई प्रमाणित गर्दछन् ।

नेपालमा लिच्छविकालमा जब भगवान् विष्णुलाई आराध्य देव मान्ने वैष्णव संस्कृतिका अनुयायीहरूको आगमन भयो; तब नेपालमा प्रचलित शाक्त धर्मलाई र शैव धर्मलाई हेयका रूपमा लिने र तल पार्ने प्रयत्न गरियो । त्यस अतिक्रमणको परिणामस्वरूप पहिलेदेखि नै स्थानीय तहमा जरा गाडेका शाक्त धर्म र शैव धर्मको आयातित पितृसत्तात्मक वैष्णव धर्मसँग सङ्घर्ष हुन गयो । वैष्णव धर्म र शैव धर्म पुरुष देवलाई मान्ने पितृसत्तात्मक सोचका भएका कारण ती एउटै धरातलका धर्म भए तापनि त्यतिखेर धर्म राजनीतिक सत्तासँग गाँसिएर समाजमा प्रभुत्व जमाउने हतियार भएकाले तीबिच कटु सङ्घर्ष पैदा भयो । लिच्छवि शासक मानदेव वैष्णव सम्प्रदायका गुप्तहरूको प्रभावमा भएकाले उनले 'परम वैष्णव' पद धारणा गरी वैष्णव धर्मलाई राजकीय धर्म बनाए तर पछि गुप्तका विरोधी शैव सम्प्रदायका अनुयायी अंशुवर्माले आफ्नो शासनकालमा शैव धर्मलाई राजकीय धर्म बनाए । लामो समयसम्म चलेको यो धार्मिक सङ्घर्ष पछि आएर मेलमिलाप र सामञ्जस्यको संस्कृतिमा बदलियो । त्यसपछि एकले अर्काका आराध्य देवलाई स्वीकार गर्ने प्रचलन समाजमा विकास भयो । त्यतिखेर नै शाक्त धर्म पनि अन्य धार्मिक मतसँग पुनः समायोजित हुन पुग्यो । परिणामस्वरूप नेपालमा पनि

---

१ न्यौपाने, २०७३ : २ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मातृशक्तिलाई शिव र विष्णु दुवैका सहयोगीका रूपमा लिन थालियो। समाजमा अब शिव-पार्वती, लक्ष्मी-नारायण, उमा-महेश्वर, राधा-कृष्ण आदि पुरुष शक्ति र महिला शक्तिका संयुक्त मूर्ति बनाएर तिनलाई सँगसँगै पुज्ने परम्पराको थालनी भयो तर आफ्ना आराध्य देवलाई बढी महत्त्व दिने संस्कार नगएका कारण विभिन्न धार्मिक सम्प्रदायहरू समाजमा रहि नै रहे।

नेपालमा शाक्त मतलाई धार्मिक रूपबाट अगि बढाउने प्रचलनप्रतिको विद्रोहका रूपमा तीन राज्य काल (सन् ८७९-१४८३) को अवधिमा शाक्त तन्त्रले टाउको उठाएको देखिन्छ। त्यतिखेरै दक्षिण भारतमा मुसलमानी हमलामा परेका तान्त्रिकहरूको आगमनले पनि सवै प्रकारका तान्त्रिक दर्शनहरू सक्रिय हुँदा शाक्त तान्त्रिकहरूमा पनि जागरण पैदा भयो। त्यतिखेर नेपालमा वैष्णव मतलाई स्थापित गर्ने प्रयास भए पनि मल्ल राजाहरूमा तान्त्रिक दर्शनप्रति विश्वास भएकाले त्यसले प्राथमिकता पायो। उपत्यकाका राज्यहरूमा तान्त्रिक दर्शनलाई प्रसारण गर्ने काममा शाक्त कौलतन्त्रका परम अनुयायी कर्नाट वंशीय राजा नान्यदेवको विशेष भूमिका छ।[1] तिरहुत अथवा कर्नाट राज्यमा त्यतिखेर शाक्त तन्त्रको निकै वोलवाला थियो। सिम्रौनगढ भेगका कङ्कालीमाई, गढीमाई, सिंहवाहिनी, महिषमर्दिनी आदि मन्दिरहरूले यस तथ्यलाई प्रमाणित गर्दछन्।

तीन राज्य (नेपालमण्डल, तिरहुत र खस राज्य) कालमा देखिएका शाक्त मतका अनेकौं सम्प्रदायहरूमध्येमा एउटा सम्प्रदाय तान्त्रिक कौलामार्गी हुन्। तिनीहरूले पुज्ने देवीहरूमा कुब्जिका, कुलेश्वरी, काली र त्रिपुरासुन्दरी थिए। मध्ययुगमा कौलहरूले यक्षिणी, ग्रहणी र योगिनीजस्ता आफ्ना देवीहरूलाई वनस्पति, चराचुरुङ्गी र जनावरका विकसित रूप मान्दथे।[2] तिनीहरूले पशुपन्छी, वनस्पति र मानिसविच भित्री रूपमा कुनै भिन्नता देख्दैनथे। कौलहरूका अनुसार यस विश्वमा प्राणीहरूमा हुने जन्म, जीवन र मृत्युका चक्रमा शक्तिकै भूमिका हुन्छ। त्यसकारण तिनीहरूले महिला शक्तिहरूलाई एकल रूपमा नपुजी तिनीहरूका वासस्थान, वाहन र हातहतियार आदि सबैका साथमा पुज्दथे। तिनीहरूले शक्तिसँग सम्बन्धित सम्पूर्ण जीव र वस्तुलाई तिनको 'संयुक्त परिवार' (कुल) मान्दथे। त्यही दृष्टिकोण लिएका कारण तिनीहरूलाई 'कौल' भनिएको हो। कौल मतलाई नेपालमा व्यवस्थित रूप दिने आचार्य मत्स्येन्द्रनाथ हुन् भनिन्छ।[3]

कौलहरूले जीवित नारी विशेष गरी कन्या या कुमारीको योनिलाई नै प्रत्यक्ष पूजा गर्दथे। नेपालका कौलहरूमा कुनै प्रकारको जातीय भेदभाव

---

१ किरण, २०६५ : ७५।
२ Amazzone, 2016 : 2.
३ पोखरेल/ढकाल, २०५८ : १९५।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थिएन। कुनै धर्मका विधिविधानभित्र ती बाँधिएका थिएनन्। आज भारतमा कुब्जिका सम्बन्धमा कुनै नामनिसान नपाइने कारणले मध्यकालमा कौल सम्प्रदायको शाक्त तन्त्रको मूल थलो नेपाल नै भएको ठहर्छ। मल्ल शासनकालमा प्रचलनमा आएको र पृथ्वीनारायण शाहले विशाल नेपालको स्थापना गरेदेखि ओझेलमा परेको नेपाल संवत्को १२ औँ महिनामा धेरै शक्तिहरूको तान्त्रिक पद्धतिको पूजा हुने भएकाले त्यस महिनालाई 'कौला' भनिन्छ। उक्त महिना दसैँ र तिहारको अवसरमा पर्दछ।

कौल सम्प्रदायका तान्त्रिक देवीमध्येकी महत्त्वपूर्ण देवी कुब्जिका हुन्। त्रैक शैव दर्शनका व्याख्याता अभिनाभ गुप्तले आफ्नो ग्रन्थमा कुब्जिकालाई निकै महत्त्वपूर्णशक्ति स्वरूपमा प्रस्तुत गरेका छन्। सातओटा अनुहार भएको तिनको अनुहारमा सबैजसो शक्तिको प्रतिनिधित्व पाइन्छ तर आज तिनका बारेमा कमै मात्रामा जानकारी छ। यसको कारण के हो भने नेवार समुदायका कर्माचार्यहरूले मात्र कुब्जिकालाई कुलदेवीका रूपमा तान्त्रिक विधिले पूजाआजा गर्दछन्।[१] तिनको पूजाका लागि कुनै मूर्ति बनाएर मन्दिरभित्र स्थापना गरिएको हुँदैन, घरभित्र नै कुलदेवीका रूपमा पुजिन्छ। हाम्रै समाजमा काठमाडौँका कर्माचार्य थरका नेवारहरूमा प्रत्येक दिन एउटा हातको औँलाले अर्को हातमा त्रिकोणको काल्पनिक चित्र बनाई कुब्जिकाको पूजा गर्ने प्रचलन छ।[२] यो शक्तिको प्रतीकका रूपमा योनिको चित्र बनाउने अथवा योनि प्रदर्शित हुने गरी महिलाको चित्र कोर्ने र त्यसको पूजा गर्ने प्राचीन परम्पराको निरन्तरता हो।

शाक्त तान्त्रिकहरूले तीन राज्यकालमा गर्ने अर्को पूजा अष्टमातृकाको पूजा हो। मातृका भन्नाले माताको स्थानमा राखिएका महिला शक्ति हुन्। भक्तपुरमा तिनलाई 'अष्टमातृका', काठमाडौँमा 'अष्टकालिका' र पाटनमा 'अष्टकुमारी' नामकरण गरिएको छ। ती सबै मातृकाकै स्थानीय परिवेशअनुसारका भिन्न नाम हुन्। मातृकाको उद्‌भव वैदिक संस्कृतिमा खोज्ने गरिन्छ तर ती प्राचीन जनजाति समाजले कल्पना गरेका महिला शक्तिका विभिन्न रूप हुन्। यो कुरा स्वयम् हिन्दुहरूले रचेको 'देवीभागवत माहात्म्य'ले प्रस्ट पार्दछ। त्यसमा दुर्गाले महिषासुरसँग युद्ध गर्नका लागि आफ्नो शरीरबाट विभिन्न शक्तिको सृजना गरेको घटना उल्लेख गरिएको छ। नेपालमा तान्त्रिक विधिले मातृकाको पूजा गर्ने प्रचलनले पनि ती आर्य हिन्दु संस्कृतिका उपज होइनन् भन्ने प्रमाणित हुन्छ। कौलपरम्परामा झैँ मातृकाको पूजा पनि तान्त्रिक विधिले तिनीहरूसँग सम्बन्धित वनस्पति, जनावर र

---

१ Mahavidya, 2019 : 1.
२ Mahavidya, 2019 : 1.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वाहनका साथमा अथवा सिङ्गो परिवार वा कुलका रूपमा गरिन्छ।[१] पछिल्लो अवधिमा जनजाति समाजसँग सांस्कृतिक अन्तर्घुलन भएपछि नै तिनीहरूलाई हिन्दुहरूले मान्यता दिएका हुन् र पुरुष देवताका अर्धाङ्गिनीका रूपमा प्रस्तुत गरेका हुन्। वास्तवमा ती महिला शक्ति पुरुषसँग जोडिएका संयुक्त रूप नभएर प्रकृतिको दयालु, शान्त, चञ्चल, भीषण, रौद्र आदि विभिन्न स्वरूपलाई प्रतिनिधित्व गर्ने एकल महिला शक्ति हुन्।

मातृकाहरू शक्तिका सात रूप भएकाले तिनलाई 'सप्तमातृका' भनिन्छ। शाक्त तन्त्रमा ती मातृकाहरू देहको सात स्थानमा रहेको मानिन्छ र साधनामा ती सबैलाई एक एक गरी जगाइन्छ तर नेपाली संस्कृतिको पूजाआजामा मातृकाको सङ्ख्या आठ पुऱ्याएर अष्टमातृका पुज्ने गरिएको छ। तीन राज्यकालमा मातृकालाई दैवी विपत्ति र बाह्य आक्रमणबाट जोगाउने महत्त्वपूर्ण स्त्रीशक्तिका रूपमा स्विकारिएको थियो। राज्यमा डरलाग्दा दैवी विपत्तिहरू आइरहने र समय समयमा शत्रुको बाह्य आक्रमण पनि भइरहने हुनाले राजाहरूमा तान्त्रिक कर्मले नै जनतालाई जोगाउन सकिन्छ भन्ने गहिरो विश्वास थियो। एघारौँ शताब्दीमा राजा गुणकामदेवले नेपालमण्डलको संरक्षकका रूपमा पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण, आग्नेय, नैऋत्य, वायव्य र ईशान आठै दिशामा राज्यलाई रोगव्याधि र युद्धको भयबाट जोगाउनका लागि आठओटी मातृकाहरू ब्राह्मी, रुद्रायणी, कुमारी, वैष्णवी, वाराही, इन्द्रायणी, चामुण्डा र महालक्ष्मीलाई स्थापित गरेको कुराले यस तथ्यलाई प्रमाणित गर्दछ। त्यस्तै भक्तपुर सहरलाई तान्त्रिक साधनाका अवसरमा प्रयोग गरिने यन्त्र मण्डलाको आकारमा निर्माण गरिएको थियो र केन्द्रीय भागमा तलेजु भवानी र सहरको बाहिरी भागका आठ दिशामा अष्टमातृकाका मन्दिर स्थापना गरिएका थिए। त्यस माण्डलिक संरचनालाई आजभोलि पनि देख्न सकिन्छ।[२]

विखण्डित राज्यकालमा पनि उपत्यकाका मल्ल राजाहरूले देवीहरूलाई तान्त्रिक विधिबाट पूजाआजा गर्ने गरेको पाइन्छ। भक्तपुर राजदरबार त कौल शाक्त तन्त्रको मूल थलो थियो। मल्ल राजाहरूकी इष्टदेवी तुलजा भवानी थिइन्। कुमारीलाई तुलजाको जीवित रूप मानिन्छ। नेवारहरूको मोहिनी पर्व (दसैँ) को नवौँ दिनको रात्रि (नवरात्रि) को समयमा तान्त्रिक पुजारीले कुमारीलाई नाङ्गो स्वरूपमा उनका संवेदनशील अङ्गमा पूजा गर्दछन्। प्राचीन कालदेखि नै तान्त्रिक कर्मद्वारा पुजिँदै आएकी देवी गुह्येश्वरी हुन्। यस शक्तिपीठलाई हिन्दुहरूले सतीदेवीको गुहय अङ्ग पतन भएको स्थल माने पनि स्थानीय प्रचलनमा गुह्येश्वरी गुफा वा ओडारमा बस्ने

---

१ Amazzone, 2016 : 6.
२ Amazzone, 2016 : 14.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शक्ति हुन् । काठमाडौँ उपत्यकाको नेवार संस्कृतिमा कतिपय शक्तिपीठहरू प्राकृतिक धर्म, हिन्दु धर्म र बौद्ध धर्मका संयोजन स्थल बनेका छन् । कुमारी र गुह्येश्वरी त्यसका नमुना हुन् । कुमारीलाई बौद्ध तान्त्रिक वज्रयानीहरू वज्रयोगिनीको जीवित रूप मान्दछन् । त्यस्तै गुह्येश्वरीलाई उनीहरू वज्रवाराहीका रूपमा पूजा गर्दछन् ।

नेपालमा बढी प्रचलित तान्त्रिक देवी काली हुन् । उनका मन्दिरहरू देशका विभिन्न स्थानमा स्थापना गरिएका छन् । काठमाडौँ उपत्यकामा रहेका कालीका शक्तिपीठहरू रक्तकाली, भद्रकाली, दक्षिणकाली, सिद्धकाली, वनकाली, श्यामाकाली आदि हुन् । उपत्यकाबाहिरका कालीका शक्तिपीठहरू मौलाकाली, गोरखकाली, बागलुङकाली आदि हुन् । कालीको पूजा प्रायः तान्त्रिक पद्धति र बलि प्रथाद्वारा गरिन्छ ।

निष्कर्ष

पौरस्त्य समाजमा भारत र नेपाली समाजमा शाक्त दर्शन र शाक्त धर्म दुवै अस्तित्वमा छन् । शाक्त दर्शनले वर्तमान अवस्थामा तान्त्रिक रूप ग्रहण गरेको छ र यसमा जटिल विधि हुने भएकाले समाजमा यसले विस्तारित रूप लिन सकेको छैन । आम जनसमुदायमा शाक्त तन्त्रले भन्दा शाक्त धर्मले नै लोकप्रियता हासिल गरेको अवस्था छ ।

हिन्दु समाजमा छुट्टै सम्प्रदायका रूपमा भन्दा पनि संयुक्त रूपमा सबै देवीदेवताको पूजा गर्ने प्रचलन देखिन्छ । पितृसत्तात्मक वैष्णव र शैव सम्प्रदायले प्रभुत्व कायम गर्न खोजे पनि जन स्तरमा शक्तिको पूजालाई बढी महत्त्व दिने प्रचलन व्यापक रूपमा रहेको देखिन्छ । जनजाति समाजमा पुरुष देवताको स्थान गौण छ र स्त्रीशक्तिको पूजाले नै प्राथमिकता पाएको अवस्था छ । नेपाली हिन्दुहरूका सबैभन्दा ठुलो चाड दसैँमा शक्तिको पूजा हुन्छ । भारत र नेपालमा ठाउँ ठाउँमा शक्तिपीठहरू स्थापना गरिएका छन् र देवीको पूजा गर्ने र उपासना गर्ने संस्कृति सशक्त देखिन्छ । नेपालमा विभिन्न ठाउँमा स्थापना भएका मन्दिरहरू हेर्दा बढी सङ्ख्यामा देवीकै छन् । शक्तिहरूमा पनि सबै प्रकारका शक्तिपीठको स्थापना गरेको पाइए पनि प्राचीन समयदेखि नै पहाडिया खस आर्य संस्कृति मांसाहारी पृष्ठभूमिबाट आएको हुनाले यहाँ कालीका उपासकहरू बढी मात्रामा भएको पाइन्छ । नेपाली प्रचलनको शक्ति पूजामा अक्सर बलि चढाउने गरिन्छ । संस्कृतिले धार्मिक रूप लिए पनि नेपालीहरूमा देवीको स्मृतिको भौतिक आधारको तत्त्व जीवितै छ भन्ने देखिन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्दर्भ सामग्रीसूची

किरण, (२०६५). **नेपाली समाज र संस्कृति : एक सङ्क्षिप्त अध्ययन**. काठमाडौँ : विवेक सिर्जनशील प्रकाशन प्रा.लि. ।

चट्टोपाध्याय, देवीप्रसाद (२०१३). **लोकायत**. भारत : राजकमल प्रकाशन ।

दीक्षित, मदनमणि (२०६९). **ऋग्वैदिक नारी चरित्र**. काठमाडौँ : साङ्ग्रिला पुस्तक प्रा.लि ।

न्यौपाने, गोविन्द (२०७३). 'सांस्कृतिक परम्परामा शाक्त दर्शन'. annapurnapost.com

पोखरेल/ढकाल (२०५८). **जनकलाल शर्माका प्रबन्ध**. काठमाडौँ : वगर फाउन्डेसन ।

प्रभात, विष्णु (२०७५). 'नेपाली दर्शनको ऐतिहासिक शृङ्खला'. **ज्ञानबिन्दु**. काठमाडौँ : दण्डपाणि अर्याल स्मतिकेन्द्र ।

बाङ्देल, लैनसिंह (२०३९). **प्राचीन नेपाली मूर्तिकलाको इतिहास**. काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

वैद्य, मोहन किरण (२०७४). **हिमाली दर्शन**. काठमाडौँ : साझा प्रकाशन ।

सिन्हा, हरेन्द्रप्रसाद (सन् २०१२). **पौरस्त्य दर्शनकी रूपरेखा** (पञ्चम संशोधित संस्करण). नयाँ दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।

Amazzone, Laura, 2016, The Asta Matrikas of Bhaktapur, Nepal, https://sutrasjournal.com

Bhattacharya, N.N., 1996, History of the Shakta Religion, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd, New Delhi

Chatterji, Usha, 1968, Shakta and Shakti, www.studiesincomparativereligion.com

Kernaghan, Eileen, 2016, The Nameless Religion : an Overview of Bon Shamahism,
https//www.chinabuddhismencyclopedia.com

Mahavidya, 2019, The Goddess Kbjika, https://www.mahavidya.ca

Rahman, Mukhlesur, 1965, The Early History of the Cult of the Mother Goddess in North Indian, Hinduism with Special Reference to Iconography, Thesis submitted in the University of London.

Timalsina, Sthaneshwar, 2018, The Monistic Sakta Philosophy in the Guhyopanisad, https://indiafacts.org

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा मीमांसादर्शनको विकास

डा. प्रमोदवर्धन कौण्डिन्न्यायन

१. आमुख

जैमिनीय धर्ममीमांसाशास्त्र मीमांसादर्शनका नामले प्रसिद्ध छ। वेदार्थको विचार गर्ने मीमांसादर्शन वेदका सिद्धान्तसँग आवद्ध दर्शन हो। छओटा प्राच्य आस्तिक दर्शनहरूमा मीमांसादर्शनको प्रमुख स्थान छ। शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्दःशास्त्र र ज्योतिष यी छओटा वेदाङ्ग शास्त्रहरूबाट निर्धारित हुन नसकेका वेदवाक्यका अर्थको निर्णय गर्ने आधारहरू यस दर्शनमा प्रतिपादित छन्। त्यस्ता वेदका सन्दिग्ध वाक्यको अर्थ लगाउने नियमहरूलाई अधिकरण भनिन्छ। मीमांसाशास्त्रका धर्ममीमांसा अर्थात् पूर्वमीमांसा र ब्रह्ममीमांसा अर्थात् उत्तरमीमांसा गरी दुई भाग छन्। उत्तरमीमांसालाई वेदान्तदर्शन र पूर्वमीमांसालाई मीमांसादर्शन भन्ने प्रसिद्धि छ। सनातनीहरूका परम्परामा वेदमन्त्रसंहिता, ब्राह्मणग्रन्थ, श्रौतसूत्र, गृह्यसूत्र तथा अन्य वेदाङ्ग शास्त्रका साथमा पूर्वमीमांसासूत्र र उत्तरमीमांसासूत्र पनि प्रतिदिन गरिने ब्रह्मयज्ञमा पढ्नुपर्ने नियम छ (लौगाक्षि, २०१३ : २९९)। वेदको अर्थ निश्चित गर्न मीमांसाको उपयोगिता र महत्त्व रहेकाले यसलाई वेदका उपाङ्गहरूमा मुख्य उपाङ्ग मानिएको र नित्य अध्ययन गर्नुपर्ने पनि मानिएको हो भन्ने बुझ्न सकिन्छ।

मीमांसा शब्द पूजा अर्थ भएको ‘मान्’ धातुमा ‘सन्’ प्रत्यय लागेर ‘अ’ प्रत्यय र ‘टाप्’ प्रत्ययसमेतका योगले बन्दछ। कुनै पनि सुसमन्वित ग्रन्थका बिचमा आएका सन्देहग्रस्त वाक्य अथवा विषयमा निर्णय गर्न आवश्यक पर्ने सार्वभौम सिद्धान्तहरूको व्यवस्थित प्रतिपादन विश्वमै सर्वप्रथम यसै शास्त्रमा भएको देखिन्छ। मीमांसादर्शनमा वेदका वाक्यहरूको विचार भएको छ। उदाहरण दिँदा पनि वैदिक यज्ञसँग सम्बन्ध राख्ने सन्देहग्रस्त वेदवाक्यहरूको र वैदिक यज्ञसँग सम्बद्ध विविध पक्षहरूको नै दिइएको छ। त्यस्ता वाक्य र प्रकरणहरूका अर्थको निर्णय गर्ने आधार अथवा न्यायहरूको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

व्यवस्थित क्रममा प्रतिपादन गरिएको छ। स्मृति र पुराणले बताएका धर्मका विषयमा सन्देह पर्दा पनि यिनै मीमांसाशास्त्रका न्यायहरूको प्रयोग गर्ने गरिएको पाइन्छ। मीमांसाशास्त्रमा सन्देहग्रस्त वाक्यको अर्थ लगाउन र वेदका प्रकरणहरूमा आएका त्यस्ता वाक्यहरूका तात्पर्यको निर्णय गर्नका निम्ति आवश्यक पर्ने धेरै सिद्धान्त स्थापित गरिएका छन्। प्रत्येकजसो अधिकरणमा एक एक सिद्धान्तको वर्णन गरिएको छ। प्रत्येक अधिकरणमा सिद्धान्तस्थापनको पनि एक विशिष्ट प्रणाली छ। सर्वप्रथम विचारणीय विषयको निर्धारण गरिन्छ अनि सन्दिग्ध कुरा के हो त्यसको स्पष्ट उल्लेख हुन्छ। त्यसपछि विविध तर्कसहित पूर्वपक्षको उपस्थापन गरिन्छ। अन्तमा पूर्वपक्षमा प्रस्तुत गरिएका तर्कहरूको उत्तर दिएर सिद्धान्तपक्षको स्थापना गरिएको हुन्छ। यस्ता अधिकरण मीमांसाशास्त्रमा सबै गरेर १२०० भन्दा केही बढी छन्। यी सिद्धान्तहरू विभिन्न विधाका निम्ति उपयोगी छन्। वेदका वाक्यहरूको उदाहरण दिइए पनि प्रतिपादित न्याय भने सार्वभौम प्रकृतिका हुन्छन्। अतः यिनको प्रयोग वेद, धर्मशास्त्र, भाषाशास्त्र, कर्मकाण्ड, कानुन इत्यादि विविध विषयमा गर्न सकिन्छ।

२. मीमांसादर्शनको विकास

मीमांसादर्शनमा धेरै युक्तिहरूको सङ्ग्रह भएको छ। अतः यस दर्शनको विकासमा पनि लामो समय र धेरै आचार्यहरूको योगदान रहेको देखिन्छ। जैमिनि मुनिद्वारा आफ्नो 'धर्ममीमांसासूत्र'मा विभिन्न प्रसङ्गमा पुराना दश जना धर्ममीमांसाविज्ञ आचार्यहरूको उल्लेख भएको छ। जस्तै– (१) आत्रेय, (२) आलेखन, (३) आश्मरथ्य, (४) ऐतिशायन, (५) औडुलोमि, (६) कामुकायन, (७) कार्ष्णाजिनि, (८) वादरायण, (९) बादरि र (१०) लावुकायन (मुसलगाँवकर, १९९२ : ९५-९७)। जैमिनिपछिका वृत्तिकार, भाष्यकार, वार्तिककारलगायत धेरै विद्वान्हरूबाट पनि यस शास्त्रका विकासमा योगदान भएर नै आज मीमांसादर्शन यस रूपमा आउन सकेको छ।

३. जैमिनि मुनि

जैमिनि मुनिद्वारा रचना गरिएको सूत्रग्रन्थ नै मीमांसादर्शनको मूल आधार ग्रन्थ हो। यो सूत्रबाहेक अन्य कुनै पनि मीमांसादर्शनको सूत्रग्रन्थ यस समय उपलब्ध छैन।

जैमिनि मुनि वादरायण व्यासका शिष्य भएको कुरा मीमांसाको परम्पराले मानेको छ (पराजुली, २०२५ : ८१–८२)। वादरायण मुनिद्वारा रचित 'ब्रह्ममीमांसासूत्र' अथवा 'ब्रह्मसूत्र' नै जैमिनि मुनिद्वारा रचिएको 'धर्ममीमांसासूत्र'को उपजीवी रहेको छ। 'हानौ तूपायनशेषत्वात्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुशाछन्दस्तुत्युपगानवत् तदुक्तम्, द्वादशाहवदुभयविधं वादरायणोऽतः' इत्यादि सूत्रले (वेदव्यास, सन् २००२ : २६०, ३८५) यो कुरा प्रमाणित गर्दछन्। जैमिनि व्यासका शिष्य भएकाले उनी वादरायण व्यासकै समकालिक हुन् भन्ने देखिन्छ। 'धर्ममीमांसासूत्र'मा वादरायणको र 'ब्रह्ममीमांसासूत्र'मा जैमिनिको उल्लेख पनि पाइन्छ। राधाकृष्णन्ले जैमिनि मुनिको समय इसापूर्व ४०० भनेका छन् (मुसलगाँवकर, सन् १९९२ : १०४) तर सूत्रमा भएको भाषाको प्रयोग हेर्दा खास गरी उनका भाषामा अपाणिनीय प्रयोगहरू पनि पाइने हुँदा वादरायण वेदव्यास र जैमिनि मुनिको समय पाणिनिको समयभन्दा पहिलेको हो भन्ने बुझिन्छ।

नेपालका हिमालय र हिमालयका नजिकका पर्वतहरूमा ऋषि-मुनिहरूको वास भएको कुरा विभिन्न ग्रन्थहरूमा उल्लेख गरिएको पाइन्छ। वेदमा नै हिमालयको महिमा वर्णित छ (ऋग्वेदसंहिता १०।१२१।४, शुक्लयजुर्वेदसंहिता २५।१२)। स्कन्दपुराणअन्तर्गतको मानिने हिमवत्खण्डमा ऋषि विश्वामित्रको तपःस्थलीका रूपमा गण्डकीक्षेत्रको वर्णन आएको छ। ऋग्वेदका तेस्रो मण्डलका मन्त्रहरूका द्रष्टा ऋषि विश्वामित्रको तपःसिद्धि सप्तगण्डकीमध्ये पर्ने सितप्रभा नदीका तीरमा भएको हो भनेर त्यहाँ भनिएको छ (हिमवत्खण्ड, २०१३ : ११५-११६)। यसरी वेदका मन्त्रद्रष्टा विश्वामित्रको सम्बन्ध नेपालको गण्डकीक्षेत्रसँग देखिन्छ। वादरायण वेदव्यास, जैमिनि आदि ऋषि-मुनिहरूको तपःस्थलीका रूपमा पनि नेपालको गण्डकीप्रदेश रहेको छ। जैमिनि मुनिको तपःस्थली कृष्णागण्डकीका किनारमा रहेको जैमिनिघाटलाई मानिएको छ। गुरु वेदव्यास र शिष्य जैमिनि मुनिका आश्रमहरू नेपालको गण्डकीक्षेत्रमा पूर्वी भाग र पश्चिमी भागमा नजिकै रहेको बुझिन्छ। जैमिनिका गुरु वादरायण व्यासको जन्मस्थल तनहुँ जिल्लाको दमौली प्रसिद्ध छ (न्यौपाने, २०७५ : ४५-४८)। यहाँ व्यासगुफा नामको गुफा पनि रहेको छ। अहिले यो क्षेत्र व्यासनगरपालिकाका नामले चिनिन्छ। व्यासका शिष्य जैमिनिको आश्रम भएको स्थलचाहिँ नेपालकै गण्डकी प्रदेशअन्तर्गत पर्ने बाग्लुङ जिल्लाको जैमिनिक्षेत्र रहेको छ (शर्मा, २०७६ : ३)। वर्तमान कालमा यसै क्षेत्रमा जैमिनि नगरपालिका अवस्थित छ।

जैमिनि मुनि धर्ममीमांसासूत्रका रचयिताका साथै सामवेदका एक शाखाका प्रवचनकर्ता पनि थिए। सामवेदको जैमिनीय शाखा व्यासका साक्षात् शिष्य जैमिनिद्वारा प्रोक्त ब्रह्मसम्प्रदायअन्तर्गतको शाखा हो। यस शाखाका जैमिनीय संहिता, जैमिनीय ब्राह्मण, जैमिनीयार्षेयब्राह्मण, जैमिनीयोपनिषद्-ब्राह्मण, जैमिनीयोपनिषद्अन्तर्गत केनोपनिषद् यी ग्रन्थ पाइन्छन्। जैमिनीय शाखाको गानसंहितालाई ऊह अथवा अभ्यूह भनिन्छ र यो पूर्व भाग तथा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उत्तर भागमा विभक्त छ र पूर्ण रूपमा उपलब्ध छ (कौण्डिन्न्यायन, २०६२ : १५१)।

जैमिनि मुनिद्वारा रचित केही सूत्रग्रन्थ पाइन्छन्। तिनमा जैमिनीय श्रौतसूत्र, जैमिनीय गृह्यसूत्र र जैमिनीय धर्ममीमांसासूत्र यी तीन ग्रन्थ प्रसिद्ध छन्।

४. जैमिनीय धर्ममीमांसासूत्र ग्रन्थ

मीमांसादर्शनको वर्तमान समयमा प्राप्त मूल ग्रन्थ जैमिनीय धर्ममीमांसासूत्र हो। यस सूत्रमा १६ अध्याय छन्। तिनमा १२ अध्यायसम्मको भागलाई तन्त्रकाण्ड र त्यसपछिको चार अध्यायको भागलाई सङ्कर्षकाण्ड भन्दछन्। जैमिनीय धर्ममीमांसाका बाह्र अध्यायमा लगभग ९०७ अधिकरण एवम् २७४५ सूत्र छन्। धर्ममीमांसासूत्रका बाह्र अध्याय यस ग्रन्थलाई विशेष रूपमा प्रसिद्ध भएकाले 'द्वादशलक्षणी मीमांसा' भन्ने प्रसिद्धि पनि छ। त्यसमा पहिलो सूत्र 'अथातो धर्मजिज्ञासा' हो भने अन्तिम सूत्र 'अन्वाहार्ये च दर्शनात्' हो। सङ्कर्षकाण्डमा ३५६ अधिकरण ७०९ सूत्र छन्। सङ्कर्षकाण्डको चाहिँ पहिलो सूत्र 'अनुयजतीत्यनुवषट्कारश्चोद्यते' हो र अन्तिम सूत्र '*विद्यते वाऽन्यकालत्वाद् यथा याज्यासम्प्रैषो यथा याज्यासम्प्रैषः*' हो।

जैमिनीय धर्ममीमांसाका प्रारम्भका बाह्र अध्यायहरूमा क्रमशः प्रमाण, कर्मभेद, शेषशेषित्व, क्रत्वर्थत्व–पुरुषार्थत्व, क्रम, अधिकार, सामान्य अतिदेश, विशेष अतिदेश, ऊह, बाध, तन्त्र र प्रसङ्ग यी मुख्य विषय छन्। पहिलो अध्यायका चार पाउमा क्रमशः विधि, अर्थवाद, स्मृति र नामधेयको प्रामाण्य निरूपित छ। दोस्रो पाउमा मन्त्रको समेत विचार छ। प्रभाकरमतमा चाहिँ अर्थवाद, मन्त्र इत्यादिको प्रामाण्य पनि विधिकै प्रामाण्यका निम्ति हो भन्ने मानिन्छ। दोस्रो अध्यायमा कर्मभेदको विचार भएको छ। प्रभाकरमतमा चाहिँ शास्त्रभेद यस अध्यायको विषय हो। शब्दान्तर, अभ्यास, गुण, सङ्ख्या, नाम र प्रकरणान्तर कर्मभेदका प्रमाण हुन्। तेस्रो अध्यायमा कर्महरूमा रहेका अङ्गाङ्गिभावको निरूपण भएको छ। अङ्गलाई शेष भनिएको छ। शेषत्वबोधक प्रमाणमा श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान र समाख्या पर्दछन्। भाट्ट मतमा महाप्रकरण र अवान्तर प्रकरण गरी प्रकरणका दुई भेद मानिन्छन् भने प्रभाकरमतमा अवान्तरप्रकरण मानिएको छैन। चौथो अध्यायको विषय प्रयुक्ति हो। शेषीले शेषको अनुष्ठापन गराउन सक्छ, अर्के प्रसङ्गमा बन्ने वस्तुले शेषको अनुष्ठापन गराउन सक्तैन भन्ने प्रयोज्य र प्रयोजकका सम्बन्धमा यस अध्यायमा विचार गरिएको छ। पाँचौं अध्यायमा अनुष्ठानको क्रमका सम्बन्धमा विचार गरिएको छ। क्रमका प्रमाण श्रुति, अर्थ,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पाठ, स्थान, मुख्य र प्रवृत्ति यी छओटा छन्। छैठौं अध्यायमा अधिकारको विवेचना गरिएको छ।

छ अध्यायसम्ममा उपदेशको विवेचना भइसकेपछि सातौं अध्यायमा अतिदेशको विवेचना गरिएको छ। यो कर्म यस प्रकार गर्नू भन्ने विधान उपदेश हो भने यो कर्म फलानो कर्मझैँ गर्नू भन्ने विधान अतिदेश हो। सातौं अध्यायको विषय सामान्यातिदेश छ भने आठौं अध्यायको विषय विशेषातिदेश रहेको छ। नवौं अध्यायमा ऊहको विचार छ। प्रकृतियज्ञमा बताइएका कर्मको स्थानापन्न विकृतियज्ञमा मन्त्र, साम र संस्कारका कतिपय भागमा गर्नुपर्ने परिवर्तन गर्नु ऊह हो। दसौं अध्यायमा बाधको विचार गरिएको छ। अतिदेशबाट प्राप्त पदार्थहरूमध्ये कतिपय पदार्थ विकृतियागमा उपयुक्त हुँदैनन्। ती अनुपयुक्त पदार्थलाई हटाउनु नै बाध हो। प्रयोजन नहुनु, अपेक्षित उपकारको पूर्ति गर्ने अर्को पदार्थ विहित हुनु र शास्त्रले यो कुरा चाहिँदैन भनेर प्रतिषेध गर्नु यी तीन कुराले कुनै पनि पदार्थको बाध हुन्छ। एघारौं अध्यायमा तन्त्रका सम्बन्धमा विचार गरिएको छ। एक पटक अनुष्ठान गरिएका अङ्गले धेरैको उपकार हुनु तन्त्र हो। फलतन्त्र, पदार्थतन्त्र र अनुष्ठान तन्त्र गरी तन्त्रका तीन प्रकार रहेका छन्। बाह्रौं अध्यायमा प्रसङ्गको विचार छ। कुनै कर्ममा अर्को कर्मका निम्ति अनुष्ठान गरिएका अङ्गबाटै आवश्यक उपकार पुगेका कारण ती अङ्गको अनुष्ठान गर्न नपर्नु प्रसङ्ग हो। यो घरबाहिर बालिएको बत्तीले बाटामा पनि उज्यालो हुनाले बाटामा बत्ती बाल्न नपर्नुजस्तै हो। प्रसङ्ग पनि अनुष्ठानप्रसङ्ग, फलप्रसङ्ग र शास्त्रप्रसङ्ग गरी तीन प्रकारको हुन्छ।

धर्ममीमांसाशास्त्रको तेह्रौंदेखि सोह्रौंसम्मका चार अध्याय सङ्कर्षकाण्डका नामले प्रसिद्ध छन्। सङ्कर्षकाण्डमा धर्ममीमांसाकै फुटकर विषयहरूको विवेचना गरिएको हुनाले सङ्कर्षकाण्ड धर्ममीमांसाशास्त्रकै परिशिष्ट रूपको ग्रन्थ रहेको देखिन्छ। चार अध्यायभित्र सोह्र पाउमा विविध विषयमा विचार गरिएको छ। प्रथम अध्याय (प्रारम्भदेखिको तेह्रौं अध्याय) मा अनुवषट्कार, वपायाग, दक्षिणा, पत्नीसन्नहन, वैमृध, पितृयज्ञ, साकम्प्रस्थायीय, दाक्षायणयज्ञ, यूप इत्यादि विषयको विचार छ। द्वितीय अध्याय (चौधौं अध्याय) मा चयनीयेष्टकावदान, प्रैष र होमसँग सम्बद्ध विचार रहेको छ। तृतीय अध्याय (पन्ध्रौं अध्याय) मा यज्ञकाल, अग्नि, ग्रह र आर्षेयवरणसँग सम्बद्ध विचार पाइन्छ। चतुर्थ अध्याय (सोह्रौं अध्याय) मा सामिधेनी, निगद र वषट्कारसँग सम्बद्ध विचार गरिएको छ। यस काण्डमा जेजस्ता विषयमा विचार गरिएको छ, ती विषयहरू वैदिक यज्ञसम्बद्ध नै छन्। तन्त्रकाण्डका १२ अध्यायमा जुन विषयको विशेष विचार हुन सकेको थिएन, तिनको विशेष विचार यस काण्डमा गरिएको छ (कौण्डिन्न्यायन, २०७१ : २६)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

५. प्राचीन व्याख्याकार

'धर्ममीमांसासूत्र'का भाष्य र व्याख्याका केही पुराना ग्रन्थहरूको उल्लेख शाबरभाष्यमा पाइन्छ। तिनमा आचार्य उपवर्षको वृत्ति धर्ममीमांसा र ब्रह्ममीमांसा दुवै भागलाई समेटेर बनेको थियो भन्ने बुझिएको छ। त्यसैले शबरस्वामीका मीमांसाभाष्यका साथै शङ्करभगवत्पादका ब्रह्ममीमांसाभाष्यमा समेत आचार्य उपवर्षको ससम्मान उल्लेख गरिएको पाइन्छ। पछिल्लो समयमा उपवर्षद्वारा रचित वृत्ति प्राप्त छैन। धर्ममीमांसाका सङ्कर्षकाण्डको अधिकांश भागमा देवस्वामीको भाष्य प्राप्त छ। यसका केही भागमा भने भवदासको भाष्य पाइएको छ।

६. शबरस्वामी र शाबरभाष्य

यस दर्शनका तन्त्रकाण्डमा भाष्य लेख्ने शबरस्वामी हुन्। उनको भाष्य बाह्र अध्यायसम्म छ। यसरी मीमांसादर्शनको द्वादशाध्यायी भागको अहिले पाइने प्राचीनतम भाष्यका रचयिता शबरस्वामी नै भएका छन्। उनको मूल नाम आदित्यदेव थियो भन्ने किंवदन्ती छ। कुनै समयमा कारणवश वनमा शबरका वेशमा पनि केही समय बिताउनुपरेकाले उनको नाम शबरस्वामी पर्न गयो भन्ने पनि जनश्रुति छ। शबरस्वामीको स्थानका विषयमा शाबरभाष्यमा पाइने विभिन्न प्रकारका उल्लेखका आधारमा विद्वान्हरूले विचार गरेका छन्। तिनमा उद्वृषभयज्ञको उल्लेख निकै महत्त्वपूर्ण छ (शबरस्वामी, सन् १८८३ : ७६)। मिथिलामा दीपावली पर्वका भोलिपल्ट गाईद्वारा बँदेलको अनुधावन गराउने परम्परा रहेको छ। अतः यिनलाई मिथिलानिवासी मान्न सकिने आधार पाइन्छ। त्यसै गरी दुधसँग सठिया धानको भात खाने र शालिधानको भातमा दही हालेर खाने प्रचलनको उल्लेख (शबरस्वामी, सन् १८८३ : १८४) ले पनि यिनलाई मिथिलाका हुन् भन्ने जनाएको देखिन्छ (Mishra, 1964 : 17)। मिथिलाको राजधानी जनकपुर नेपालमा नै पर्दछ। यस आधारमा शबरस्वामीलाई पनि नेपालकै मान्न मिल्ने देखिन्छ। शबरस्वामीको समयका विषयमा विद्वान्हरूमा केही मतभेद पाइन्छ। दशम अध्यायका आठौँ पादको चौथो अधिकरणमा आचार्य पाणिनि र कात्यायनको उल्लेख पाइन्छ तर पतञ्जलिको उल्लेख पाइँदैन। त्यसैले कतिपय विचारकहरूले शबरस्वामी पाणिनि र कात्यायनभन्दा पछाडिका र पतञ्जलिभन्दा अगाडिका हुन सक्ने कुरा बताएका छन् तर यो कल्पना उचित देखिँदैन। पतञ्जलिकृत व्याकरणभाष्यको प्रभाव शाबरभाष्यमा कतै कतै पाइन्छ। धेरै अन्वेषकहरूद्वारा शबरस्वामी दोस्रो शताब्दीका हुन् भन्ने मानिएको छ (मुसलगाँवकर १९९२ : ११८)। शङ्करभगवत्पादले ब्रह्ममीमांसासूत्रका भाष्यमा शबरस्वामीको नाम लिएकाले शबरस्वामी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शङ्करभगवत्पादभन्दा प्राचीन हुन् भन्ने निश्चय हुन्छ। मीमांसादर्शनको इतिहासमा शावरभाष्यको धेरै महत्त्व छ। यसमा धर्ममीमांसासूत्रको राम्रोसँग अर्थ लगाइएको छ। शबरस्वामीले सङ्कर्षकाण्डमा पनि भाष्य रचेका थिए भन्ने अन्वेषकहरूको भनाइ छ तर त्यो अहिले प्राप्त छैन। आचार्य शबरस्वामीले भाष्यमा आफ्नो वैदिक यज्ञ विषयको र धर्ममीमांसाशास्त्र विषयको प्रौढ पाण्डित्यको प्रयोग गरेको पाइन्छ। जैमिनि मुनिका सूत्रहरूको अर्थ बुझ्न शावरभाष्य नै मूल आधार हुनुका साथै अन्त्यन्त उपयोगी पनि छ।

७. कुमारिल भट्टपाद र भाट्ट सम्प्रदाय

महान् चिन्तक र वैदिक सनातन धर्मका उद्धारक कुमारिल भट्टपादका 'श्लोकवार्त्तिक', 'तन्त्रवार्त्तिक' र 'टुप्टीका' पाइन्छन्। यिनै ग्रन्थहरू मीमांसावार्त्तिक भनिन्छन्। मीमांसादर्शनको अहिले प्राप्त सबैभन्दा प्राचीन भाष्य शावरभाष्यमा वार्त्तिक रचेर मीमांसादर्शनको विकासलाई अगाडि बढाउने महत्त्वपूर्ण काम कुमारिल भट्टवाट भएको छ। भट्टपादको अर्को नाम तुतातित पनि हो। त्यसैले भाट्ट मतलाई तौतातित मत पनि भन्दछन्।

कुमारिल भट्टपादको देश कुन हो भन्ने विषयमा विद्वान्हरूको मतैक्य छैन। उनको जन्मभूमि मिथिला हो र उनी त्यहाँवाट दक्षिणतिर गएका थिए भन्ने उमेश मिश्रको भनाइ छ (Mishra, 1964 : 21)। मैथिल भएमा भट्टपादको पनि नेपालसँग सम्बन्ध देखिन्छ। कुमारिल भट्टपादका समयका विषयका विद्वान्हरूको प्रायः मतैक्य रहेको पाइन्छ। कुप्पुस्वामी शास्त्री, गङ्गानाथ झा इत्यादि धेरै विद्वान्हरू यिनलाई सातौँ शताब्दीका मान्दछन्। कुमारिल भट्टपादका ग्रन्थमा छैठौँ शताब्दीमा रहेका भर्तृहरिको वाक्यपदीय ग्रन्थको उद्धरण पाइएकाले र आठौँ शताब्दीका शान्तरक्षितले आफ्नो 'तत्त्वसङ्ग्रह' पुस्तकमा कुमारिल भट्टका मतको उद्धरण गरेकाले यस कुराको पुष्टि हुन्छ। भट्टपाद सातौँ शताब्दीका तिब्वतका शासक स्रङ् चङ् गम्पोका समकालिक थिए भन्ने कुरा तिब्वतमा प्राप्त सामग्रीमा चर्चित रहेको कुरा पनि प्रकाशमा आएको छ। कुमारिल भट्टपादका पिताको नाम यज्ञेश्वर भट्ट र माताको नाम चाङ्गुणा थियो भन्ने कतिपय अन्वेषकहरूको भनाइ छ। उनको जीवनवृत्तसम्बन्धी प्रामाणिक विवरण पाइँदैन। 'शङ्करदिग्विजय' नामक ग्रन्थमा कुमारिल र शङ्करभगवत्पादको संवाद भएको किंवदन्तीमा धेरै विद्वान्हरू विश्वास गर्दैनन्। तिब्वतमा उपलब्ध सामग्रीमा कुमारिल भट्ट धेरै भूमि भएका कुटुम्वी थिए र उनका घरमा ५०० सेवक तथा ५०० सेविका थिए भन्ने वर्णन गरिएको बताइएको छ।

कुमारिल भट्टपादले 'जैमिनीयधर्ममीमांसासूत्र' र 'शावरभाष्य'लाई आधार मानेर प्रथम अध्यायको प्रथम पाद (तर्कपाद) भागमा 'श्लोकवार्त्तिक'

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नामक वार्त्तिकको रचना गरे। त्यसै गरी पहिलो अध्यायका दोस्रा पाउबाट तेस्रो अध्यायका समाप्तिसम्म फैलिएको 'शाबरभाष्य'का भागको 'तन्त्रवार्त्तिक' नामले प्रसिद्ध गद्यपद्यमय वार्त्तिक बनाए। चौथो अध्यायको आरम्भबाट बाह्रौं अध्यायको समाप्तिसम्म 'शाबरभाष्य'को 'टुप्टीका' नामले प्रख्यात लघुवार्त्तिकको रचना गरे। यी वार्त्तिकग्रन्थमा भट्टपादको अलौकिक प्रतिभा व्यक्त भएको छ। 'श्लोकवार्त्तिक'मा आस्तिक र नास्तिक दर्शनहरूको प्रौढ विद्वत्ता देखिन्छ। 'तन्त्रवार्त्तिक' र 'टुप्टीका'मा वैदिक यज्ञ विषयक विशिष्ट ज्ञान व्यक्त भएको छ। 'श्लोकवार्त्तिक' ग्रन्थको त 'शाबरभाष्य'को अनुसरण गरे पनि स्वतन्त्र विशिष्ट ग्रन्थका रूपमा पनि महत्त्व देखिन्छ। 'तन्त्रवार्त्तिक'मा सूत्र र भाष्यमा नभएका सदाचारको प्रामाण्य, बाह्यग्रन्थको अप्रामाण्य इत्यादि धेरै विचारहरू तत्तत् स्थानमा स्वतन्त्र रूपले उद्भावित छन्। कुमारिल भट्टपादका यी ग्रन्थहरूको आज पनि संस्कृत वाङ्मयमा उच्च स्थान रहेको छ।

भट्टपादका वार्त्तिकका व्याख्या पनि धेरै विद्वान्हरूले लेखेका छन्। 'श्लोकवार्त्तिक'को उम्बेक, सुचरित मिश्र एवम् पार्थसारथि मिश्रले र तन्त्रवार्त्तिकको सोमेश्वर भट्ट, परितोष मिश्र इत्यादिले तथा 'टुप्टीका'को पार्थसारथिमिश्र, वेङ्कटेश इत्यादिले व्याख्या गरेको पाइन्छ। तिनमा पार्थसारथिमिश्र भाट्ट मतका विशिष्ट व्याख्याताका रूपमा देखिन्छन्। उनले 'शास्त्रदीपिका', 'न्यायरत्नमाला' यी दुई स्वतन्त्र ग्रन्थ पनि भट्टमतको पुष्टि गर्न बनाएका छन्। नव्यमीमांसकहरूले पनि नवीन शैलीमा रचित ग्रन्थहरूद्वारा भाट्ट मतको पुष्टि गरेका छन्। ती ग्रन्थमा विश्वेश्वर भट्ट (गागा भट्ट) को 'भाट्टचिन्तामणि' र खण्डदेवको 'भाट्टदीपिका' विशेष उल्लेखनीय छन्।

मण्डन मिश्रको 'मीमांसानुक्रमणिका' र 'विधिविवेक'; भट्ट सोमेश्वरको 'न्यायसुधा' (तन्त्रवार्त्तिकको टीका); चिदानन्द पण्डितको 'नीतितत्त्वाविर्भाव'; माधवाचार्यको 'जैमिनीयन्यायमाला'; नारायण भट्ट र नारायण पण्डितको 'मानमेयोदय'; लौगाक्षिभास्करको 'अर्थसङ्ग्रह'; आपदेवको 'मीमांसा-न्याय-प्रकाश'; खण्डदेवका 'मीमांसाकौस्तुभ' र 'भाट्टतन्त्ररहस्य'; वासुदेव दीक्षितको 'अध्वरमीमांसा-कुतूहलवृत्ति' नामको मीमांसासूत्रको वृत्ति इत्यादि ग्रन्थहरूद्वारा मीमांसाशास्त्रका सिद्धान्तहरूको विस्तृत व्याख्या भएको छ (पराजुली, २०२५ : ८४-८९)।

८. प्रभाकर मिश्र र गुरुसम्प्रदाय

गुरुका नामले प्रसिद्ध प्रभाकर मिश्रको 'बृहती' नामको 'शाबरभाष्य' व्याख्या पाइन्छ। यस व्याख्याले मीमांसादर्शनको गुरु-सम्प्रदाय अथवा प्रभाकर सम्प्रदायको स्थापना गर्ने काम गरेको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रभाकर मिश्र गुरु नामले प्रख्यात छन्। प्रभाकर मिश्रको गुरु नाम हुनुमा एक किंवदन्ती रहेको छ। प्रभाकर मिश्र कुमारिल भट्टपादका शिष्य थिए। शिष्यहरूलाई पढाइरहेका वेलामा भट्टपादले 'अत्र तु नोक्तं तत्रापि नोक्तमिति द्विरुक्तम्' यस पङ्क्तिलाई देख्ता त्यस भनाइमा विरोधाभास देखे र हेरेर त्यसको अर्थनिर्धारण गर्न सकेनन् अनि पढाउन छाडेर बाहिर गए। त्यसपछि प्रभाकरले पुस्तकका छेउमा त्यस वाक्यको अर्थ 'अत्र–यहाँ तुना–तुशब्दले भनियो तत्र–त्यहाँ अपिना–अपिशब्दले भनियो अतः दुई पटक भनियो' भन्ने लेखेर छाडे। फर्किएपछि कुमारिल भट्टले त्यो लेखेको देखेर र लेख्ने प्रभाकर मिश्र हुन् भन्ने जानेर तत्काल प्रभाकर मिश्रलाई गुरु पदवी दिए। त्यसै समयबाट प्रभाकरको गुरु नामले प्रसिद्धि भयो।

प्रभाकर मिश्र मैथिल थिए भन्ने विद्वान्हरूको भनाइ छ। उनका पिताको नाम विभाकर थियो। कतिपय अन्वेषकहरू प्रभाकर कुमारिलभन्दा पूर्ववर्ती थिए भन्दछन्। तिनमा गङ्गानाथ झा, ए.बी. कीथ र पशुपतिशास्त्री मुख्य छन्। कुप्पुस्वामी प्रभाकरलाई कुमारिलभन्दा पछिका नै मान्दछन्। मण्डन मिश्रभन्दा चाहिँ प्रभाकर मिश्र प्राचीन हुन् भन्ने बुझिन्छ। गङ्गानाथ झा र पशुपति शास्त्रीका मतमा प्रभाकर मिश्रको समय ६०० देखि इसाको ६५० वर्षतिर पर्छ। कुप्पुस्वामीले उनको समय ६१० देखि ६९० सम्म हुनुपर्छ भनेका छन्। प्रभाकर मिश्रले शावरभाष्यका दुई टीका 'बृहती' र 'लघ्वी'को रचना गरेको उल्लेख पाइन्छ। गङ्गानाथ झा 'बृहती'कै नाम 'निबन्धन' हो भन्ने मान्दछन् तर कुप्पुस्वामी शास्त्रीका मतमा 'बृहती' र 'निबन्धन' एउटै हो भन्ने कुराको खण्डन तथा 'बृहती' र 'विवरण' एउटै हो भन्ने कुराको समर्थन गरिएको छ। 'निबन्धन' भन्ने पनि प्रभाकररचित शावरभाष्यको व्याख्यान नै हो भनिएको छ। कसैले विवरणकार र निबन्धनकार व्यक्ति नै फरक भएको कुरा पनि बताएका छन्। कुप्पुस्वामीले यस मतको पनि खण्डन गरेर विवरणकार र निबन्धनकार व्यक्ति एउटै भएको सिद्ध गरेको पाइन्छ (पराजुली, २०२५ : ८७)। प्रभाकर मिश्रको शैली सरल र स्पष्ट छ। यिनले व्याख्या गर्दा कुमारिल भट्टपादले जस्तो ठाउँ ठाउँमा भाष्यको आलोचना गर्ने काम गरेका छैनन्।

प्रभाकरमतमा धेरै विशेषताहरू रहेका छन्। अध्ययन अध्यापन विधिद्वारा प्रयुक्त हो, मीमांसासूत्रको पहिलो अध्याय पूरै विधिप्रामाण्यपरक हो, वेदमा कार्यका रूपमा नियोग नै लिङ् लकारको अर्थ हो इत्यादि यस मतका सिद्धान्त छन्। त्यसै गरी अख्यातिवाद, अन्विताभिधानवाद, त्रिपुटीसिद्धान्त, अभावको अस्वीकार इत्यादि प्रभाकरमतका विशेषता हुन्।

यद्यपि कुमारिल भट्टपादका जस्ता धेरै अनुयायी प्रभाकर मिश्रका भएनन् तर अनेक प्रतिभाशाली अनुयायीहरूचाहिँ छन्। गुरुमतका मुख्य

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

व्याख्याता शालिकनाथ मिश्र हुन्। शालिकनाथले 'बृहती'को 'ऋजुविमला' व्याख्या र 'लघ्वी'को 'दीपशिखा' व्याख्याको रचना गरेर गुरुमतलाई अगाडि बढाएका छन्। त्यसै गरी गुरुमतका अनेक विषयको विचार गर्ने र मण्डन गर्ने' प्रकरणपञ्चिका' नामको प्रकरणग्रन्थ पनि रचेका छन्। गुरुमतानुयायी नन्दीश्वरले 'प्रभाकरविजय' नामको ग्रन्थद्वारा गुरुमतको पुष्टि गरेका छन्। 'ऋजुविमला'को' नयविवेक' नामको टीका बनाउने भवनाथ र 'नयविवेक' व्याख्यामा 'दीपिका' लेख्ने वरदराजले प्रभाकमतलाई व्यापकता दिएको पाइन्छ। गुरुसम्मत प्रमाण र प्रमेयहरूको निरूपण गर्न 'तन्त्ररत्न' नामको ग्रन्थ बनाउने रामानुज इत्यादि अरू पनि प्रभाकरानुयायीहरू ख्यातिप्राप्त छन्।

९. मुरारि मिश्रको मत

मुरारि मिश्रले पनि 'शाबरभाष्य'मा टीका गरेर भाट्ट मत र प्राभाकर मतभन्दा भिन्न तेस्रो मतको स्थापना गरेका थिए। त्यसैले 'मुरारेस्तृतीयः पन्थाः' भन्ने लोकोक्ति चलेको पाइन्छ। अनर्घराघवम् नाटकका रचयिता मुरारि मिश्र शाबरभाष्यका व्याख्याकार मुरारि मिश्रभन्दा भिन्न हुन्। नाटककार मुरारिको समय नवौं शताब्दी हो भने 'शाबरभाष्य' का व्याख्याकार मुरारि मिश्रको समय त्यसभन्दा पछाडिको हो (मुसलगाँवकर १९९२ : १५३)। मुरारि मिश्रले भवनाथ भट्टको 'नयविवेक' को खण्डन गरेकाले, गङ्गेशोपाध्यायका पुत्र वर्धमानले मुरारि मिश्रको उल्लेख गरेकाले र वर्धमानको समय तेह्रौं शताब्दी भएकाले 'शाबरभाष्य' का व्याख्याकार मुरारि मिश्रको समय विक्रमको बाह्रौं शताब्दी र तेह्रौं शताब्दीको पूर्वार्धसम्म हुन सक्ने मानिएको छ। आधुनिक समयमा मुरारि मिश्रका रचना अप्राप्त थिए। अरू ग्रन्थकारहरूले उल्लेख गरेका उनका विचार मात्र पाइन्थे। उमेश मिश्रले सन् १९२८ मा मुरारि मिश्रका 'त्रिपादीनीतिनयनम्' र 'एकादशाद्याधिकरणम्' भन्ने दुई ग्रन्थका हस्तलेख भेट्टाएर प्रकाशन गरे। 'त्रिपादीनीतिनयनम्' मा 'जैमिनीयधर्ममीमांसूत्र' का प्रथम अध्यायका द्वितीय, तृतीय र चतुर्थ पादका अधिकरणहरूको व्याख्या गरिएको छ भने 'जैमिनीयधर्ममीमांसासूत्र' र 'शाबरभाष्य' को एघारौं अध्यायका आदिम भागमा आधारित 'एकादशाद्याधिकरणम्' चाहिँ तन्त्र र आवाप विषयसँग सम्बद्ध छ (Mishra, 1964 : 43)।

मुरारि मिश्रका धेरै सिद्धान्तहरू अवगत भएका छैनन्। मुरारि मिश्र ब्रह्माद्वैतवादलाई स्वीकार गर्दथे, किन्तु भ्रमका विषयमा उनको विचार भाट्ट मतसँग समान नै थियो भनेर गङ्गानाथ झा भन्दछन् (Jha, 1964 : 20–21) 'तत्त्वचिन्तामणि'को व्याख्या आलोकमा पक्षधर मिश्रले गुरुमत भाट्ट मत र मुरारिमतमा रहेको भिन्नतालाई 'गुरुनये स्वप्रकाशादिना

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मुरारिनयेऽनुव्यवसायादिना भट्टनये ज्ञाततालिङ्गकानुमित्यादिना यावज्ज्ञानग्राहकसामग्रीग्राह्यत्वस्य सर्वसाधारणत्वात्' भनेर उल्लेख गरेका छन् (Jha, 1964 : 21)। उमेश मिश्रले मुरारि मिश्रको 'मीमांसासिद्धान्त' न्यायदर्शनका प्रभावमा परेको बताएका छन् (Mishra, 1964 : 43)।

१०. मीमांसादर्शनका प्रमाण र प्रमेय

प्रत्येक दर्शनमा प्रमाण र प्रमेयको आ-आफ्नै मान्यता हुने गर्छन्। त्यस्तै भाट्ट सम्प्रदायमा र प्रभाकर सम्प्रदायमा पनि यस विषयमा मतभेद छ। भाट्ट सम्प्रदाय प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान, अर्थापत्ति र अनुपलब्धि यी छ प्रमाणलाई मानेर अगाडि बढेको छ। भाट्ट सम्प्रदायमा द्रव्य, जाति, गुण, कर्म र अभाव यी पाँच पदार्थ मानिएका छन्। भाट्टहरूमध्ये कसैले शक्तिलाई गुण नमानेर द्रव्यमा गणना गरी छ पदार्थ मानेको पाइन्छ।

प्रभाकरको सम्प्रदायचाहिँ अनुपलब्धिबाहेकका पाँच प्रमाण मात्रै मानेर अगाडि बढेको छ। प्रभाकर सम्प्रदायमा द्रव्य, गुण, कर्म, जाति, शक्ति, सादृश्य, सङ्ख्या, समवाय यी आठ पदार्थ मानिएका छन्।

भाट्ट मतमा पृथ्वी, जल, तेज, वायु, तमः, आकाश, काल, दिक्, आत्मा, मन र शब्द यी द्रव्य मानिएका छन्। मन व्यापक र अनुमेय बताइएको छ। अन्य द्रव्य प्रत्यक्ष छन्। आत्माचाहिँ शरीर, इन्द्रिय, ज्ञान र सुखभन्दा भिन्न, व्यापक र नित्य मानिएको छ। गुण २४ छन्। ती हुन्- रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, सङ्ख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, संस्कार, ध्वनि, प्राकट्य र शक्ति। यहाँ ध्वनि, प्राकट्य र शक्तिलाई गुणमा समावेश गरिएको छ भने न्यायदर्शनले मानेका शब्द, धर्म र अधर्म यी तीनलाई गुण मानिएको छैन। अव्यापक द्रव्यमा मात्र रहने कर्म उत्क्षेपण, अवक्षेपण, आकुञ्चन, प्रसारण र गमन गरी पाँच प्रकारको हुन्छ। जाति व्यक्तिभन्दा भिन्नाभिन्न, नित्य, व्यापक र प्रत्यक्ष छ। अनुपलब्धि प्रमाणबाट जानिने अभावचाहिँ प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यन्ताभाव र अन्योन्याभाव गरी चार प्रकारको छ। प्रभाकरमतमा अभाव पदार्थ मानिएको छैन भने शक्ति, सादृश्य, सङ्ख्या र समवायलाई चाहिँ पदार्थ मानिएको छ।

११. आत्मविचार

मीमांसादर्शनमा आत्मा शरीर, इन्द्रिय र अन्तःकरणभन्दा भिन्न हुन्छ र जीवात्माले नै गरेका कर्मको फल जन्मान्तरमा र लोकान्तरमा पनि भोग गर्छ भन्ने मानिएको छ। यस दर्शनमा आफ्नो कर्मअनुसार अर्को लोकमा जान सक्ने र संसारमा पुनर्जन्म लिन सक्ने, वेदविहित धर्मको र वेदनिषिद्ध अधर्मको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पनि कर्ता तथा त्यस्ता कर्मको फलको भोक्ता जीवात्मा सिद्ध गरिएको छ (भट्ट, सन् १९७८ : ४८९_। नित्य आत्मा नमान्ने हो भने कृतनाश (गरेकाको नाश) र अकृताभ्यागम (नगरेकाको प्राप्ति) मान्नुपर्ने हुन्छ, जो युक्तियुक्त छैन। यस समस्याको समाधानका निम्ति पनि नित्य आत्मा मान्नु आवश्यक हुन्छ। जड हुनाले त्रिगुणा प्रकृतिको पनि कर्तृत्व र भोक्तृत्व सम्भव छैन, त्यसैले चेतन आत्मालाई नै कर्ता र भोक्ता मान्नुपर्छ। मीमांसादर्शनका प्रभाकरमतमा आत्मालाई बुद्धि, इन्द्रिय र शरीरभन्दा भिन्न, व्यापक, नित्य तथा अनुभवरूप र स्मृतिरूप सबै ज्ञानमा आश्रयका रूपमा प्रकाशित हुने मानिएको छ (मिश्र, २०१८ : ३१५)।

आत्मविचारका सन्दर्भमा 'श्लोकवार्त्तिक' मा धर्ममीमांसादर्शनको वेदान्तदर्शनसँग सम्बद्धता र समन्वय रहेको कुरा बताइएको छ। आत्मविषयक बोधमा दृढता ल्याउनका निम्ति वेदान्तको सेवन आवश्यक भएको कुरा त्यहाँ भनिएको छ– *इत्याह नास्तिक्यनिराकरिष्णुरात्मास्तितां भाष्यकृदत्र युक्त्या। दृढत्वमेतद्विषयश्च बोधः प्रयाति वेदान्तनिषेवणेन* (भट्ट, सन् १९७८ : ५१५)।

१२. वेदको अर्थबोध

सनातन परम्परामा धर्म र मोक्षका विषयमा सबैभन्दा प्रमुख प्रमाण वेद मानिन्छन्। प्रमाणहरूमध्ये वेदलाई धर्ममा मूल प्रमाण मान्नुको कारण के हो भन्ने कुरा मीमांसादर्शनले बताएको छ। मीमांसादर्शन भन्छ– वेदमा मानिसमा पाइने अज्ञान, अल्पज्ञान, काम क्रोध, लोभ, मोह, मद, मात्सर्य आदि दोषहरूको कत्ति पनि प्रभाव परेको छैन। मीमांसाशास्त्रमा जैमिनि, शबरस्वामी, कुमारिल भट्ट, प्रभाकर मिश्र इत्यादि आचार्यहरूबाट यस विषयमा विस्तृत विवेचना गरिएको छ। हाम्रा आँखा, कान आदि इन्द्रियबाट र अनुमान आदि साधारण प्रमाणहरूबाट हामीलाई छोटो कालको, सानो क्षेत्रको र स्थूल विषयको मात्र ज्ञान हुन सक्तछ। किन्तु वेदले धर्म र मोक्षका सम्बन्धमा इन्द्रिय आदिद्वारा जान्न नसकिने अतिसूक्ष्म कुराको पनि ज्ञान गराउँछन् (शवरस्वामी, सन् १८८३ : ४)। मीमांसाशास्त्रद्वारा वेदको अपौरुषेयता अथवा वेद मानिसमा पाइने दोषहरूले रहित भएको कुरा सिद्ध गरी धर्ममा वेद नै मूल र अन्तिम प्रमाण हो भन्ने सिद्धान्त स्थापित गरिएको छ।

मीमांसादर्शनमा शब्दलाई नित्य मानिएको छ। वर्णहरू मिलेर शब्द बन्छन्। धेरै मानिसले धेरै पटक 'गौः' भन्ने शब्दको उच्चारण गर्दा तिनै 'ग्', 'औ' र 'विसर्ग' यी वर्ण उच्चरित भइरहेका छन् भन्ने प्रत्यभिज्ञा हुन्छ। त्यसैले वर्ण नित्य छन्। यसरी वर्णात्मक शब्दको नित्यता सिद्ध हुन्छ। यद्यपि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

व्याकरणका विज्ञहरू पनि शब्दलाई नित्य नै मान्छन्। उनीहरू वर्णभन्दा अतिरिक्त शब्दतत्त्वरूपी स्फोटको अस्तित्वलाई मान्छन् र त्यसैलाई नित्य भन्छन् तर मीमांसकहरू वर्णभन्दा छुट्टै स्फोटको अस्तित्व स्वीकार गर्दैनन्, वर्णात्मक शब्दलाई नै नित्य मान्छन् (माधवाचार्य, सन् १९८३ : २४-२५)।

वाक्यबाट आकाङ्क्षा, योग्यता र सन्निधिका आधारमा वाक्यार्थको बोध हुन्छ। यसरी वाक्यमा पदद्वारा (शब्दद्वारा) बताइएका पदार्थद्वारा वाक्यार्थ लक्षित हुन्छ भन्ने मीमांसादर्शनको भाट्ट सम्प्रदायको सिद्धान्त छ (भट्ट तथा पण्डित, सन् : ९६-१००)। गुरुमतअनुसार पदहरूले आफ्नो अर्थ मात्र नबताई आफ्नो अर्थलाई अर्को पदार्थसँग अन्वित रूपमा समेत बताउने हुँदा वाक्यार्थ पनि पदको अभिधेय हुन्छ (मिश्र, २०१८ : ४००)।

१३. मीमांसा दर्शनको अपूर्व–सिद्धान्त

मीमांसादर्शनले धर्मका विषयमा विचार गर्दा वेदोक्त कर्म नै धर्म हो भन्ने सिद्धान्त स्थापित गरेको छ। त्यसैले यस दर्शनले कर्मबाट नै अपूर्वद्वारा फल प्राप्त हुन्छ भनेर अपूर्वको स्थापना गरेको छ। यो मीमांसाशास्त्रको विशेषता पनि हो। मीमांसाशास्त्रको द्वितीय अध्यायको प्रथम पाउको दोस्रो अधिकरणलाई अपूर्वाधिकरण भन्दछन्। यज्ञ नै फल प्राप्त गराउने साधन हो तर यज्ञ क्षणिक हुनाले फल प्राप्त हुने समयसम्म रहँदैन। अतः यज्ञबाट सोझै फल पाइने नभई यज्ञबाट अपूर्वको उत्पत्ति हुन्छ र अपूर्वबाट उचित समयमा फलको प्राप्ति हुन्छ भन्ने मानिएको छ। यसरी मीमांसादर्शनमा फलदाताले दिएर फल पाइने कुरा नमानी कर्मबाट नै फल पाइने कुरा मानिएको छ। त्यसैले भनिएको छ– *मीमांसकको कथनानुसार यज्ञ गर्दा देवताले पनि हामीलाई फल दिने होइनन्, किन्तु कर्म नै हामीलाई फल दिन्छ, मीमांसकका मतमा कर्मका देवता पनि मन्त्रमयी मानिन्छन्* (शर्मा, २०१३ : ७०)। यसरी मीमांसादर्शनले कर्मले नै अपूर्वद्वारा फल दिन्छ भन्ने सिद्धान्त स्थापित गरी वैदिक कर्मको महत्त्व देखाएको छ।

१४. मीमांसादर्शनको नव्य धारामा समावेशनीय विषय

वैदिक यज्ञहरूमा रहेका प्रतीकात्मक विषयहरूको वर्णन ब्राह्मणग्रन्थमा पाइन्छ। यज्ञहरू नै अध्यात्मज्ञानमा पनि सहयोगी हुन्छन् भन्ने कुरा वेद, स्मृति र पुराण-इतिहासहरूमा विभिन्न प्रकारले बताइएको छ। यज्ञले चित्तशुद्धि हुन्छ र आत्मज्ञान गर्नमा सघाउ पुग्छ भनिन्छ तर त्यस प्रकारको मात्र होइन, सोझै आत्मविचारका रूपमा पनि यज्ञको उपयोग हुन्छ। प्रजापति नै यज्ञ हो भन्ने भाव ऋग्वेदमा पनि व्यक्त भएको छ (ऋग्वेदसंहिता १०।११४।५-६) र शतपथ-ब्राह्मणमा धेरै ठाउँमा स्पष्ट रूपमा निर्देश गरिएको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छ (शतपथब्राह्मण १।५।१।१६, १।५।२।१७, १।६।३।५)। दर्शपूर्णमासयागको व्रत ग्रहण गर्दा पढिने मन्त्रमा असत्यबाट सत्यमा पुग्छु भनिएको छ (*इदमहमनृतात् सत्यमुपैमि।*–शुक्लयजुर्वेदसंहिता १।५)। यसबाट पनि यज्ञको अध्यात्मज्ञानपरकता बुझिन्छ। 'वैदिक विश्वदर्शन' भन्ने ग्रन्थमा *वैदिक कर्मकाण्डभित्र अमृतमय ज्ञानकलश छ* भनेर वैदिक यज्ञभित्र आध्यात्मज्ञान पक्ष रहेको कुरा स्पष्ट बताइएको छ (जोशी, २०२७ : ३५०)। वेदमा यज्ञ गर्ने यजमानका दुई भेद आत्मयाजी र देवयाजीको कुरा आएको छ। यज्ञ गर्दा देवयाजीले देवतालाई याग गरेको सम्झन्छ भने आत्मयाजीले आफ्नो अङ्गको संस्कार भइरहेको सम्झन्छ र मुक्ति प्राप्त गर्छ भनिएको छ (शतपथब्राह्मण ११।२।६।१३)। मनुस्मृतिमा पनि सबै प्राणीमा आत्मा देख्ने र सबै प्राणीलाई आत्मामा समान रूपमा देख्ने आत्मयाजीले स्वप्रकाश-ब्रह्मत्व पाउने कुरा बताइएको छ (*सर्वभूतेषु चाऽऽत्मानं सर्वभूतानि चाऽऽत्मनि। समं पश्यन्नात्मयाजी स्वाराज्यमधिगच्छति ॥* –१२।९१)। यसबाट वैदिक यज्ञहरूमा निहित आध्यात्मिक पक्षका विषयमा जान्न सकिन्छ। वेदको आध्यात्मिक पक्षका बारेमा मीमांसादर्शनका भाट्ट र प्राभाकर दुवै सम्प्रदायका ग्रन्थमा उल्लेखहरू पाइन्छन् (भट्ट, सन् १९७८ : ५१५, मिश्र सन् १९२९ : १८७)। यस पक्षलाई मीमांसादर्शनका नव्यधारामा विस्तृत रूपमा समावेश गर्नुपर्ने आवश्यकता देखिन्छ।

१५. आधुनिक कालमा नेपालमा मीमांसादर्शन

नेपालमा आधुनिक कालमा मीमांसादर्शको अध्ययन–अध्यापनको परम्परा चलेर आइरहेको पाइन्छ। नेपालका प्रसिद्ध विद्वान् नीलदेव पन्त मीमांसादर्शनका पनि अध्यापक थिए भन्ने इतिहास छ। आधुनिक कालमा मीमांसाशास्त्रको विद्यालयीय औपचारिक अध्ययन–अध्यापन परम्परामा पं.जुननाथ शर्मा पण्डित (वि.सं. १९६५–२०४७) को महत्त्वपूर्ण योगदान रहेको छ। उहाँको जन्म गण्डकी प्रदेशको तनहुँ जिल्लाको सिम्पानी गाउँमा शतञ्जीवी पण्डितका कनिष्ठ पुत्रका रूपमा भएको थियो। वि.सं. १९८४ मा व्याकरणमध्यमा उत्तीर्ण गरेपछि उहाँले धर्मशास्त्रमा आचार्य उत्तीर्ण गर्नुका साथै पं. रामचन्द्र खनङ्ग तथा महामहोपाध्याय चिन्नस्वामी शास्त्रीसँग अध्ययन गरी मीमांसा-दर्शनमा आचार्य उत्तीर्ण गर्नुभएको थियो। उहाँले वि.सं. १९९७ देखि रानीपोखरी संस्कृत-प्रधान-पाठशाला र २००८ देखि वाल्मीकि-विद्यापीठ (तात्कालिक नेपाल-राजकीय-संस्कृत-महाविद्यालय) मा गरी ३३ वर्षसम्म पूर्वमीमांसा विषयको अध्यापन गर्नुभयो। उहाँले दर्शन-प्रवेशिकामा *पूर्वमीमांसादर्शन* विषयमा लेख्नुभएको छ (२०१३)। उहाँले *निर्णयसिन्धुसारसङ्ग्रहः* (२०४९) नामको धर्मशास्त्रनिबन्धग्रन्थ पनि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बनाउनुभएको छ। यस ग्रन्थमा कमलाकर भट्टले निर्णयसिन्धुमा प्रयोग गरेकाभन्दा धेरै मीमांसान्यायहरूको प्रयोग गरिएको छ (कौण्डिन्न्यायन २०५५ ख : ९९-१०९)।

यसै समयमा नेपालमा मीमांसाशास्त्रको संवर्धनमा पण्डित बुद्धिसागर पराजुली (वि.सं. १९७०–२०४९) को ठुलो योगदान रहेको छ। उहाँको जन्म गण्डकी प्रदेशअन्तर्गत कास्की जिल्लाको पोखरा-मिरुवामा पिता शिवप्रसाद पराजुली र माता पार्वती देवीका ज्येष्ठ पुत्रका रूपमा भएको थियो। उहाँले उपनयन भएपछि आफ्ना पिताबाट वेदादि शास्त्रहरूको अध्ययन गर्नुभएको थियो। रानीपोखरी संस्कृत पाठशालामा अध्ययन गरी व्याकरण विषयमा सम्पूर्णमध्यमा परीक्षा उत्तीर्ण गरेपछि वि.सं. १९८४ बाट वाराणसीमा सरकारी विद्यापीठमा प्रवेश गरेर मैथिल पण्डित बालवोध मिश्रबाट मीमांसा विषयको अध्ययन प्रारम्भ गर्नुभएको थियो। उहाँले शास्त्री र आचार्य तहमा नियमित रूपमा अध्ययन गरी मीमांसादर्शनको गम्भीर ज्ञान हासिल गर्नुभएको थियो। सन् १९४२ मा पूर्वमीमांसा विषयमा आचार्य परीक्षा उत्तीर्ण गरेपछि सुप्रसिद्ध मीमांसक चिन्नस्वामी शास्त्रीका निर्देशकत्वमा शोधप्रबन्ध लेखेर सन् १९४५ मा पोष्टाचार्य उपाधि पनि पाउनुभएको थियो। पूर्वमीमांसाको आधार वेदको अध्ययन भएकाले वैदिक प्रवर यज्ञेश्वर पौडेलबाट 'शतपथब्राह्मण', कात्यायनश्रौतसूत्र, पारस्करगृह्यसूत्र र कतिपय परिशिष्टसूत्रहरू तथा शुल्बसूत्रको पनि मीमांसाशास्त्रले निर्देश गरेका विधिअनुरूप गुरुमुखोच्चारणानूच्चारणरूप शास्त्रीय अध्ययन पनि गर्नुभयो। त्यसपछि नेपाल आई नेपाली भाषानुवाद परिषद्मा र राष्ट्रिय अभिलेखालयमा कार्य गर्नुभयो। वि.सं. २०३६ देखि वाल्मीकि-विद्यापीठमा पूर्वमीमांसा-शिक्षण-समितिमा उपप्राध्यापक र विभागाध्यक्षका रूपमा कार्य गरी १० वर्षजति प्राध्यापन गर्नुभयो। बुद्धिसागर पराजुलीले मीमांसादर्शन विषयमा धेरै रचनाहरू गर्नुभएको छ। 'दर्शनामृत' (२०२५) मा उहाँले विस्तृत रूपमा नेपाली भाषामा मीमांसादर्शनको विमर्श प्रस्तुत गर्नुभएको छ। उहाँका 'न्यायतरणिः' र 'तर्कपरिशेषः' नामका मीमांसादर्शन सम्बद्ध दुई संस्कृतग्रन्थ अप्रकाशित रूपमा रहेका छन्।

नेपालमा मीमांसादर्शनको अध्ययन-अध्यापन परम्परामा पण्डित कृष्णेश्वर झाको पनि योगदान रहेको छ। उहाँले त्रिभुवन विश्वविद्यालय कीर्तिपुरको आचार्य विभागमा र संस्कृत अध्ययन संस्थान, वाल्मीकि विद्यापीठमा पनि मीमांसा विषयको अध्यापन गर्नुभएको थियो। प्राच्य दर्शनहरूका विषयमा नेपाली भाषामा ग्रन्थलेखन गर्ने चूडानाथ भट्टरायको मीमांसादर्शनमा 'मीमांसामयूख' (२०३१) नामक ग्रन्थ प्रकाशित छ। मीमांसाका अध्यापनमा योगदान दिने अर्का नेपाली विद्वान् डिल्लीप्रसाद गौतम

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(वि.सं. २००४–२०६२) को जन्मस्थल नेपालको धादिङ जिल्लामा पर्दछ। उहाँले पण्डित जुननाथ शर्मा तथा कृष्णेश्वर झासँग मीमांसा विषयको अध्ययन गरी आचार्य उपाधि प्राप्त गरेर नेपालका विश्वविद्यालयहरूमा ३० वर्षसम्म मीमांसादर्शन विषयको प्राध्यापन गर्नुभएको थियो। मीमांसादर्शनको यज्ञपक्षलाई महत्त्व दिने उहाँले 'नेपाले प्रचलिता यज्ञा': विषयमा लघुअनुसन्धानको कार्य गर्नुका साथै 'नेपाले याज्ञिकपरम्परा' शीर्षकमा शोधप्रबन्ध लेखेर वाराणसीस्थित सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयबाट विद्यावारिधि उपाधि प्राप्त गर्नुभएको थियो। उहाँका मीमांसासम्बद्ध केही फुटकर रचना पनि प्रकाशित छन्। त्यसै गरी नेपालका अर्का संस्कृतग्रन्थकार काशीनाथ न्यौपानेले 'मीमांसापदार्थविज्ञानम्' (२०५०) र 'मीमांसातर्कभाषा' (२०५६) दुई मीमांसाग्रन्थ लेख्नुभएको छ। यी दुवै ग्रन्थ प्रकाशित छन्। मीमांसाचार्य प्रमोदवर्धन कौण्डिन्न्यायनका 'जैमिनीयधर्ममीमांसायां मन्त्रस्वरविचार:' (२०४९) इत्यादि अनेक अनुसन्धानात्मक निबन्धका साथै 'मीमांसाग्रन्थकारेतिहास': (२०६७) तथा 'कतिपयवैदिकयज्ञपरिचय:' (२०६७) ग्रन्थहरू प्रकाशित छन्। प्रमोधवर्धनका 'नैपालधर्मशास्त्रिकृतधर्मशास्त्रनिबन्धानां मीमांसान्यायदृष्टचा संक्षिप्तं पर्यालोचनम्' शीर्षकको शोधकार्य (२०५५) नेपालसंस्कृतविश्वविद्यालयबाट स्वीकृत छ र 'मीमांसा-सङ्कर्षकाण्डस्य विश्लेषणात्मकमध्ययनम्' (२०७१) शीर्षकको शोधप्रबन्ध विश्वविद्यालय अनुदान आयोगद्वारा स्वीकृत छ। गौतमधर्मसूत्रको भावमीमांसा नामको मीमांसानुप्राणित व्याख्या (२०६९) पनि प्रकाशित छ। यसै गरी निर्मलमणि अधिकारी 'आयोद धौम्य'को *महान् दार्शनिक कुमारिल भट्ट र भाट्ट-मीमांसा-दर्शनको सङ्क्षिप्त परिचय* (२०७१) नामको ग्रन्थ पनि प्रकाशित छ।

१६. नेपाली जनजीवनमा मीमांसादर्शनको प्रभाव

नेपालको इतिहासको सुवर्णकाल मानिएको लिच्छविकालदेखि नै नेपाली जनजीवन कर्मवादी रहेको देखिन्छ। यसो हुनुमा वेदमा आधारित मीमांसादर्शनको प्रभावलाई कारण मान्न सकिन्छ। अनुपरमको हाँडीगाउँको छैठौँ शताब्दीको लिच्छविकालिक अभिलेखमा पाइने द्वैपायन स्तोत्रले ज्ञानलाई मात्र होइन, वैदिक कर्मलाई पनि महत्त्व दिएको देखिन्छ। वेदको र वेदविहित कर्मकाण्डको महिमाको पनि त्यहाँ वर्णन गरिएको छ (जोशी, २०३० : ७२)। कला र कौशलको अत्यधिक विकास भएको नेपालको मध्यकाल अर्थात् लिच्छविकाल पनि कर्मप्रधान समय नै थियो भन्ने बुझिन्छ। ललितपुरस्थित अग्निमठमा अग्निसेवाको परम्परा निरन्तर रूपमा चलेर आइरहेको पाइन्छ।

वेदाङ्गज्योतिषले वेदको कर्मपक्ष अर्थात् यज्ञपक्षलाई धेरै महत्त्व दिएको (लगधमुनि, सन् २००५ : श्लो.३) र मीमांसादर्शनमा पनि वेदको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यज्ञपक्षको नै विवेचना गरिएको हुँदा वेदाङ्गज्योतिष र मीमांसा-दर्शनको घनिष्ठ सम्वन्ध रहेको प्रमाणित हुन्छ। त्यसैले कर्मलाई महत्त्व दिने सिद्धान्तमा आस्था राख्ने नेपाली समाजमा प्राचीन कालदेखि नै वेदाङ्गज्योतिषका शुक्लपक्षबाट महिनाको आरम्भ मान्ने, अधिकमास उत्तरायणका अन्तमा (आषाढमा) र दक्षिणायनका अन्तमा (पौषमा) मात्र मान्ने, तिथिलाई अहोरात्रात्मक रूपमा मान्ने जस्ता धेरै सिद्धान्तहरूको अनुसरण हुँदै आएको पाइन्छ (कौण्डिन्न्यायन २०५५ क : ग)।

मीमांसादर्शनमा उपवीत देवताको चिह्न मानिएको छ। यसैले यज्ञ अथवा दैव कर्म गर्दा उपर्नालाई उपवीतजस्तो गरी देब्रे काँधमाथि पर्ने गरी ओढ्नुपर्ने नियम छ (जैमिनि, १९९२ : १२०–१२६)। यो विषय काठमाडौँ उपत्यकाको जनजीवनमा पनि राम्रोसँग भिजेको देखिन्छ।

चातुर्वर्ण्य समाजका प्रत्येक व्यक्तिका निम्ति उसको तोकिएको स्वधर्मको अनुसरण गर्नु व्यक्ति, समाज र राष्ट्रका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण हुन्छ भन्ने वैदिक सिद्धान्त छ (शुक्लयजुर्वेद २२।२२)। यसै अनुरूप नेपाली परम्परा चल्दै आएको पाइन्छ। यसमा निश्चित व्यक्तिलाई निर्श्चित कार्यभार दिने र प्रत्येक व्यक्तिले आफ्नो जिम्मामा भएको कर्तव्यको सहजतापूर्वक पालन गर्ने गरिन्छ। यसबाट नेपालमा ज्ञान-विज्ञान, कला-कौशल आदिको धेरै उन्नति हुन सकेको देखिन्छ। नेपालमा र खास गरी काठमाडौँ उपत्यकामा रहेका गुठीहरूमा पनि कर्तव्य र जिम्मेवारीको निश्चितता र कर्तव्यपालना गर्ने अनुपम पद्धति पाइन्छ (कौण्डिन्न्यायन, २०७६ : १७५)।

१७. उपसंहार

मीमांसादर्शन वेदसँग र खास गरी यज्ञ-यागादि वैदिक कर्मसँग सम्वद्ध दर्शन हो। यस दर्शनले कर्मलाई जोड दिन्छ। व्याकरण, निरुक्त इत्यादि अन्य शास्त्रबाट निर्धारित हुन नसकेका वेदवाक्यको अर्थको निर्णय गर्ने सिद्धान्तहरू यस दर्शनमा छन्। वेदका प्रकरणहरूमाथि व्यवस्थित गम्भीर विचार गरी तात्पर्यार्थको निर्णय गर्ने हुँदा मीमांसाशास्त्र बृहद्वाक्यशास्त्र पनि हो। यसको अगिल्लो भाग पूर्वमीमांसालाई धर्ममीमांसा र पछिल्लो भाग उत्तरमीमांसालाई ब्रह्ममीमांसा पनि भन्दछन्। धर्ममीमांसा नै पूर्वमीमांसादर्शनका रूपमा पनि प्रसिद्ध छ। पूर्वमीमांसामा वैदिक यज्ञका अधिकारी, फल, पद्धति आदिका बारेमा विस्तृत छलफल गरिएको छ। मीमांसादर्शनले कर्मबाट फलप्राप्तिका निम्ति अपूर्वको आवश्यकता मानेको छ। फलभोक्ता आत्माको अस्तित्व मान्दछ। भाट्ट मत, गुरुमत र मुरारिमतसमेत यस दर्शनका तीन मत छन्। तिनमा भाट्ट मत र गुरुमत बढी प्रसिद्ध छन्। भट्टा मत छओटा प्रमाणहरू मानेर अगाडि बढेको छ भने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रभाकरमतले पाँच प्रमाणलाई अँगालेको छ। नेपालमा आधुनिक कालमा पनि यस दर्शनको अध्ययन-अध्यापनको र ग्रन्थरचनाको परम्परा चलेको पाइन्छ।

सन्दर्भ सामग्री सूची

ऋग्वेदसंहिता (२०४६). सम्पादक- श्रीपाद दामोदर सातवलेकर, पारडी : स्वाध्यायमण्डल।

कौण्डिन्न्यायन, प्रमोदवर्धन. (२०५५ क). "वैदिक कालगणनापद्धतिको संरक्षणमा नेपालको योगदान", **गोरखापत्र**, वर्ष ८७, अङ्क ३४६, २०५५ वैशाख १२, काठमाडौँ : गोरखापत्र संस्थान।

कौण्डिन्न्यायन, प्रमोदवर्धन.(२०५५ ख). **नैपालधर्मशास्त्रिकृत-धर्मशास्त्रनिबन्धानां मीमांसान्यायदृष्ट्या संक्षिप्तं पर्यालोचनम्**, काठमाडौँ : नेपाल संस्कृत-विश्वविद्यालय (तात्कालिक महेन्द्र संस्कृत-विश्वविद्यालय) अनुसन्धानकेन्द्रद्वारा स्वीकृत।

कौण्डिन्न्यायन, प्रमोदवर्धन.(२०७१). **मीमांसा-सङ्कर्षकाण्डस्य विश्लेषणात्मकमध्ययनम्**, भक्तपुर : विश्वविद्यालय अनुदान आयोगद्वारा स्वीकृत।

कौण्डिन्न्यायन, प्रमोदवर्धन.(२०७६). "मीमांसादर्शनको परिचय", **दर्शनावली-६**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

कौण्डिन्न्यायन, शिवराज आचार्य. (२०६२). **वैदिक धर्म मूल रूपमा**, द्वितीय संस्करण, काठमाडौँ : स्वाद्ध्यायशाला।

जैमिनि (१९९२). **जैमिनिसूत्रम्**, सुबोधिनीवृत्तिसहित, वृत्तिकार रामेश्वरसूरि, पुनर्मुद्रित, वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत प्रतिष्ठान।

जोशी, हरिराम. (२०३०). **नेपालको प्राचीन अभिलेख**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

जोशी, हरिशङ्कर. (२०२७). **वैदिक विश्वदर्शन**, भाग २, वाराणसी : काशी हिन्दु विश्वविद्यालय।

न्यौपाने, काशीनाथ. (२०७५). "अट्ठाइसौँ कृष्णद्वैपायन महर्षि वेदव्यास", **व्यासप्रज्ञा**, अङ्क १, दमौली : वेद अनुयायी प्रतिष्ठान नेपाल।

पराजुली, बुद्धिसागर. (पं.) (२०२५). **दर्शनामृत (बुद्धिसागरका चौध रत्न)**, काठमाडौँ : लेखक स्वयम्, २०२५।

भट्ट, कुमारिल. (सन् १९७८). ***श्लोकवार्त्तिकम्***, पार्थसारथिमिश्रविरचित न्यायरत्नाकरव्याख्या सहित, सम्पादक- द्वारिकादास शास्त्री, वाराणसी : तारा पब्लिकेसन्स।

भट्ट, नारायण तथा पण्डित, नारायण. (सन् १९७८). **मानमेयोदयः**, सम्पादक- स्वामी योगीन्द्रानन्द, वाराणसी : षड्दर्शन-प्रकाशन-प्रतिष्ठान।

मनु. (सन् २००७). ***मनुस्मृतिः***, कुल्लूकभट्टविरचित मन्वर्थमुक्तावली व्याख्या सहित, सम्पादक- शिवराज आचार्य कौण्डिन्न्यायन, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन।

माधवाचार्य. (सन् १९८३). **जैमिनीयन्यायमाला**, विस्तराख्यव्याख्यासंवलित, पुनर्मुद्रित, कर्नाटक : विद्यारण्य-विद्यापीठ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मिश्र, प्रभाकर. (सन् १९२९). *बृहती (शाबरभाष्यटीका),* तर्कपाद, वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सिरिज अफिस ।

मिश्र, शालिकनाथ. (२०१८).' प्रकरणपञ्चिका', सम्पादक- अ.सुब्रह्मण्यशास्त्री, वाराणसी : काशी हिन्दू विश्वविद्यालय ।

मुसलगाँवकर, गजाननशास्त्री. (१९९२). **मीमांसादर्शन का विवेचनात्मक इतिहास,** वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन ।

लगधमुनि. (सन् २००५). **वेदाङ्गज्योतिषम्,** सोमाकरभाष्य तथा कौण्डिन्न्यायनवृत्ति सहित, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन ।

लौगाक्षि.(२०१३). **लौगाक्षिस्मृतिः,** स्मृतिसन्दर्भ, षष्ठ भाग, कलकत्ता : मनसुखराय मोर ।

वेदव्यास, वादरायण. (सन् २००२). **ब्रह्ममीमांसासूत्रम्,** कौण्डिन्न्यायनवृत्तिसहित, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, सन् २००२ ।

शतपथब्राह्मणम् (सन् १९९०). सम्पादक- चन्द्रधरशर्मा, पुनर्मुद्रित, दिल्ली : नागप्रकाशक ।

शबरस्वामी. (सन् १८८३). ***मीमांसादर्शन-शाबरभाष्यम्,*** प्रथम भाग, कलिकाता : जीवानन्द विद्यासागर भट्टाचार्य ।

शर्मा, जुननाथ. (२०१३). **पूर्वमीमांसादर्शन,** ***दर्शनप्रवेशिका,*** काठमाडौं : प्रकाशन विभाग, नेपाल दार्शनिक सङ्घ ।

शर्मा, यज्ञनिधि.(२०७६). "वन्देऽहं जैमिनिक्षेत्रम्", ***बाग्लुङसंस्कृतसुधा,*** वर्ष १ अङ्क १, बाग्लुङ जैमिनिनगरपालिका–९ : थन्यापसंस्कृतगुरुकुल ।

शुक्लयजुर्वेदसंहिता (सन् २००२). सम्पादक- दौलतराम गौड, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन ।

हिमवत्खण्डः (स्कन्दपुराणमध्ये) (२०१३). काशी : योगप्रचारिणी ।

Jha, Ganganath. (1964). *Purva-Mimamsa in its sources,* Second Edition, Varanasi : Banaras Hindu University.

Mishra, Umesh. (1964). *Critical Bibliography of Mimamsa* (Mimamsa-Kusumanjali), Varanasi : Banaras Hindu University.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा शान्तिको दर्शन : उद्भव र विकास

ऋषिराज लुम्साली

विषयप्रवेश

नेपालमा शान्तिको दर्शन : उद्भव र विकास' जस्तो गहन विषयमा परिचर्चा गर्नु भनेको नेपालमा बसोवास गरेका मानव समुदायको ऐतिहासिक कालखण्डदेखि वर्तमान कालखण्डसम्मको शान्तिसम्वन्धी अवधारणा र शान्तिका प्रयासहरूमाथि विहङ्गम दृष्टिपात गर्नु हो। यद्यपि आकाश, काल र दिशालाई निरपेक्ष रूपमा विभाजन गर्न सकिन्न किनकि यी शाश्वत हुन्छन् तर पनि सभ्यताको विकास र इतिहासको अध्ययनका लागि सहज हुनाले हामीहरूले विभिन्न कालखण्डहरूको परिकल्पना गर्ने गरेका छौं। यस आलेखमा नेपालमा शान्तिका अभ्यासमा केन्द्रित यस परिचर्चामा पनि वैदिक र उपनिषद्काल, रामायण र महाभारतकाल, सिद्धार्थ गौतमको बौद्ध दर्शनले प्रवर्धन गरेका विश्वशान्ति सन्देश, गोपालवंशीय र महिषपालवंशीय शासनकाल, किरातीहरूको शासनकाल, लिच्छवि र मल्लवंशीय शासनकाल, शाहवंशीय र जहानियाँ राणा-शासनकाल, २००७ सालदेखि २०१७ सालसम्मको सङ्क्रमणकाल, २०१७ सालदेखि २०४६ सालसम्मको निर्दलीय पञ्चायती शासनकाल, २०४७ देखि २०६३ सालसम्मको बहुदलीय संवैधानिक राजतन्त्रकाल, २०६३ पछि २०७२ सालसम्मको गणतन्त्रीय अन्तरिमकाल र हाल २०७२ सालको संविधानवाट चलिरहेको सङ्घीय गणतन्त्र नेपालको शासनकालजस्ता विभिन्न कालखण्डहरूमा नेपाली धरोधामका बासिन्दाहरूले शान्तिको प्रवर्धन गर्ने क्रममा शान्तिसम्बन्धी कस्ता ख़ाले दृष्टिकोण अपनाएका छन् र नेपालमा शान्तिदर्शनको विकास कसरी भइरहेको छ भन्ने छोटो परिचर्चाको प्रयास गरिएको छ।

वेद र उपनिषद्कालमा शान्तिको दर्शन

नेपाली भूमिमा वैदिक कालिक शान्ति भन्नासाथ सर्वप्रथम वैदिक काल भनेर कुन कालखण्डलाई मान्ने भन्ने प्रश्न वा जिज्ञासा उठ्दछ र यस

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विषयमा विद्वान्हरू एकमत देखिन्नन्। वैदिक कालबारे युरोप र अमेरिकालगायतका पश्चिमी गोलार्द्धका पाश्चात्त्य विद्वान्हरू र पूर्वी गोलार्द्धका पौरस्त्य विद्वान्हरूका फरक फरक विचारहरू पाइन्छन्। पौरस्त्य विद्वान्हरूका अनुसार वेदहरूमा अन्तर्निहित ज्ञान शाश्वत हो र यसलाई कुनै पनि कालखण्डमा विभाजित गरेर निष्कर्ष निकाल्नु असान्दर्भिक मात्र होइन, व्यर्थको प्रयास पनि हो। उनीहरूका मतमा वेदहरू अपौरुषेय अर्थात् मानिसले नबनाएका र तपस्वी ऋषिमुनिहरूले तपस्या र साधनाका शक्तिबाट वेदका मन्त्रहरूलाई महाकाशमा परिभ्रमण गरिरहेकै अवस्थामा देखेका अनि विभिन्न महर्षिहरूले देखेका ती मन्त्रहरूको सङ्ग्रह अर्थात् संहिताका रूपमा रहेका ज्ञान-ग्रन्थहरू हुन्, जसको व्याख्या ब्राह्मण ग्रन्थहरूमा र विस्तृत दार्शनिक विवेचना उपनिषद्हरूमा पाइन्छ। वेद, ब्राह्मण ग्रन्थ र उपनिषद्हरूलाई श्रुतिशास्त्रका रूपमा लिइएको छ। यी ग्रन्थहरूमा कालखण्डको निर्धारणभन्दा शाश्वत तत्त्वचिन्ता, कर्मयोग, उपासना र आत्मज्ञानका विषयमा बढी चर्चा गरिएको पाइन्छ। केही उपनिषद्हरूमा कालखण्डभन्दा पनि गुरुशिष्यको वंश परम्पराको चर्चा गरिएको छ र यी सबै चर्चाहरू स्वयम्भू ब्रह्मामा गएर टुङ्गिन्छन्।[१] श्रीमद्भागवत महापुराणमा इतिहासका रूपमा वर्णित कथाहरूका साथै वेदव्यासरचित अरू पुराणहरूलाई पाँचौँ वेदका रूपमा लिइएकाले पनि वेदकाल पुराणकालभन्दा धेरै पुरानो प्रमाणित हुन जान्छ।[२] वैदिक कालबारे परिचर्चा गर्दा पौरस्त्य दर्शन र पाश्चात्त्य दर्शनका समेत समान रूपमा विज्ञ विद्वान् तथा गणतन्त्र भारतका दोस्रा राष्ट्रपति डा. सर्वपल्ली राधाकृष्णन्ले आफ्नो ग्रन्थ 'भारतीय दर्शन' मा[३] केही भारतीय विद्वान्हरूले वैदिक सूक्तहरूको समय इसापूर्व ३००० र केहीले इसापूर्व ६००० बताएको तर विद्वान् डा. गङ्गाधर तिलकका मतमा वैदिक सूक्तहरू करिब इसापूर्व ४५००, ब्राह्मण ग्रन्थहरू इसापूर्व २५०० साथै प्राचीन उपनिषद्हरू इसापूर्व १६०० को हाराहारीमा प्रकाशमा आएका हुन् भनी उल्लेख गरेका छन्। सोही पुस्तकको पृष्ठ ४९ मा लेखिएअनुसार पाश्चात्त्य विद्वान् विल्सनका भनाइमा वैदिक सूक्तहरूको समय ग्रिक सभ्यताको उदय

---

१ अथ वंश पौतिमाष्यो गौपवनाद्गौपवन................सनारो सनारुः सनातनात्सनातनः सनगात्सनगः परमेष्ठिनः परमेष्ठी ब्रह्मणो ब्रह्मः स्वयम्भू ब्रह्मणे नमः। (बृहदारण्यकोपनिषद् चौथो अध्यायको छैठौँ ब्राह्मणका एकदेखि तीन श्लोकहरू)।

२ अथ ऋग्यजुःसामाथर्वाख्या वेदाश्चत्वार उद्धृताः। इतिहासपुराणं च पञ्चमो वेद उच्यते (श्रीमद्भागवत महापुराण १.४.२०)।

३ Indian Philosophy को प्रामाणिक हिन्दी अनुवादका रूपमा राजपाल प्रकाशन दिल्लीबाट सन् १९२२ मा प्रकाशित डा. सर्वपल्ली राधाकृष्णन्ले लेखेको 'भारतीय दर्शन' नामक पुस्तकको पहिलो खण्डको त्रिपन्नौँ पृष्ठ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुनुभन्दा अगिको र अहिलेसम्म जानिएका सभ्यताहरूमध्ये प्राचीन मानिएको असिरियन साम्राज्यका स्मृतिचिह्नभन्दा पनि पूर्वकालको र सम्भवतः हिब्रु लेखनको समय मान्न सकिन्छ भनिएको छ ।

नेपाली भूमिमा वेद र उपनिषद्कालिक शान्तिको अभ्यासबारे शास्त्रीय परिचर्चा

वैदिक कालखण्डबारे चर्चा गर्ने मूल कारणचाहिँ वैदिक कालमा नेपाल नामको राज्य नै थियो, थिएन भन्ने प्रश्नको निरूपण हो । विचारणीय कुरा के हो भने कतिपय सभ्यताहरू र साम्राज्यहरू नाश हुन सक्छन् र नयाँ सभ्यता र साम्राज्यहरू उदय पनि हुन सक्छन् तर भूगोल र स्थानीय मानव समुदायको बसोवास र उनीहरूले अपनाएको सामाजिक सभ्यता र परम्परा चलिरहेकै हुन्छ । तसर्थ वैदिक कालमा नेपालमा कुन साम्राज्य थियो वा थिएन भन्ने कुरा राजनीतिक इतिहासका सन्दर्भमा विचारणीय होला तर हालको नेपाली भौगोलिक खण्डमा पनि तात्कालिक वैदिक सभ्यतामा आधारित मानवीय सभ्यताचाहिँ पक्कै थियो भन्न सकिन्छ । यसै अर्थमा वैदिक कालिक नेपालमा शान्तिको उद्भव र अवस्थाबारे परिचर्चा गर्नुको सान्दर्भिकता र औचित्य स्वतः प्रस्ट हुन जान्छ । अझ त्यसमा पनि वेदहरूमा समाविष्ट थुप्रै मन्त्रहरूका द्रष्टा मात्र नभई सिङ्गो शुक्लयजुर्वेदका प्रणेता याज्ञवल्क्यजस्ता महर्षि र विदुषी गार्गीजस्ता ऋषिकाहरूका साथै वेद र वेदान्तविज्ञ राजर्षि जनकको जन्मभूमि र कर्मभूमि हालको नेपाली भूखण्ड अर्थात् मिथिला क्षेत्र नै रहेको तथ्य सबैका सामु छर्लङ्ग छ । गायत्री मन्त्रका द्रष्टा महर्षि विश्वामित्र जसको अर्को नाम कौशिक ऋषि पनि हो । उनले कोसी नदीका तटीय क्षेत्रमा तपस्या गरेका थिए । त्यसैले नै कौशिक ऋषि भनेर उनी परिचर्चित भएका थिए । रामका गुरु महर्षि वाल्मीकिको तपस्या र साधनाको थलो हालको नवलपरासीको त्रिवेणीधाम रहेको तथ्य र अठार पुराणका लेखक वा सम्पादक वेदव्यासको साधना भूमि तनहुँ र दार्चुलामा समेत व्यासगुफा रहेका तथ्यहरूले नेपाली भूमिमा वैदिक कालिक मानवीय सभ्यता र शान्तिको अवस्था कस्तो थियो भनी परिचर्चा गर्नु सान्दर्भिक मात्र नभई अनिवार्यसमेत हुन जान्छ ।

अब नेपाली भूमिमा वैदिक कालिक शान्तिको उद्भव र विकास कस्तो थियो भन्ने मूल विषयतर्फ लाग्दा याज्ञवल्क्यीय शुक्लयजुर्वेदको चौंतिसौं अध्यायको पहिलो मन्त्र 'यज्जाग्रतो दूरमुदैति देवं......, देखि छैठौं मन्त्र 'सुषारथिरश्वानिव....,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्म[४]का ६ ओटा मन्त्रहरूमा अन्तिम वाक्यका रूपमा रहेको 'तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु' भन्ने भनाइले हामी मानव मात्रको जाग्रत्, स्वप्न र सुषुप्ति कालमा सक्रिय श्रेष्ठयज्ञ (कार्य) हरूको उत्प्रेरक; भूत, भविष्य र वर्तमानमा पाइने सबै खाले ज्ञानको स्रोतस्वरूप अनि सबै खाले यज्ञ (कार्य) हरूको विस्तारक रहेको तथा ऋग्वेद, यजुर्वेद र सामवेदहरूको ज्ञानको समेत मूल आधारभूमि रहेको र सबै प्राणीहरूको अन्तस्करणमा प्रकाशपुञ्जको भूमिका निर्वाह गर्ने हामी मानिसहरूको मनमा कल्याणकारी भावहरू मात्र उब्जिउन् भन्ने जुन कामना गरिएको छ; त्यसबाट वैदिक कालका मानिसहरूको शान्तिकामी मनस्थिति प्रस्ट हुन्छ। त्यसै गरी यजुर्वेदकै चालिसौँ अध्यायको पहिलो मन्त्रमा अनुस्यूत वाक्य '.....मा गृध कस्यस्विद्धनम्' अर्थात् 'अर्काका धनमा लालच नगर' भन्ने अशान्तिको मूल कारण लोभको निषेध अनि '..त्यक्तेन भुञ्जीथा' अर्थात् 'त्यागपूर्वक भोग गर' भन्ने निर्देशनले अशान्तिको कारण लोभ नै हो भन्ने प्रस्ट पारेको पाइन्छ। साथै अल्छी नबन, गफाडे नहोऊ र काम गरेर नै सय वर्ष बाँच्ने कामना गर भन्ने भाव बोकेको 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जीजिविषेत् शतं समाः.......' भन्ने दोस्रो मन्त्रले तात्कालिक नेपालले विश्वलाई नै कर्मयोगको सन्देश दिएको पाइन्छ। साथै चालिसौँ अध्यायकै छैठौँ मन्त्र [५]ले 'सबै प्रणीलाई आफ्नै आत्माभित्र र आफूँलाई पनि सबै प्राणीभित्र देख्ने मानिस नै सबै खाले भ्रमबाट मुक्त हुन्छ' भनिएको छ। यसरी हाम्रो नेपाली भूमिमा घन्केको शुक्लयजुर्वेदको माध्यन्दिनीय वाजसनेयी शाखाका मन्त्रहरूले विश्वशान्ति र विश्वबन्धुत्वका लागि बिगुल बजाएको पाइन्छ।

यजुर्वेदकै पच्चिसौँ अध्यायको १७ औँ [६]मन्त्र 'तन्नो वातो मयोभु वातु....' भन्ने मन्त्रले 'हावामा औषधिय गुणले युक्त प्राणवायुको सञ्चार होस्, पृथ्वीमाताले रोगनाशक वनस्पति उमारुन्, पितास्वरूप आकाशबाट

---

४ यज्जाग्रतो दूरमुदैति देवं तदु सुप्तस्य तथैवैति। दूरङ्गमं ज्योतिषां ज्योतिरेकं तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ।१। येन कर्माण्यपसो मनीषिणो यज्ञे कृण्वन्ति विदथेषु धीराः। यदपूर्वं यक्षमन्तः प्रजानां तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ।२। यत्प्रज्ञानमुतचेतो धृतिश्च यज्ज्योतिरन्तरमृतं प्रजासु। यस्मान्न ऋते किञ्चन कर्म क्रियते तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ।३। येनेदं भूतं भुवनं भविष्यत् परिगृहीतममृतेन सर्वम्। येन यज्ञस्तायते सप्तहोता तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ।४। यस्मिन्नृचःसाम यजूंषि यस्मिन् प्रतिष्ठिता रथनाभाविवाराः। यस्मिश्चित्तं सर्वमोतं प्रजानां तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ।५। सुषारथिरश्वानिव यन्मनुष्यान्नेनीयतेभीशुभिर्वाजिन इव। हृत्प्रतिष्ठं यदजिरं जविष्ठं तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु। ६। (यजुर्वेद ३४।१-६)।

५ यस्तु सर्वाणि भूतानि आत्मन्यैवानुपश्यति। सर्वभूतानि चात्मानं ततो न विचिकित्सति (यजुर्वेद ४०।६)।

६ तन्नो वातो मयोभु वातु भेषजं तन्माता पृथिवी तत्पिता द्यौः। तद् ग्रावाणः सोमसुतो मयोभुवस्तदश्विना शृणुतं धिष्ण्या युवम्। (यजुर्वेद २५।१७)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जीवदायिनी वर्षा भइरहोस्, सोमरस बनाउँदा सोमलता पिस्न प्रयोग गरिने ढुङ्गाका लोहोरा महावैद्य अश्विनीकुमारहरूले हामीलाई प्रदान गरुन्' भन्नुका साथै यजुर्वेदकै पच्चिसौं अध्यायको २१ औं र २३ औं [७]मन्त्र 'भद्रं कर्णेभिः श्रृणुयाम देवा.....' र 'अदितिर्द्यौ....' भन्ने मन्त्रहरूले क्रमशः 'हाम्रा कानहरूले शुभ समाचार सुन्न पाउन्, हाम्रा आँखाहरूले राम्रा दृश्यहरू हेर्न पाउन्, बलिया शारीरिक अङ्गहरू लिएर हामी पूर्ण आयु बाँच्न सकौं' भन्ने भाव व्यक्त गर्नुका साथै वरिपरिका लोकहरूबारे पनि 'पृथ्वी, अन्तरिक्ष र स्वर्गलोकहरू अखण्ड र अविनाशी छन्, सृष्टिकर्ताले बनाएका जीव र जगत् पनि अविनाशी र अखण्ड छन्, विश्वका देवशक्तिहरू र ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, निषाद आदि पञ्चजनहरू पनि अविनाशी छन्, अहिलेसम्म जे जति बने ती सबै र अब बन्नेहरू पनि कारणरूपले अविनाशी छन्' भनेर ब्रह्माण्डलाई स्थिरताका दृष्टिकोणले हेरेको पाइन्छ। यसका अतिरिक्त यजुर्वेदकै छत्तिसौं अध्यायको सत्रौं मन्त्र [८]'द्यौः शान्तिरन्तरिक्ष..' भनेर स्वर्ग, अन्तरिक्ष, पृथ्वी, जल, ओखतीहरू, वनस्पतिहरू, देवताहरू र परब्रह्मका साथै सबैमा शान्ति होस् र शान्तिमा नै शान्ति होस् भनेर सर्वव्यापी महाविश्वशान्तिको कामना गरिएको पाइन्छ।

वैदिक कालको शासनमा मर्यादाक्रमको अत्यन्त लोकतान्त्रिक अभ्यास भएको पाइन्छ। उदाहरणका रूपमा यजुर्वेदको २४ औं र २५ औं [९]मन्त्रमा सबैभन्दा पहिले गणलाई नमन गरेर अनि मात्र गणपतिलाई नमन गर्ने अभ्यास र पहिले सभासद्हरूलाई नमन गरेर अनि मात्र सभापतिलाई नमन गर्ने अभ्यास महान् लोकतान्त्रिक र जनवादी हो भनेर मान्नै पर्ने देखिन्छ। जबकि आजभोलि वैदिक कालिक त्यस्ता जनवादी अभ्यासलाई उल्टाएर गणलाई बिर्सेर पहिले गणपति अनि सभासद्हरूलाई बिर्सेर पहिले सभापतिलाई उच्च मर्यादा दिन थालिएको हामी पाउँदछौं। सबैलाई मित्र देख्ने विश्वबन्धुत्वको भावना यजुर्वेदको छत्तिसौं अध्यायको १८ औं [१०]मन्त्रले यसरी

---

७ भद्रं कर्णेभिः शृणुयाम देवा भद्रं पश्येमाक्षभिर्यजत्राः। स्थिरैरङ्गैस्तुष्टुवांसस्तनूभिर्व्यशेमहि देवहितं यदायुः। (यजुर्वेद २५।२१)। अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षमदितिर्माता स पिता स पुत्रः। विश्वेदेवाद्र अदितिः पञ्चजनाद्र अदितिर्जातमदितिर्जनित्वम्। (यजुर्वेद २५।२३)

८ द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः पृथिवी शान्तिरापः शान्तिरोषधयः शान्तिः। वनस्पतयः शान्तिर्विश्वेदेवाः शान्तिर्ब्रह्म शान्तिः सर्वंशान्तिः शान्तिरेव शान्तिः सा मा शान्तिरेधि। (यजुर्वेद ३६।१७)

९ नमः सभाभ्यः सभापतिभ्यश्च वो नमो नमो........ (यजुर्वेद १६।२४) 'नमो गणेभ्यो गणपतिभ्यश्च वो नमो नमो..... (यजुर्वेद १६।२५)।

१० दृते दृंश्य ह मा मित्रस्य मा चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षन्ताम्। मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे। मित्रस्य चक्षुषा समीक्षामहे। (यजुर्वेद ३६।१८)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

व्यक्त गरेको छ– 'हे परमात्मा, हामीलाई सामर्थ्यवान् बनाउनुहोस्। हामी सबैलाई मित्रका दृष्टिकोणले हेर्न सकौँ। हामी सबैलाई मित्र नै हुन् भनी ठान्दछौँ। हामी सबैले एक-अर्कालाई मित्रभावले हेरौँ।'[1] यसै गरी शूद्रहरूले र नारीहरूले वेद पढ्नु हुँदैन भन्ने पाखण्डीहरूको त यजुर्वेदको छब्बिसौँ अध्यायको दोस्रो मन्त्र 'यथेमां वाचं कल्याणीमावदानि जनेभ्यः.........' भन्ने मन्त्रले[2] धज्जी नै उडाएको छ। मन्त्रले भनेको छ 'कल्याणकारी यी वेदवाक्यहरू ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, आर्य, अनार्य, गृहवासी र वनवासी सबैका लागि उपदेश गरेका छौँ।' शुक्लयजुर्वेदका अतिरिक्त कृष्णयजुर्वेदको चर्चा गर्दा यसको शान्तिपाठको एउटै मन्त्रले[3] नै समग्र कृष्णयजुर्वेदको भावनात्मक प्रतिनिधित्व गर्न सक्दछ भन्ने मलाई लाग्दछ; जसमा भनिएको छ- 'परमात्माले हामी सबैको सँगै रक्षा गरुन्। सँगै पालन गरुन्। हामी सबैले सँगै मिलेर पराक्रम गर्न सकौँ। हाम्रा बिचमा कहिल्यै झगडा नहोस्।' सामाजिक शान्तिका लागि यही दर्शन पर्याप्त हुन जान्छ। शान्तिको दर्शनलाई केलाउँदै जाँदा यजुर्वेदकालका यस्तै खाले सामाजिक मर्यादाहरू र शान्तिमूलक भावहरूको चर्चा गर्न थालियो भने वृहद्ग्रन्थ नै बन्न सक्दछ। त्यसैले यस सानो आलेखमा अब ऋग्वेद, अथर्ववेद र सामवेदका समेत प्रतिनिधिमूलक र शान्तिका उत्प्रेरक केही थोरै वाक्यांशहरू राख्न चाहन्छु।

जहाँसम्म ऋग्वेदको कुरा छ, आदिवेदका रूपमा सबै वेदहरूको स्रोत नै ऋग्वेद रहेको मानिन्छ। ऋग्वेदको दसौँ अध्यायबाट उद्धृत निम्न तीनओटा[4] तीनओटा[4] मन्त्रले नै शान्ति र विश्ववन्धुत्वको भावनालाई प्रस्फुटन गर्ने

---

१ महाभारतको आदिपर्वमा मित्रताको महत्त्व देखाउँदै यौटा कथा लेखिएको छ– पाञ्चाल देशका राजा यज्ञसेनका छोरा द्रुपद भरद्वाज ऋषिको आश्रममा पढन गएका थिए। त्यसै आश्रममा द्रोण पनि पढने गर्दथे। दुवैमा प्रगाढ मित्रता थियो। पढाइ सकेर फर्कने वेला द्रुपदले द्रोणलाई भने म अहिले युवराज छु र चाँडै राजा वन्दै छु। तिमीलाई जीवनमा कुनै कष्ट आयो भने मसँग भेट्नू, म तिम्रा कष्ट मेटाउने छु। पढाइ सकेर घर फर्केका द्रोणको गौतम मुनिकी कन्या कृपीसँग विवाह भयो र छोरा अश्वत्थामा जन्मिए। गरिवीका कारणले गर्दा द्राणले छोरालाई दुध खुवाउन गाईको व्यवस्था गर्न सकेका थिएनन् र खिन्न थिए। अकस्मात् द्रोणलाई वालसखा द्रुपदले दिएको वचन सम्झना आयो र उनी राजा द्रुपदलाई भेट्न ...

२ यथेमां वाचं कल्याणीमावदानि जनेभ्यः। ब्रह्मराजन्याभ्यांशूद्राय चार्याय च स्वाय चारणाय च। .... (यजुर्वेद २६।२)।

३ ॐ सह नाववतु। सह नौ भुनक्तु। सह वीर्यं करवावहै। तेजस्वीनावधीतमस्तु मा विद्विषावहै। ॐ शान्तिः, शान्तिः, शान्तिः। (कृष्णयजुर्वेद)

४ सङ्गच्छध्वं सं वदध्वं सं वो मनांसि जानताम्। देवा भागं यथा पूर्वे सञ्जानाना उपासते (ऋग्वेद १०.१९१.२)। समानो मन्त्रः समितिः समानी समानं मनः सह चित्तमेषाम्। समानं मन्त्रमभिमन्त्रये वः समानेन वो हविषा जुहोमि (ऋग्वेद

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्रममा समग्र ऋग्वेदको प्रतिनिधित्व गर्न सक्छन् भन्दा अन्यथा हुँदैन। ऋग्वेदको १९१ औं सूक्तको दोस्रो मन्त्रले भन्दछ- 'हे वेदका पाठकहरू हो! सबै र सँगै मिलेर हिँड, राम्रो बोलीवचनको प्रयोग गर, मनमा समान विचारहरू राख, जसरी तिम्रा पूर्वजहरूले मिलेर काम गरे, त्यसरी नै तिमीहरू पनि एकमत भएर कर्मयोगको उपासना गर।' सोही सूक्तको तेस्रो मन्त्रले भन्दछ– 'हे वेदका पाठकहरू हो ! तिमींहरूको प्रार्थना समान होस्, परस्परको मिलन समभावमा होस्, मन, चित्त र बुद्धि पनि समान विचारका वाहक बनुन्, तिमीहरूको जीवनलाई एकै मन्त्रबाट अभिमन्त्रित गर्दछु र एक समान आहुतिबाट यज्ञ (कर्म) मय बनाउँदछु र अन्त्यमा सोही सूक्तको चौथो र ऋग्वेदकै अन्तिम मन्त्रले भन्दछ– 'हे वेदका पाठकहरू हो ! तिमीहरूका मन र हृदयका भावनाहरू र सङ्कल्पहरू एक होउन्, जसले तिमींहरू सङ्गठित भएर आफ्ना कार्यहरू पूरा गर्न सक्षम बन'। ऋग्वेदका माथिका भनाइहरूबाट नै ऋग्वेदकालिक समाज र सभ्यताको मूल दर्शन नै शान्ति र सहकार्यको प्रतीक बन्न पुगेको दखिन्छ।

यसै गरी सामवेदबाट उद्धृत गरिएको प्रतिनिधिमूलक एउटै मात्र मन्त्रले[1] पनि शान्ति र विश्वबन्धुत्वकै भावना बोकेको पाइन्छ; जसमा भनिएको छ- 'हे अग्निदेव, जीवनसङ्ग्राममा हामीलाई कल्याणकारी विचारहरू दिनुहोस्, जसबाट हामीहरू पापी भावना र काम, क्रोध आदि शत्रुलाई नाश गर्न सकौं। हामी सबैको कल्याण होस् भनेर हामी प्रार्थना गर्दछौं।'

सबैभन्दा कान्छो मानिएको अथर्ववेदका सूक्तहरूले पनि शान्ति र विश्वबन्धुत्वकै भावना अभिव्यक्त गरेको देखिन्छ। उदाहरणका रूपमा अथर्ववेदको तेस्रो काण्डको २४ औं सूक्तको तेस्रो मन्त्र[2] ले भन्दछ- 'सय हातले कमाऊ र हजार हातले दान गर। यसरी नै आफ्नो कार्यको वृद्धि गर।' कुनै मानव वा पशुको पनि हिंसा हत्या नगर भनेर 'मा हिंसी पुरुषान्पशूँश्च' (अथर्व ६।२,) उल्लेख गरिएको पाइन्छ। यसै गरी (अथर्व १२.१.२३-२५) का तीनओटा सूक्तहरूका अन्तिम वाक्यमा मातृभूमिको प्रार्थनास्वरूप हामीहरूका बिचमा र हामीहरूमाथि पनि कसैको द्वेषभाव नजागोस् '......मा नो द्विक्षत कश्चन' भनेर मन्त्रले समापन गरेको पाइन्छ। यसरी समग्र वेदहरूमा शान्ति

१०.१९१.३)। समानी व आकूतिः समानाः हृदयानि वः। समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति' (ऋग्वेद १०.१९१.४)।

१ भद्रं मनः कृणुष्व वृत्रतूर्ये येना समत्सु सासहिः। अव स्थिरा तनुहि भूरि शर्धतां वनेमा ते अभिष्टये (सामवेद १५६०)।

२. शतहस्तं समाहर सहस्रहस्तं सं किर। कृतस्य कार्यस्य चेह स्फातिं समावह। (अथर्ववेद ३।२४।३)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

र सद्भावको शिक्षा दिइएकाले नेपाली भूमिमा पनि वैदिक कालमै शान्तिदर्शनको बृहत्तम उद्भव र उच्चतम अभ्यास भएको प्रमाणित हुन्छ।

जहाँसम्म वेदहरू र ब्राह्मणग्रन्थहरूकै प्रतिमूर्ति रहेका उपनिषद्हरू छन्, तिनको गहन संवाद र अभ्यास पनि नेपाली भूमि मिथिला क्षेत्रमा नै भएको कुरा बृहदारण्यकोपनिषद् र छान्दोग्योपनिषद्बाट प्रस्ट हुन आउँछ। वैदिक काल र उपनिषद्कालमा दिइने शिक्षाको दीक्षान्त-समापन कसरी गरिन्थ्यो भन्ने कुराको सानो दृष्टान्त तैत्तिरीयोपनिषद्को एघारौं अनुवाकबाट यहाँ प्रस्तुत गर्नु सान्दर्भिक ठानेर राखेको छु।'[1] वेदको अध्यापन सकेपछि गुरुले आफ्ना आश्रममा बसेर पढेका शिष्यहरूलाई यस्तो अनुशासन सिकाउनुहुन्छ– 'साँचो बोल। धर्म गर। स्वाध्याय जारी राख। आचार्यलाई प्रिय लाग्ने धन गुरुदक्षिणामा देऊ। वंशको अविच्छिन्नता कायम राख। साँचो कुराबाट नडग। धर्म नछोड। आत्मरक्षामा ध्यान देऊ। ऐश्वर्यदायक कार्य गर्न नछोड। अध्ययन र प्रवचनमा निरन्तरता देऊ। देवकार्य र पितृकार्य गर्न नछोड। आमालाई देवी मान। पितालाई देवता मान। गुरुलाई देवता मान। पाहुनालाई देवता मान। अनिन्दनीय कार्य गर। निन्दनीय कार्य नगर। गुरुहरूले गरिआएका राम्रा आचरण गर। नराम्रा आचरण नगर। समाजका प्रतिष्ठित आत्मज्ञानीहरूलाई आसन दिएर श्रमसेवा गर। श्रद्धाले दान देऊ। अश्रद्धा गरेर दान नदेऊ। गच्छेअनुसार दान देऊ। लोकलज्जालाई ख्याल गरेर पनि दान देऊ। भयले पनि दान देऊ। मित्रता कायम राख्न पनि दान देऊ। आफूले गरेको काम र आचरणका साथै कुनै दोषले लाञ्छित व्यक्तिका बारेमा केही शङ्का लागेमा विचारवान्, मानिआएका, कर्तव्यपरायण, लोभ नगर्ने, अधर्म गर्न डराउने ब्रह्मज्ञानी अर्थात् आत्मज्ञानी पुरुषहरूले जे जसरी व्यवहार

---

1. वेदमनूच्याचार्योऽन्तेवासिनमनुशास्ति। सत्यं वद। धर्मं चर। स्वाध्यायान्मा प्रमदः। आचार्याय प्रियं धनमाहृत्य प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः। सत्यान्न प्रमदितव्यम्। धर्मान्न प्रमदितव्यम्। कुशलान्न प्रमदितव्यम्। भूत्यै न प्रमदितव्यम्। स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम्।१। देवपितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम्। मातृदेवो भव। पितृदेवो भव। आचार्यदेवो भव। अतिथिदेवो भव। यान्यवद्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि नो इतराणि। यान्यस्माकं सुचरितानि तानि त्वयोपास्यानि नो इतराणि।२। ये के चास्मच्छ्रेयांसो ब्राह्मणाः। तेसां त्वयासनेन प्रश्वसितव्यम्। श्रद्धया देयम्। अश्रद्धयाऽदेयम्। श्रिया देयम्। ह्रिया देयम्। भिया देयम्। संविदा देयम्। अथ यदि ते कर्मविचिकित्सा वा वृत्तिविचिकित्सा वा स्यात्।३। ये तत्र ब्राह्मणा सम्मर्शिनः। युक्ता आयुक्ताः। अलूक्षाः धर्मकामाः स्युः। यथा ते तत्र वर्तेरन्। तथा तत्र वर्तेथाः। अथाभ्याख्यातेषु ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः, युक्ताः आयुक्ता, अलूक्षाः धर्मकामाः स्युः, यथा ते तेषु वर्तेरन् तथा तेषु वर्तेथाः। एषः आदेशः। एष उपदेशः। एष वेदोपनिषत्। एतदनुशासनम्। एवमुपासितव्यम्। एवमु चैतदुपास्यम्।४। (तैत्तिरीयोपनिषद् एकादश अनुवाक् १-४)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्छन्, तिमीले पनि त्यसरी नै व्यवहार गर । यही गुरुको आदेश हो । यही नै उपदेश हो । वेद र उपनिषद्ले पनि यही आदेश गर्दछन् । यही नै अनुशासन हो । यसै गरी उपासना गर्नुपर्दछ । तिमीहरूले पनि यसरी नै आचरण गर्नू । नेपाली भूमिमा नै बसेर साधना गर्ने महर्षिहरूले दिएका यस्ता महान् शिक्षाहरूबाट पनि उपनिषद्कालमा नेपाली भूमिमा शान्तिको विकास कसरी भएको रहेछ भन्ने कुरा प्रस्ट हुन आउँछ ।

नेपाली भूमिमा वेद र उपनिषद्कालिक सामाजिक परिवेश र शान्ति

नेपाली भूमिमा वेद र उपनिषद्कालिक शान्तिका सन्दर्भमा ग्रन्थहरूमा आधारित शास्त्रीय परिचर्चापछि वैदिक सभ्यताका केही भौगोलिक, प्रशासनिक र सामाजिक परिवेशबारे अनुशीलन गर्दा हिमालय दक्षिण र विन्ध्याचल उत्तरको गङ्गा नदीको तटीय क्षेत्रलाई आर्यावर्त भन्ने गरिएको पाइन्छ । हामीहरूले आजभोलि पनि देवकार्य वा पितृकार्य गर्दा पढिने सङ्कल्पमा पनि 'हरि ॐ तत्सत्....बाट सुरु गरेर अगि बढ्दै .... जम्बूद्वीपे भारतवर्षे भरतखण्डे आर्यावर्तान्तर्गते नेपालराज्यान्तर्गते .....अञ्चले.....' भनेर नेपाललाई आर्यावतकै हिस्सा मानिएको देखिन्छ । आर्यावर्त क्षेत्रको प्रशासनिक पक्षबारे अनुशीलन गर्दा ऋग्वेदमा भनिएका 'पञ्चजन अर्थात् ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र र निषाद' हरूले बनाएको ग्रामसभाले नै वैदिक कालमा ग्रामीण सुशासन चलाउने गरेको देखिन्छ । 'नमः सभाभ्यः सभापतिभ्यश्च वो नमो नमः' जस्ता वेदवाक्यले तिनै प्रशासक सभापतिहरूलाई सङ्केत गरेको देखिन्छ । त्यस्ता थुप्रै ग्रामसभापति अर्थात् गोपहरू राजाका रूपमा रहने र त्यस्ता राजाहरूका पनि राजालाई सम्राट् भन्ने चलन रहेको पाइन्छ । यसरी हेर्दा वैदिक कालमा पनि गणतन्त्रको अभ्यास थियो भन्ने कुरा त 'नमो गणेभ्यो गणपतिभ्यश्च वो नमो नमः' भनेबाट पनि प्रस्ट हुन आउँछ । वैदिक कालको प्रशासन संयन्त्रमा गणसभा, ग्रामसभादेखि राजसभासम्मको अन्तरसम्बन्ध रहेको देखिन्छ । वैदिक कालको वर्णव्यवस्था जन्मसिद्ध नभएर कर्मसिद्ध अर्थात् पेसाअनुसारको वर्णव्यवस्था पाइन्छ । जन्मजात छुवाछुतको चलन थिएन र नारीहरूलाई आदरपूर्वक सम्मान गरिन्थ्यो । जीविकाका लागि कृषि र पशुपालन नै मुख्य पेसा थियो । पोषणका लागि दुध, रासायनिक शुद्धताका लागि गउँत र कृषिमलको रूपमा गोबर दिने हुनाले गाईको ठुलो महत्त्व थियो । धर्म सनातन थियो । आर्यहरूको पहिचान नै प्रकृतिपूजकको थियो र उनीहरूले अग्नि, सूर्य, वायु र जलका साथै वृक्षहरूको पूजा गर्ने प्रसङ्गलाई वेदका मन्त्रहरूले नै अभिव्यक्त गरेका छन् । आर्यहरूमा धेरै खाप लुगा लगाउने चलन नभए पनि मौसमअनुसार जाडो छल्ने वस्त्र वा जनावरका छालाले जिउ ढाक्ने चलन थियो । राजतन्त्रको अभ्यास रहेको र न्यायप्रणालीका परिचालक ग्रामसभा वा राजसभाहरू हुने गर्दथे । यातायातका साधनहरूमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बैलगाडा, घोडाले तान्ने रथहरू र हात्तीको सवारी गरिन्थ्यो। खेतीपातीमा धान, गहुँ, मास, मकै, जौ, तिल आदि प्रमुख बालीहरूको वर्णन पाइन्छ। आभूषणहरूको चर्चासमेत वेदहरूमा पाइनाले वैदिक कालमा पनि हस्तकलाको राम्रो विकास भएको देखिन्छ। युद्ध र शान्तिको कुरा गर्नुपर्दा आर्य वा अनार्यहरू अर्थात् आर्यावर्तका बासिन्दा र द्रविड देशका बासिन्दाहरूबिच केही युद्धहरू भएको वर्णन वेदहरूमा पनि पाइन्छ तर समग्रमा वेद र उपनिषद्का शिक्षाको प्रभावले समाजमा चोरी, डकैती र व्यभिचार न्यून हुनाले सामाजिक शान्तिको उच्चतम अभ्यास वैदिक सभ्यता कालमा भएको भन्ने देखिन्छ।

रामायण र महाभारतकालिक नेपालमा युद्धका माध्यमबाट शान्तिको प्रवर्धन वा अभ्यास

भनिन्छ, युद्ध र शान्ति एक सिक्काका दुई पाटा हुन्। कुनै पनि युद्धमा युद्धरत दुवै पक्षहरू धर्म वा न्यायका पक्षमा हुन्छन् भन्न सकिन्न तर युद्धको परिणामस्वरूप न्यायको पक्षमा विजय र अन्यायीको पराजय भएपछि समाजमा शान्ति कायम हुन्छ। प्रस्तुत सन्दर्भमा रामायणकालिक युद्ध वा शान्ति भन्नासाथ मानिसहरू आर्यावर्तीय क्षत्रिय राम र द्रविडवंशीय ब्राह्मण रावणको युद्धको सम्झना गर्दछन्।[१] रामायणकालिक युद्धकी निमित्त पात्र बन्न पुगेकी जानकी सीता नेपाली चेली नै हुन् भन्ने कुरामा चाहिँ कुनै द्विविधा छैन र थिएन पनि। कैकेयीले आफ्ना पति दशरथबाट सञ्चित वरदानका रूपमा आफ्नो कोखबाट जन्मेका छोरा भरतको राज्याभिषेक र सौतेनी छोरा रामको वनवास मागेको अवस्थामा कुल परम्पराअनुसार राजा बन्ने स्वाभाविक उत्तराधिकारी रहेका रामले पितृआज्ञाको कुनै अवज्ञा वा विद्रोह नगरी शान्तिपूर्वक वनवास जान स्वीकार गरेको अवस्थामा अर्का भाइ लक्ष्मणको चित्त नबुझेको भए पनि रामले सम्झाएपछि पारिवारिक युद्धको नगरा बजेको देखिन्न तर वनबाटै रावणले सीताको हरण गरेकै कारण अशान्ति मच्चिएको र सीताको लङ्काबाट पुनरुद्धार गरिएपछि युद्ध वा अशान्ति थामिएको देखिन्छ। यस अर्थमा परनारीको मात्र नभई कुनै पनि नारीको मर्यादामा आघात गरियो भने अशान्ति र युद्ध हुन्छ तथा नारीको सम्मान सुरक्षित गर्न सकियो भने मात्र सामाजिक शान्ति हुन्छ भन्ने सन्देश हामीलाई रामायणले दिएको पाइन्छ।

शान्तिलाई केन्द्रबिन्दुमा राखेर महाभारतकालको विवेचना गर्दा एउटै कुरुवंशीय दाजुभाइका विचमा राज्यको उत्तराधिकारी को हुने भन्ने विषयमा अर्थात् धनसम्पत्तिको विवाद बढेको र इन्द्रप्रस्थ तथा हस्तिनापुरका रूपमा राज्य

---

१ वर्तमान कालमा नेपालको चितवन जिल्लामा पर्ने माडी अयोध्यापुरी नै रामायणमा वर्णित अयोध्या हो भन्ने नेपाली अन्वेषकहरूको भनाइले भारतको अयोध्याबाट रामको जन्ती जनकपुर आएको कथालाई थप अन्वेषणको विषय बनाइदिएको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विभाजनपछि पनि विवाद साम्य हुन नसकेको अवस्थामा जुवा खेलाएर राज्य जित्ने तथा लाहाको नक्कली दरबारमा वास बसाएर त्यसमा आगो लगाई मार्नेजस्ता प्रपञ्चसमेत सफल नभएपछि पुनः जुवा खेलाएर पाण्डवहरूलाई वनवास पठाउने र जुवाको खाल सजाइएको राजसभामा द्रौपदीलाई निर्वस्त्र पार्ने प्रयासजस्ता अतिनिन्दनीय कार्य गर्ने ठुलै साम्राज्यका मालिक कौरवहरूले वनवासबाट फर्केका आफ्नै दाजुभाइ पाण्डवहरूलाई वासका लागि पाँचओटा गाउँसमेत नदिनेजस्ता अन्यायपूर्ण निर्णय गरेकाले त्यसबाट महाभारतको युद्ध जन्मिएको र त्यही युद्धका माध्यमबाट नारीको अपमान गर्ने अधर्मी तथा वंशको अंशहरण गर्नेजस्ता अन्यायी दुर्योधन-प्रवृत्तिको पराजयपछि सामाजिक शान्ति कायम भएको परिघटनाले इतिहासमा न्यायपूर्ण शान्ति कायम गर्नका लागि पनि युद्ध अपरिहार्य बन्दो रहेछ भनेर प्रमाणित हुन्छ। सार रूपमा भन्नुपर्दा सामाजिक शान्तिका लागि निष्पक्ष सामाजिक न्याय कायम हुनुपर्दछ भन्ने प्रमाणित भएको पाइन्छ। महाभारतकालिक शान्ति स्थापनाको प्रयासमा मोरङको विराटनगर, झापाको कीचकवध र अर्जुनधारा तथा सुनसरीको बुढासुब्बाका किरातीहरूको समेत सम्बन्ध देखिनुले महाभारतकालिक युद्ध र शान्तिप्रक्रियामा नेपाली भूमिपुत्रहरूको संलग्नता प्रमाणित हुन जान्छ। यसरी महाभारतकालमा पनि नेपाली धराधामका नागरिकहरूले अमर्यादा र अधर्मका विरुद्ध नारीसम्मान र धर्मस्थापनाका लागि युद्ध गरेरै भए पनि शान्ति स्थापनाको भूमिका निर्वाह गरेको पाइन्छ।

विश्वशान्ति अभियानमा नेपालका विभूति भगवान् बुद्धको भूमिका

हिमालय पर्वत शृङ्खलाको दक्षिणी भागदेखि समुद्रसम्म अनि सुमेरु पर्वतदेखि इन्डोनेसियासम्म फैलिएको भूभागमा २६०० वर्षअगिसम्म धार्मिक रूपमा वैदिक सभ्यता, आर्यसंस्कृति र सनातनधर्मको औपचारिक प्रभाव रहे पनि प्रशासनिक रूपमा ससाना राज्यहरूमा विभाजित रहेको र व्यावहारिक रूपमा वैदिक कर्मकाण्डको अपव्याख्याबाट यज्ञयागादिमा अभ्यास गरिने पशुबलि र हिंसाबाट तात्कालिक मानवसमाज आक्रान्त रहेको बुझिन्छ। धर्म गर्न यज्ञ गर्नुपर्ने र यज्ञ गर्न ठुलो सङ्ख्यामा पशुहिंसा गर्नुपर्नेजस्ता वैदिक संस्कारको नाम लिएर केही चलाख र लोभी पुरोहितहरूले कर्मकाण्डीय अपसंस्कृति जन्माएपछि आम जनता वाक्कदिक्क भएको परिवेशमा भारतीय भूमिबाट जैन धर्मका २४ औँ तीर्थङ्कर महावीर जैनले जीवहिंसा विरोधी जैन धर्मको प्रचार बढाएको र नेपाली भूमिमा भने महावीर वर्द्धमानका समकालीन भगवान् बुद्धले मानवीय दुःखनिवारणका लागि बताएका चार आर्यसत्यहरू (संसारमा दुःख छ, दुःख हुनुमा कारणहरू छन्, दुःखलाई निवारण गर्न सकिन्छ र दुःख निवारण गर्ने उपायहरू यी हुन् भन्ने कुरा) को प्रचार र प्रवर्धन गरेको देखिन्छ। इसापूर्व ५६३ मा नेपालको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लुम्बिनी क्षेत्रको कपिलवस्तु जनपदका शाक्यवंशीय राजा शुद्धोदन र उनकी धर्मपत्नी मायादेवीको प्रथम सन्तानका रूपमा जन्मिएका सिद्धार्थ गौतमले युवा अवस्थामा नै मानवले भोग्नुपर्ने दु:ख, रोग, बुढापा र मृत्युको अपरिहार्यता देखेपछि यस्ता दु:खबाट कसरी छुटकारा पाउन सकिएला भन्ने बुझ्न दरवार छोडेर वनवासी भई विभिन्न साधना र कठोर तपस्यासमेत गरेर अन्ततः बुद्धत्व प्राप्त गरेको वर्णन पाइन्छ। बुद्धका उपदेशहरूलाई बौद्ध भिक्षुहरूले धर्ममहासभाको आयोजना गरेर सिद्धान्तका रूपमा अभिधम्म पिटक, आचारशुद्धिका लागि विनय पिटक तथा ज्ञानका लागि सूत्त पिटकसमेत त्रिपिटकको सम्पादन र प्रचारप्रसार गरेको पाइन्छ भने हीनयान, महायान र वज्रयानजस्ता सम्प्रदायमा विभक्त भएर पनि अहिले विश्वशान्तिको दियो बाल्ने भगवान् बुद्धका अनुयायीहरू विश्वको एक चौथाइ अर्थात् दुई अरबभन्दा बढी नै जनता बुद्धका अनुयायी वनेका पाइन्छन् र यो सङ्ख्या दिन प्रतिदिन बढ्दै गइरहेको छ। बौद्ध दर्शनको विवेचना गर्दा दार्शनिक रूपमा पनि सर्वशून्यवादी वा शून्यविवर्तवादी माध्यमिक, सर्वचेतनावादी वा विज्ञानविवर्तवादी योगाचारमत, सर्वानुमानवादी वैभाषिक र सर्वास्तिवादी वा प्रत्यक्षवादी सौत्रान्तिकसमेत चारओटा दृष्टिकोणबाट बुद्धदर्शनको रूप र सारपक्षको दार्शनिक प्रस्तुति हामी पाउन सक्छौं। यसरी भगवान् बुद्धले विश्वदृष्टिकोणका रूपमा बौद्ध दर्शनका अतिरिक्त व्यावहारिक दु:खका १२ ओटा कारणहरू (अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नामरूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति, जरामरण) लाई केलाउँदै प्रतीत्यसमुत्पादको सिद्धान्त निर्दिष्ट गर्नुभएको र दु:खनिवारणका आठ उपायहरू (सम्यक् दृष्टि, सम्यक् सङ्कल्प, सम्यक् वाक्, सम्यक् कर्म, सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति र सम्यक् समाधि) लाई पनि निर्दिष्ट गर्नुभएको छ। समग्र रूपमा भन्नुपर्दा नेपाली भूमिमा जन्मेर बुद्धत्व प्राप्त गरी समग्र विश्वलाई नै शान्ति र अहिंसाको सन्देश दिने भगवान् बुद्धको योगदान र भूमिका महती रहेको प्रस्ट नै छ।

गोपाल, महिषपालवंशीय नेपाली भूमिले शान्तिका लागि दिएका योगदानहरू

नेपालमा गोपालवंशी तथा महिषपालवंशी शासकहरूको शासनकालको आधिकारिक कालखण्ड विभाजन तथा क्रमबद्ध प्रामाणिक वंशावलीसमेत हालसम्म नेपालका कुनै पनि इतिहासकारहरूले निरूपण गर्न नसकेका र कल्पनामा आधारित तथा परस्परमा मेल नखाने खालका अन्योलग्रस्त वर्णनहरू मात्र प्रस्तुत गरिएका तथ्यलाई ध्यानमा राख्दै, नेपाली भूमिबाट शान्तिको उद्‌व र विकाससम्वन्धी परिचर्चाका क्रममा तयार पारिएको यस सानो आलेखमा शासनकाल र वंशवर्णनतर्फ नगई बाह्यविश्वले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रत्यक्ष रूपमा बुझ्न सकिने गरी नेपाली धराधामले शान्ति प्रवर्धनमा खेलेका भूमिकाहरूमा केन्द्रित हुने प्रयास नै सान्दर्भिक ठानेको छु ।

यस्तो अन्योलग्रस्त ऐतिहासिक पृष्ठभूमिमा हेर्दा गोपालवंशीहरू तथा महिषपालवंशीहरू चाहे ती कृष्णका यदुवंशी बान्धवहरू हुन्, चाहे आभीर वा नीप भनी कहलिएका पशुपालनमा आधारित जातिहरू होउन् वा अन्य कुनै आर्य वा अनार्य होउन्, ती सबै भारतीय भूमिमा घटेका विग्रह वा युद्धजन्य प्रतिकूलताबाट बच्न सुरक्षित आश्रय र भरपर्दो जीविकाको खोजीमा जैविक विविधता बोकेको हिमवत्खण्डको नेपाली भूमिमा प्रवेश गरेका वर्णनहरूमा भने सबै इतिहासकारहरूको मतैक्य पाइन्छ। चर्को विरोध पाइन्न । यस अर्थमा हेर्दा जसरी मानवलगायत सबै जीव, जनावर, पशुपन्छी र जलचरले समेत पहिलो प्राथमिकतामा आफ्नो सुरक्षा र आश्रयलाई नै महत्त्व दिन्छन्, ठिक त्यसरी नै नेपाली धराधामले पनि आफ्नो भूमिमा आश्रय र भरपर्दो जीविका खोज्दै बाह्यभूमिबाट शरणार्थीका रूपमा वा बसाइँसराइ आएका आर्य वा अनार्य सबैलाई आश्रय र जीविकाको साधन प्रदान गरेको तथा युद्धबाट बचेर भागेकाहरूलाई शान्तिको छहारी प्रदान गरेको पाइन्छ । सिकार खेलेरै बाँच्नुपर्ने पाषाण, नवपाषाण युगपछि कृषि र पशुपालनमा आधारित जीविकाको अभ्यासमा रूपान्तरित बन्न पुगेका गोपालवंशी र महिषपालवंशीहरूलाई आश्रयार्थीका रूपमा शान्तिको जीवनदान दिन सक्ने नेपाली भूमिको महती भूमिकालाई कसैले नचाहे पनि शाश्वत सत्यका रूपमा स्वीकार गर्न करै लाग्छ । व्यावहारिक रूपमा हेर्दा पनि जसरी तरबारले काट्ने काम गर्दछ तर तरबारको मारक-गतिलाई थाम्ने अचानोले तरबारको आक्रमकतालाई पनि शान्त पारिदिन्छ, ठिक त्यसरी नै नेपाली भूमिबाहिर भएका युद्धका विजेताहरूलाई आक्रमक तरबार मान्ने हो भने मूल थातथलो छोडेर भागेका पराजितहरूलाई समेत शान्तिमय जीवन बिताउन शरण वा आश्रय दिने नेपाली भूमिले शान्तिको योगदान दिएको तथ्यलाई नकार्न सकिन्न ।

अर्को कुरा किंवदन्तीका रूपमा नै भए पनि गोपालवंशीको गाईका थुनबाट एउटै स्थानमा दुधको धारा बगेको र त्यहाँ खन्दा पशुपतिनाथको ज्योतिर्लिङ्ग भेटिएको भन्ने कथालाई सत्य मान्ने हो भने पनि नेपाली भूमिले भगवान् पशुपतिनाथका रूपमा वर्तमान कालखण्डमा समेत विश्वसम्पदाको अभिवृद्धि गरेको र यसले धर्ममा आस्था राख्नेहरूको मानसिक शान्ति बढाएको मान्नुपर्ने हुन्छ ।

किरातवंशीय शासनकालमा नेपाली भूमिमा प्रवर्धित शान्ति अभ्यास

शिलालेख, ताम्रपत्र र मठमन्दिरका भित्ताहरूमा के लेखिएको छ भनेर प्रमाण खोज्ने प्रमाणजीवी इतिहासकारहरू किरातवंशीहरूको बसोवास

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा कति पुरानो हो र किरातीहरूले नेपालमा कति वर्ष शासन गरे भन्ने सवालमा मतैक्य देखिँदैन तापनि यजुर्वेद, अथर्ववेद र विभिन्न पुराणहरूमा किरात जातिको वर्णन पाइन्छ। किरात इतिहासका आधिकारिक ज्ञाता मानिने इमानसिंह चेम्जोङले 'किरात इतिहास' नामक आफ्नो कितावमा 'जोन हेमरटेनका अनुसार परसियाको खाडीको उत्तरी मैदानमा बस्ने अकादवंशी र दक्षिणी मैदानमा बस्ने सौमरवंशीहरू नै किरातका मूल पुर्खा हुन्' भनी सन्दर्भ दिएका छन्। अर्को किंवदन्तीअनुसार कुशद्वीपकी सुन्दरी कङ्कतीसँग महादेवको संसर्ग भई पुत्रका रूपमा किरात जन्मिएको र त्यही किरातको २८ सौँ पुस्तापछि सौमरवंशका रूपमा विस्तार भएको भन्ने भनाइ पनि चेम्जोङले सन्दर्भकै रूपमा राखेका छन्। यसै क्रममा चेम्जोङले 'सौमर तथा किरातवंशको ससि मुन्धुमअनुसार पश्चिमबाट काशीवंशीय, पूर्वबाट ताइस्यानवंशीय र उत्तरबाट लासावंशीय किरातीहरू नेपालको हिमाली र पहाडी भेगमा बसाइँसराइ गर्दै आएका हुन्' भनी आफ्नो पुस्तकको पृष्ठ २० र २१ मा उल्लेख गरेको पाइन्छ।

किरातीहरू महाभारतकालको युद्धमा सहभागी थिए भन्ने प्रसङ्ग 'नेपालको प्राचीन र मध्यकालीन इतिहास' नामक पुस्तकका लेखक प्रा.डा. श्रीरामप्रसाद उपाध्याय (इतिहास केन्द्रीय विभाग, त्रि.वि., कीर्तिपुर) ले किरातका छैठौं राजा हुमतिका छोरा जितेदास्ती पाण्डव पक्षबाट महाभारत युद्धमा लडेका थिए भनी उल्लेख गरेको पाइन्छ। भाषावंशावलीअनुसार २८ पुस्तासम्म १७४१ वर्ष र गोपालवंशावलीअनुसार ३२ पुस्ताले १९६३ वर्षसम्म नेपालमा किरातीहरूको शासन रहेको कुरा 'नेपालको तथ्य इतिहास' नामक पुस्तकका लेखक डा. राजाराम सुवेदीले (पृ.५०-५१) लेखेको पाइन्छ। संस्कृत साहित्यका महाकाव्यहरू 'किरातार्जुनीयम्' र 'कुमारसम्भव' आदिमा समेत नेपाली धराधामका बासिन्दा किरातीहरूको परिचर्चा पाइन्छ। यसै गरी नेपालको इतिहासमा कलम चलाउने अरू पनि थुप्रै विद्वान्हरू त पाइन्छन् तर कसैको पनि निरूपणमा एकता पाइन्न र प्रामाणिकता पनि खासै देखिन्न। प्रामाणिक अभिलेखका अभावमा किरातकालको वर्णन काल्पनिक कथाजस्तो मात्र लाग्न थाल्दछ।

यस आलेखको मुख्य विषय किरातीहरूको कालनिर्धारणभन्दा नेपाल भूमिमा शान्ति सन्देशको विवेचना रहेका सन्दर्भमा किरातहरू प्रथमतः शैवमार्गी र कालक्रममा बौद्धमार्गी बन्न पुगेका तथा किरातहरूमा आर्यहरूको सनातनधर्मको पनि आंशिक प्रभाव परेको पाइन्छ। महिषपालवंशीहरूलाई युद्धमा हराएर राज्यसत्ता कब्जा गरे पनि किरातीहरूले अरू जाति वा समुदायमा आफ्नो दबाब वा प्रभाव बढाउन बलजफ्ती गरेको पाइन्न। नारी जातिको उच्च सम्मान गर्ने र सामाजिक न्यायमा दुधको दुध पानीको पानी भने जसरी न्याय-निसाफ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्ने किरातीहरूको शासनकालमा आन्तरिक र बाह्यशान्ति अटल रहेको पाइन्छ। आन्तरिक अशान्ति वा नागरिक विद्रोह नहुनाले नै किरातीको शासन झन्डै १७०० वर्ष टिकेकोबाट पनि महसुस गर्न सकिन्छ। किरातकालमा स्थापित शान्तिको अर्को कारण खोतल्दा उनीहरूले प्रशासनिक झमेलालाई समाधान गर्न स्थानीय तहमा नै सेवाप्रवाह गर्ने संरचनाहरूको विकास गरेको, सर्वधर्मसमभाव तथा सबै संस्कृतिको संरक्षण र समावेशी समाजको व्यावहारिक उदाहरण कायम गरेकाले नै हो भन्न सकिन्छ। यसका अतिरिक्त भारत र तिब्बतजस्ता दुवै छिमेकीहरूसँग समदूरी र समभाव राख्न सकेकाले पनि किरातकालिक नेपालले बाह्य अशान्तिको सामना गर्नु परेन।

लिच्छविकालिक नेपालमा शान्तिको प्रवर्धन र विकास

भाषावंशावलीअनुसार 'नेपालमा किरात राजा गलिजको शासनकालमा दक्षिण-पश्चिमतिरबाट सोम (चन्द्र) वंशी राजा निमिष्टाङ्कार वर्माको नेतृत्वमा नेपाल उपत्यकामा आक्रमण गरेर विजयी वनी राज गरेका राजाहरूमध्ये ११ औँ राजा वृषदेव वर्मासम्म आइपुग्दा १२८० वर्ष चन्द्रवंशी राजाहरूले राज गरेको' भनी 'नेपालको तथ्य इतिहास' नामक पुस्तक (पृ.५६) मा डा. राजाराम सुवेदीले उल्लेख गरेका छन् तर वंशावलीबाहेक यस कालखण्डको शिलापत्र, ताम्रपत्रजस्ता अभिलेख अद्यावधि नपाइएकाले आधिकारिकता वा प्रामाणिकता कमै मानिएको देखिन्छ।

नेपालको इतिहासमा लिच्छविकालिक राजा मानदेव प्रथमको चाँगुनारायणको शिलालेखलाई सबै खाले इतिहासकारहरूले प्रामाणिक अभिलेखका रूपमा लिएको मानिन्छ। मानदेवसँग जोडिएका बिसओटा उपलब्ध अभिलेखहरूको अध्ययन गर्दा वृषदेव, शङ्करदेव र धर्मदेवपछिका मानदेवको शासनकाल लिच्छविहरूको आदर्श शासनकालका रूपमा मानिन्छ। त्यसपछिका वसन्तदेव र शिवदेवका पालामा उनका सहायक बनेका अंशुवर्मा सामन्त, महासामन्त हुँदै महाराजाधिराजसमेत बनेर लिच्छविकालमा विशिष्ट शासक बनेका थिए। उत्तर भारतका तात्कालिक शासक हर्षवर्द्धनसँग हार्दिकतापूर्ण सम्बन्ध राख्न सफल रहेका अंशुवर्माकै शासनकालमा नेपालतारा भृकुटीको विवाह तिब्बतका राजा स्रङ्चोङगोम्पोसँग भएपछि नेपाल र तिब्बतको पनि घनिष्ठ सम्बन्ध बनेको थियो। भृकुटीले तिब्बतमा बुद्धधर्मको प्रचार-प्रसार गर्दै माइती नेपालतर्फ मूलद्वार भएका ११० ओटा बौद्ध गुम्बाहरू बनाउन लगाएको परिघटना[२]ले नेपाल र तिब्बतमा जनस्तरको सम्बन्ध र शान्तिको सन्देश, बुद्धधर्मको प्रसार र भृकुटीको नेपालप्रेम एकसाथ प्रदर्शित

---

२ परराष्ट्र सम्बन्धविद् हिरण्यलाल श्रेष्ठसँगको परिचर्चामा आधारित

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन पुगेको देखिन्छ। अंशुवर्मापछि उदयदेवको शासनकालमा भारदारी चलखेलका कारण तिब्बतमा शरणार्थी बनेका नरेन्द्रदेवले पछि नेपालमा फर्केर सुदृढ शासन चलाएको र थुप्रै सुशासनका कामहरू गरेको वर्णन पाइन्छ। उदयदेवपछि शिवदेव द्वितीय र जयदेव द्वितीयको शासनकाललाई पनि लिच्छविहरूको उत्कृष्ट राज्यकालका रूपमा बयान गरिएको पाइन्छ। 'जयदेव द्वितीयको विवाह भारतीय कोसल देशका राजा श्रीहर्षदेवकी छोरी राज्यमतीसँग भएको र सो वैवाहिक सम्बन्धले गौड, उड, कलिङ्ग र कोसलजस्ता शक्तिशाली भारतीय राज्यहरूसँग नेपालको सृदढ सम्बन्ध कायम हुन गई दुवैतर्फ शान्तिसम्बन्ध प्रगाढ हुन पुगेको थियो। यसरी हेर्दा एकातर्फ लिच्छविहरूको शासनकालसँग सम्बन्धित थुप्रै शिलालेखहरूले शासनकालको प्रामाणिकता मात्र नभई स्थानीय सुशासन र सन्तुलित परराष्ट्र नीतिको सफल तथा शान्तिपूर्ण प्रयोग भएको देखाउँदछ भने अर्कातर्फ लिच्छविहरू भारतको वैशाली गणराज्यको उथलपुथलको परिणतिस्वरूप नेपाल प्रवेश गरेकाले पनि हुन सक्छ, पुरानो भारतीय भूभागमा अभ्यास गरिएका परम्परागत पुर्ख्यौली अनुभवले पनि उनीहरूमा व्यवस्थित कर्मचारीतन्त्र तथा मन्त्रिमण्डलको परामर्श लिएर मात्र काम गर्ने शैलीले नेपालमा सफल शासक बन्न सघाएको देखिन्छ। अन्नपात, खानेपानी, शिक्षा, स्वास्थ्य, यातायातजस्ता आधारभूत आवश्यकताको व्यवस्थापनले जनता सन्तुष्ट रहेको पाइन्छ। समग्रमा भन्नुपर्दा सबै धर्मप्रति समसहिष्णुता, वर्णाश्रमधर्मलाई जन्मगतभन्दा कर्मगत व्यवस्थापन गर्न सक्ने कुशलता, व्यवस्थित मुद्राप्रणाली, छिमेकी राष्ट्रसँग सन्तुलित परराष्ट्र नीति, बलियो फौजी सङ्गठनका आधारमा कुमाउँदेखि आसामसम्मको विस्तारित भूगोलको संरक्षण, प्रदेश, जिल्ला, नगर र ग्रामसभामा आधारित विकेन्द्रित शासन व्यवस्थापन, जातीय समभाव, विकसित वास्तुकला र १३ खाले विभिन्न गोष्ठीहरूका[३] माध्यमबाट जन स्तरमा सुदृढ सम्बन्ध एवम् निष्पक्ष पाञ्चाली न्यायप्रणालीजस्ता आधारभूत सुशासनले लिच्छविकालमा स्थिरता र शान्तिको विकास भएको र अन्य समकालीन शासकभन्दा लिच्छविहरूको शासनलाई चीन र भारतमा पनि उदाहरणीय र शान्तिपूर्ण मानिएको पाइन्छ। नेपालतारा भृकुटीको विवाह तिब्बती राजा स्रङ्चोङगोम्पोसँग हुनु र भारतीय राजकुमारी राज्यवतीको विवाह जयदेव द्वितीयसँग हुनुले पनि लिच्छवि शासनकालमा दुवै छिमेकी र स्वयम् नेपालमा पनि शान्ति प्रवर्धनमा अझ गाढापन आएको अनुभूत गर्न सकिन्छ।

---

३ प्रदीप, जल, प्रणाली, मल्लयुद्ध, ब्राह्मण, प्रवहण, जात्रा, मूर्ति, ध्वज, धूप, इन्द्र, वेदाध्ययन, आरोग्यसमेत १३ खाले जनसंवाद

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तीन केन्द्रमा शक्ति छरिएको मल्लकालिक नेपालमा शान्तिको स्थिति

जयदेव द्वितीयको शासनकालपछि लिच्छवि राजाहरूको राजकीय सत्तामा केन्द्रीय नियन्त्रण कमजोर हुँदै गएको परिस्थितिमा लिच्छविकालमा सामन्तका रूपमा छरिएर रहेका भारदारहरूबाटै तीनओटा शक्तिकेन्द्रहरूको उदय भएको पाइन्छ। पूर्वी तराईको बारा जिल्लाको सिम्रौनगढ केन्द्र रहेको नान्यदेवको नेतृत्वमा गठित कर्णाटवंशीय तिरहुत (डोय) राज्य, कर्णालीप्रदेशको सिँजाक्षेत्रमा नागराज जावेश्वर (नागीमल्ल) ले स्थापना गरेको खस-मल्लराज्य र यी दुवै राज्यमा नसमेटिएर बचेको नेपाल उपत्यकामा अरि मल्लको नेतृत्वमा भक्तपुर केन्द्रित नेपालमण्डलसमेत नेपालको राजकीय शक्ति तीन केन्द्रमा विखण्डित भएको पाइन्छ।[४]

४(क) सिम्रौनगढ बारा जिल्लामा पर्ने सिम्रौनगढ राज्यमा पहिला नान्यदेव र त्यसपछि राज गर्ने गङ्गादेव, नरसिंहदेव, रामसिंहदेव, शक्तिसिंहदेव, भूपालसिंहदेव र हरिसिंहदेव रहेका थिए। हरिसिंहदेवका मन्त्री चण्डेश्वरको नेतृत्वमा रहेको डोयफौजले भक्तपुरका तात्कालिक राजा जयनन्ददेवमाथि आक्रमण गर्न गएकै वेला वङ्गालको विद्रोह दवाउन गएको गयासुद्दिन तुगलकको फौजले वाटोमा पर्ने हरिसिंहदेवको सिम्रौनगढ राज्यलाई ध्वस्त पारेको र पत्नीसहित उत्तरतर्फ भागेका र हरिसिंहदेव वाटैमा मरेपछि उनकी रानी देवलदेवी र छोरा जगत्सिंह कुमहर नेपाल उपत्यकामा शरणार्थीका रूपमा आएका र उनीहरूले नै तलेजुभवानीको कलश पनि उपत्यका भित्र्याएका थिए। समयक्रममा जगत्सिंह र नायकीदेवीकी छोरी राजल्लदेवीको विवाह जयस्थिति मल्लसँग भएपछि नेपाल उपत्यकामा देवनामधारीको सट्टा मल्लनामधारी राजाहरूको शासन सुरु हुन पुग्यो। गायासुद्दिन तुगलकले ध्वस्त पारेर भागेकाहरूले पश्चिममा १. पाल्पा, २. तनहुँ तथा पूर्वमा, ३. मकवानपुर, ४. चौदण्डी (अमरपुर, झाँगाझोली र सिन्धुली) तथा ५. विजयपुरमा गरी पाँचओटा सेनवंशी राजाहरूको राज्य चलेको मानिन्छ।

(ख) कर्णाली प्रदेशमा खस-मल्ल

खस-मल्ल शासनका संस्थापक नागराज (नागिमल्ल) पछि चाप, चापिल्ल, क्रासिचल्ल, क्राधिचल्ल, क्राचल्ल, अशोकचल्ल, जितारी मल्ल, रिपु मल्ल, आदित्य मल्ल, पुण्य मल्ल, पृथ्वी मल्ल, सूर्य मल्ल र अभय मल्लले राज गरेको र अभय मल्लपछि पृथ्वी मल्लका मन्त्री यशोवर्माले राज्य हत्याएपछि कर्णालीका खस मल्लहरूको शासनकाल अवसान भई स्थानीय सामन्तहरूले गण्डकी पश्चिमको क्षेत्रमा वाइसी राज्य र गण्डकीपूर्वका क्षेत्रमा चौविसी राजाहरूले राज्य गरेको र पछि पृथ्वीनारायण शाहको एकीकरणका क्रममा पुनः केन्द्रीकृत नेपालका रूपमा पुनर्गठित भएको मानिन्छ।

(ग) नेपालमण्डल

भक्तपुर, ललितपुर र कान्तिपुरसहितको नेपालमण्डलमा प्रथम मल्लराजाका रूपमा अरि मल्लको शासन सुरु भएको मानिन्छ। लिच्छवि राजा जयदेव द्वितीयपछि राघवदेवदेखि विजयकामदेवसम्मका ३१ राजाहरू शासन सहायक मात्र रहेकाले पूर्ण सार्वभौमसत्ता सम्पन्न मल्लराजाका रूपमा अरि मल्ल नै राजा रहेका र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यसरी विखण्डित बनेका शासनकालको सिंहावलोकन गर्दा सिम्रौनगढबाट काठमाडौँ भित्र्याइएको तुलजा भवानीको कलशले सांस्कृतिक विविधता रहेको नेपालमा धार्मिक एकता र सामाजिक समावेशिताको विकास गर्नुका साथै तराई र मधेसको सांस्कृतिक समन्वय कायम गरी आन्तरिक र बाह्य शान्ति प्रवर्धन गर्न भूमिका खेलेको महसुस गर्न सकिन्छ।

कर्णालीका खस मल्लहरूको शासनकाललाई सरसर्ती हेर्दा संस्थापक नागराजले तिब्बतका भित्री भागसम्म नेपालको नियन्त्रण र व्यापार बढाएका साथै कुमाउँ र गढवालसम्म शासकीय नियन्त्रणका साथै बौद्ध धर्म-दर्शनको प्रसार गरी शान्ति प्रवर्धन गरेको पाइन्छ। यसै गरी अशोकचल्लले दुल्लुमा पहिलो शिलास्तम्भ बनाई ऐतिहासिक अभिलेख सुरक्षित गरेको, सिँजाक्षेत्रबाट खसभाषा र साहित्यको प्रवर्धन गरेको साथै दैलेखका ऐतिहासिक बौद्ध चैत्यहरू, सुर्खेतको काँक्रेविहारमा बौद्धविहारलगायत थुप्रै सांस्कृतिक धरोहरको निर्माण गरेको तथा खस मल्लहरूको शासनकालमा तिब्बतको रेसममार्ग समेत उपयोग गरेर सामान ल्याई भारतको दक्षिणी राज्यसम्म व्यापारिक सम्पर्क बढाएकाले खसराज्य दुवै छिमेकीका बिचमा आवतजावत गर्ने पुलजस्तो बनेको थियो र जनताले समृद्धिका साथै सुखशान्ति पाएका थिए भनी इतिहासमा वर्णन पाइन्छ।

नेपालमण्डलभित्र पर्ने काठमाडौँ, पाटन र भक्तपुरका मल्ल राजाहरूका समयमा पनि सामाजिक शान्तिको प्रवर्धनमा उल्लेख्य सुधारहरू भएका पाइन्छन्। उदाहरणका रूपमा जयस्थिति मल्लले जन्मका आधारमा नभई पेसा र कर्मका आधारमा जातीय वर्गीकरण, जग्गालाई अवल, दोयम, सिम र चाहारजस्ता वर्गीकरण, नापतौल र नक्साको परिमापन विधि, शारीरिक, आर्थिक र मृत्युदण्डसमेत तीन थरी दण्ड व्यवस्था, पेसागत अधिकारबाट वञ्चित नहुने गरी रोजगारीको व्यवस्था, धार्मिक सहिष्णुता, संस्कृत, नेपाली र नेपाल भाषाको समविकास, साहित्य तथा ग्रन्थलेखनजस्ता विविध गतिविधिहरूबाट सामाजिक शान्ति प्रवर्धन गरेको पाइन्छ। यक्ष मल्लले दत्तात्रेयको मन्दिरका साथै भद्रवोधिसत्त्वजस्ता बौद्धविहार बनाएर धार्मिक समन्वय कायम गरेको पाइन्छ।

त्यसपछि अभय मल्ल र जयस्थिति मल्लले नेपालमण्डलमा राज गरेको उल्लेख पाइन्छ। जयस्थिति मल्लपछि उनका छोराहरूको केही समय संयुक्त शासन रहेको र पछि नाति यक्षमल्लले शासन सम्हालेको पनि देखिन्छ। यक्ष मल्लपछि भक्तपुरमा राय मल्लदेखि रणजित मल्लसम्म १० जना मल्लराजाहरू, पाटनमा सिद्धिनरसिंहदेखि जयप्रकाश मल्लसम्मका १० राजाहरू र काठमाडौँमा रत्न मल्लदेखि जयप्रकाश मल्लसम्मका १६ राजाहरूले शासन गरेको र पछि पृथ्वीनारायण शाहको एकीकरणका क्रममा पुनः केन्द्रीकृत नेपालका रूपमा पुनर्गठित भएको मानिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मल्ल शासनले काठमाडौं उपत्यकालाई विभिन्न मूर्तिकला, काष्ठकला र धातुकलाको विकास तथा जात्रा, पर्व र संस्कृतिको समन्वयात्मक सहभागिताको अभ्यास गराई सामाजिक शान्तिको सन्देश दिएको देखिन्छ।

नेपाल एकीकरणका क्रममा पृथ्वीनारायण शाह र उनका वंशजबाट भएका शान्ति प्रयास

एकातर्फ सिम्रौनगढ, कर्णालीका खस् मल्ल र नेपालमण्डलका मल्लहरूका रूपमा विखण्डित हुन पुगेका सयकडौं राजकीय सत्ताहरूका क्रममा हुर्किएका भुरेटाकुरे राजा-रजौटाहरू एवम् तिनले पजनी गरेका भारदारहरू तथा गाउँघरमा जमेर सत्ताको दलाली गरिरहेका महासामन्तहरूको चकचकीले आम जनता पिसिएको अवस्थाले जन स्तरमा असन्तोष बढिरहेको र अर्कातिर लिच्छविकालपछि खण्डित हुन पुगेको नेपालको राजनीतिक र सैनिक शक्ति टुक्रिएर कमजोर बन्न गएको अवस्थामा[५] नेपालमाथि कब्जा गर्न सजिलो समय यही हो भनेर भारत कब्जा गरेर बसेको बेलायती कम्पनी सरकारको साम्राज्यवादी रणनीतिक कुदृष्टि नेपालमाथि परेको कुरा गोरखाका दूरदर्शी र महत्त्वाकाङ्क्षी युवराज पृथ्वीनारायण शाहले थाहा पाएर नै नेपालको एकीकरण अभियान थालेको तथा सो अभियान सञ्चालन गर्दा पाएका अनुभवहरूलाई मूलतः 'दिव्योपदेश'मार्फत अभिव्यक्त गरेको देखिन्छ; जसलाई नेपालको दीर्घकालिक शान्ति-सन्देशको मूलसूत्रसमेत मान्न सकिन्छ। यस सम्बन्धमा उदाहरणका रूपमा केही बुँदाहरू तल प्रस्तुत गरिएका छन्।

---

५ लिच्छवि शासनकालपछि विखण्डित समकालीन बाइसी चौबिसी तथा सेनवंशी राजाहरूलाई अवगत गराउँदै सबैको साझा सैनिक सङ्गठन नबनाए सबैले ढिलाचाँडो अङ्ग्रेजको गुलाम बन्नुपर्ने हुँदा साझा फौजी सङ्गठन बनाऔं भन्ने प्रस्तावमा खास रुचि नदेखाएपछि पृथ्वीनारायण शाहले एक्लै भए पनि खण्डीकरणको साटो एकीकरणको मार्ग अपनाउनुपर्ने निष्कर्ष निकालेको देखिन्छ। नेपाल एकीकरणको योजना कार्यान्वयन गर्न पिता नरभूपाल शाहको समेत सल्लाहमा फौजवृद्धि गर्ने र फौजी तालिम बढाउनेजस्ता तयारी गरी पहिले नुवाकोट र यसपछि क्रमशः कीर्तिपुर, पूर्वी जिल्लाहरू, मकवानपुर जित्दै र सिन्धुलीगढीमा अङ्ग्रेज किनलकको फौजलाई समेत परास्त गरेर शक्ति आर्जन गरी अन्ततः काठमाडौं, पाटन र पछि भक्तपुर कब्जा गरेर एकीकरणको प्रारम्भिक अभियानलाई मूर्तरूप दिँदै पश्चिम विजयको थालनी गरेको पाइन्छ। त्यसपछि प्रतापसिंह शाह, रणबहादुर शाह र बहादुर शाहलगायतका राजाहरू र अमरसिंह थापा तथा भीमसेन थापाहरूजस्ता मन्त्रीहरूको योगदानमा राज्यविस्तार हुने क्रममा अङ्ग्रेजसँगको पराजयले केही क्षेत्र गुमाउनुपरेको र जङ्गबहादुरका पालामा नयाँ मुलुकका रूपमा केही क्षेत्र थपिई नेपालको सीमा हालको अवस्थामा स्थिर हुन पुगेको देखिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(क) महाशक्ति राष्ट्रहरूका बिचमा रहेको नेपाल वा नेपालजस्तै अरू देशले पनि आफ्नो मुलुकको आन्तरिक स्थिरता र शान्ति कायम गर्न पञ्चशीलको सिद्धान्त अपनाउनुपर्ने एवम् जनता तथा सेनाको भूमिकालाई ध्यान दिनुपर्ने तथा पहिलो आक्रमण आफूले नगर्ने तर अरूले आक्रमण गरेपछि नहटी लड्ने नीति पृथ्वीनारायण शाहको 'दिव्योपदेश' मार्फत नेपालले दिएको छ।[६] शाहको यस उपदेशको व्यावहारिकता कालान्तरमा भियतनाम, इराक र अफगानिस्तानजस्ता राष्ट्रले पनि अमेरिका र रुसजस्ता ठुला राष्ट्रको अहङ्कार तोडेको उदाहरण हेर्दा प्रस्ट हुन्छ।

(ख) मुलुकको आर्थिक शान्ति र दिगों विकासका लागि आन्तरिक उत्पादन बढाएर अनि उत्पादित वस्तु विदेश निकासी गर्न सके मात्र सम्भव छ भन्ने कुराको सन्देश पनि 'दिव्योपदेश'ले दिएको छ।[७]

(ग) जनता नै सर्वोपरि हुन्छन् भन्दै हाम्रो मान्छेभन्दा राम्रो मान्छे अर्थात् जनताको प्रिय मान्छेलाई शासन सञ्चालनमा प्राथमिकता दिनुपर्ने भन्दै देशको आन्तरिक शान्ति एवम् सुशासनको मूल मर्मलाई 'दिव्योपदेश'ले व्यक्त गरेको छ।[८]

(घ) आफ्नो देशको संस्कृति बचाउँदै सांस्कृतिक बाह्य आक्रमणबाट बचे मात्र मुलुकको अस्तित्व र सांस्कृतिक शान्ति कायम रहन्छ भन्ने सन्देश 'दिव्योपदेश'ले दिएको पाइन्छ।[९]

---

६ *"यो राज्ये दुइ ढुङ्गाविचको तरूल जस्तो रहेछ, चीन वादशाहासित ठुलो घाहा राख्नु, दक्खिनको समुद्रका वादशाहसित घाहा त राख्नु तर त्यो महाचतुर छ, हिन्दुस्ताथा दवाइरखेछ, सरजिमीमा परीरहेछ, हिन्दुस्थाना जाग्यो भने कठिन पर्ला भनी किल्ला खोज्न आउन्याछ। सन्धिसर्पन हेरी गढी तुल्याइ राख्नु, रस्ता रस्तामा भाँजा हाली राख्नु र यक दिन त्यो आउन्याछ। जाई कटक् नगर्नु झिकी कटक् गर्नु।'*

७ *'खानी भयाका जग्गामा गाउँ भए पनि गाउँ अरू जग्गामा सारेर भए पनि खानी चलाउनु, गह्रो बन्या जग्गामा घर भए पनि घर अन्यत्र सारी कुलो काटि खेत वनाइ आवाद गर्नु।' 'आफ्ना देशका जिनिस, जरिवुटि विदेश लैजानु र नगद खैंचनु, नगद खैंची राख्नु।' 'देशका महाजनलाई गोड परसाहादेखि उंभो आउन नदिनु, देशका महाजनहरू हाम्रा मुलुकमा आया भन्या मुलुक कंगाल गरि छाड्न्याछन्।'*

८ *"प्रजा मोटा भया दरवार वलियो रहन्छ, राजाका भण्डार भन्याका रैतान हुन्'। 'दुनियाँ जसदेखि राजी रहन्छन् उसैलाइ कजाइँ दिनु भनी शास्त्रमा पनि कहेको छ'। 'मेरा साना दुखले आर्ज्याको मुलुक होइन चार वर्ण छत्तिस जातको फलुबारी हो। सवैलाई चेतना भया।'*

९ *मुग्लाना नजीकै रहेछ, छोकडा पत्रिया..चित्रकार भन्याका कोठामा ... रागतानमा ठुलो मोह हुन्छ, दवलथ पनि खोलिन्छ, देशको भेद पनि तिनले लैजान्छन् र*

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ङ) राज्यमा अशान्तिको जड भनेको भ्रष्टाचार हो भन्दै शान्ति कायम गर्न भ्रष्टाचारीलाई मृत्युदण्ड दिने सन्देश तथा निष्पक्ष न्यायप्रणालीको पक्षपोषण गर्नुपर्ने विचार पनि 'दिव्योपदेश'मा पाइन्छ ।[१०]

राणाहरूको जहानियाँ शासनकालमा नेपाली भूमिबाट शान्ति प्रवर्धनको प्रयास

कोतपर्व र भण्डारखाल पर्वहरूका आडमा शाहवंशीय श्री ५ राजाहरूको असली शासकीय सत्ता हत्याएर श्री ३ को पदवी लिई ब्रिटिस भारतकालिक शासक अङ्ग्रेजको छत्रछायामा १०४ वर्षसम्म नेपालमा शासनको बागडोर सम्हालेका जहानियाँ राणा शासनकालको उत्तरार्धमा सती प्रथा र दासप्रथा हटाउने घोषणाले पनि आन्तरिक शान्ति प्रवर्धनमा भूमिका खेलेको देखिन्छ। यसै गरी चन्द्रशमशेरका ज्वाइँ बझाङी राजकुमार जयपृथ्वीबहादुर सिंहको मानवतावादसम्बन्धी अवधारणालाई पनि नेपाली भूमिबाट विश्वशान्तिमा ठुलो योगदान पुऱ्याएको शान्तिदर्शन मान्नुपर्ने देखिन्छ।[११] भगवान् बुद्धले जस्तै

हरिफले दगा गर्छ ....आफ्ना सो खसयललाई ता तिनै शहर नेपालको नेवारहरूको नाच झिकाइ हेऱ्या पनि हुन्छ । यिनमा ता दियाको पनि आफ्नै देशमै रहन्छ ...।

१० *राजाले ठुलो निआनिसाफ हेर्नु, अन्याय मुलुकमा हुन नदिनु । निआनिसाफ विगार्ना भन्याका घुस दिना र घुस खान्या दुवै हुन्, यी दुईको ता धन जिउ लियाको पनि पाप छैन, इ राजाका महाशत्तुर हुन् । 'टक्सार पनि चोखो चलाउनु ।' .... 'निआशास्त्र बमोजिम अदालत चलाउनु, अदालतका पैसा दरबारमा नहाल्नू ।'*

११ राजा जयपृथ्वीवहादुर सिंहको सङ्क्षिप्त जीवनवृत्त वि.सं. १९३४ मा जन्म, वि.सं. १९४६ मा १२ वर्षको उमेरमा बझाङका राजा घोषित । १९५१ मा चन्द्रशमशेरकी छोरीसित विवाह । वि.सं. १९५८ वैशाख २४ मा प्रकाशन सुरु भएको गोरखापत्रको १९६० भाद्र २२ देखि १९७३ कार्तिक २४ सम्म सम्पादन । गोरखापत्रको शीर्षभागमा मुद्रित 'सर्वे भवन्तु सुखिनः' को अवधारणा जयपृथ्वीको भाषामा यस्तो थियो 'निरोगी सवै हुन् सवै हुन् सुखिया । सवै वेश देखुन्, नहुन् क्वै दुखिया ॥' भारतको कलकत्तामा राजकीय प्रतिनिधि हुँदा विभिन्न देशका विशिष्ट व्यक्तित्वहरूसँग परिचय । वि.सं. १९५८ मा दरवार हाइस्कुलमा शिक्षाको माध्यम अङ्ग्रेजीमा होइन, नेपालीमा हुनुपर्छ भन्ने जयपृथ्वीको पक्षपोषणलाई देवशमशेरको समर्थन भएपछि नेपाली भाषा प्रवर्धन गर्न अक्षरमाला, व्यवहारमाला भाग १ र २, भूगोल विद्या, पदार्थ तत्त्वविवेक, वालबोध, ज्ञानमाला, स्रेस्तावोध भाग १ र २ आफैँले लेखी प्रकाशित । अङ्ग्रेजी भाषामा मावतावादसम्बन्धी तीन ग्रन्थहरूको वैङ्गलोरमा सहलेखन । शिक्षादर्पण- जापानी इतिहास भाग १, २, ३ (१९६४), प्राकृत व्याकरण (१९६८), तत्त्वप्रशंसा (१९७०) को लेखन-प्रकाशन । आफ्नै ससुरा चन्द्रशमशेरको कोपभाजन वन्दै उनी पहिले नैनीताल र त्यसपछि वैङ्गलोरमा वसेर नेपाल र नेपालीको हित चाहँदै मानवतावादको दर्शनलाई

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जयपृथ्वीबहादुर सिंह पनि दु:खनिवारण र समग्र शान्तिका लागि निष्कर्ष निकाल्दै भन्दछन्- 'संसारमा अशान्ति र दु:खको सिर्जना मानवहरूले संसारलाई हेर्ने गलत दृष्टिकोण र गलत व्यवहारबाट नै उत्पन्न हुन जान्छ। दु:ख हटाउनका लागि म र मेरो भन्ने मपाईंवादलाई त्यागेर मान्छेको मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण र मानव मस्तिष्कको नै उच्चतातर्फ स्तरीकरण गर्नुपर्दछ अनि मात्र मान्छेले क्षणिक र व्यक्तिगत लाभका लागि गरिने सामाजिक सम्पर्क र जीव तथा जगत्‌लाई हेर्ने सीमित घेरालाई तोड्न वा कम गर्न सक्दछ।'[१२] आफ्नो 'मानवतावाद' नामक पुस्तकको निष्कर्ष खण्डमा उनले मानिस र जनावरका व्यवहारहरूको तुलना गर्दै 'मान्छेले जस्तै पशुले पनि खान, आरामपूर्वक सुत्न, यौन सुख प्राप्त गर्न र निर्भय रूपमा आनन्द होस् भन्ने चाहना बोकेको हुन्छ तर मान्छे र पशुमा पाइने फरक के देखिन्छ भने मान्छेले आफ्नो मन र मस्तिष्कले गहिरो गरी सोचेर आफ्ना तात्कालिक आवश्यकताहरूलाई अलि बढी दीर्घकालसम्म सुरक्षित राख्ने वा भण्डारण गर्ने कुशलता प्राप्त गर्दछ'[१३] भनी उल्लेख गरेका छन्। मानिस किन अशान्त वा दु:खी बन्दन्छ त भन्ने विषयमा जयपृथ्वीबहादुर सिंह भन्छन्– 'मानिस शान्त हुन नसक्नु वा मान्छे दु:खी बन्नुमा मानिसमाथि आइपर्ने बाह्य पदार्थका सम्पर्क र त्यसका प्रभावहरूको उसमाथि पर्ने असरको अनभिज्ञताले भन्दा पनि त्यस्ता प्रभावहरूको मान्छेले गर्ने गलत मनोवैज्ञानिक विश्लेषण र

विश्वसामु बढाउने प्रयासमा संलग्न। जेनेभा, सिकागो, बर्मा, जापान र चीनमा समेत गई मानवतावादको प्रचारप्रसारमा संलग्न। अविसिनियामा इटालीको रासायनिक आक्रमणबाट पीडितलाई सहयोग गर्न डाक्टर र नर्ससहित स्वयंसेवकका रूपमा जापानबाटै अविसिनिया प्रस्थान। वि.सं. १९९७ मा निधन। (स्रोत: वि.सं. २०३५, २०५५ र २०७४ मा समेत जयपृथ्वीका बारे शोध गर्ने उत्तमबहादुर सिंहजीका प्रकाशित लेखहरू।)

१२ *Misery is of man's making, arising of his wrong perspective of world and hos wrongly direceted action…*
The remedy for human miseries thefore lies in man's alturing his view of things around him and purging himself of the notion of his self-importance. His psychological outlook needs change, not his physical contact, which enevitable. His knowledge of man and matters need correction, and guidance; and in consequence his minds coerection, correction and elevation…Then his self is no longer narrow; his relations with others are not for his personal benefit; and his feelings are not tainted with mean motives or limited views. (HUMANISM by J.P.Sinhg, page 570)

१३ *Humanity generally is animility amplified. Only while man works in an organized manner for a more prolonged pleasure.(HUMANISM by J.P.Sinhg, page 574-75)*

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ठम्याइ नै मुख्य कारण बन्न पुग्दछ।[१४]मानिसको आफ्नो मानसिक शक्तिले नै उसको विचार र कर्मको नेतृत्व गर्छ। मानिसको मन र विचार निर्मल भए मानिसको शुद्धीकरण हुन्छ र मान्छे बिस्तारै पाशविकताबाट छुटकारा पाएर मानवीयतातर्फ र अझ एक कदम अगि बढ्दै मानवीयताबाट विकसित बन्दै देवत्वतर्फ अगि बढ्न सक्दछ।[१५]राजा जयपृथ्वीबहादुरका मानवतावादी विचारहरूको गहिरो सम्बन्ध वेद, उपनिषद् र गीताका उदात्त विचारहरूसँग रहेको पाइन्छ। 'सबै प्राणीहरू मेरो आत्माभित्र अन्तर्निहित छन् र म पनि सबै प्राणीहरूको आत्मामा अनुस्यूत छु' भन्ने मानसिक भाव उत्पन्न भएपछि मानिसका सबै दुःख समाप्त हुन्छन् भन्ने उपनिषद्का भावहरू जयपृथ्वीको मानवतावादको समग्र अध्ययन गर्दा पाइन्छ। जयपृथ्वीले बिश्वधर्मभ्रातृत्व बर्मा शाखामा वि.सं. १९९३ मा व्यक्त 'मानवतावाद जात जाति, रङ्ग र राष्ट्रियतामा निरपेक्ष रही मानव समुदायमा परस्पर एकता, शान्ति र सहयोग कायम राख्नुमा निर्भर छ' तथा 'अनाक्रमण सन्धि सम्बन्धमा म तिनीहरूलाई बढी महत्त्व दिन्नँ, किनभने विश्वशान्तिको भविष्य सन्धि र सम्झौतामा छैन वरु मानिसको आफ्नै मन र मस्तिष्कमा छ' भन्ने जयपृथ्वीका भनाइलाई सूक्ष्म चिन्तन गर्दा मानव जातिले आफ्नो मन र मस्तिष्कलाई कल्याणकारी बनाएर[१६] अर्थात् मानवतावादका जगमा मात्र विश्वशान्ति सम्भव छ भन्ने कुरा विश्वशान्तिको सुरक्षाका लागि गठित राष्ट्रसङ्घको गठनपछि आधा शताब्दीभन्दा बढी समय बितिसक्दा पनि अरू कमजोर राष्ट्रहरूको स्रोतदोहन गर्नका लागि बलिया राष्ट्रहरूले गरिरहेका आक्रमणहरूबाट प्रमाणित भएको देखिन्छ। 'जो योग्य छ उही मात्र बाँच्दछ' भन्ने सिद्धान्तले कमजोरहरूको बाँच्ने अधिकारको उपहास गरेको पाइन्छ जब कि मानवतावादले सबैलाई बाँच्ने समान अधिकारको पक्षपोषण गर्दछ। यस कोणबाट विचार गर्दा मानवतावाद एउटा विश्वदर्शनकै रूपमा प्रमाणित सत्य बनेको र

---

१४ *The real cause of man's miseries, however, is not totally ignorance of the physical effect of the contact of the external on him; it is rather own phychological misconstruction of that contact. "Man suffers because he places himself above others. (HUMANISM by J.P.Sinhg, page 577-78)*

१५ *Such a cource of life constitutes and leads to HUMANISM, which is higher humanity akin to divinity itself, far removed from animality. Animality developed and modified is humanity; and humanity cherished and chastened is divinity. (HUMANISM by J.P.Sinhg, page 581)*

१६ *यज्जाग्रतो दूरमुपैति दैवं तदुसुप्तस्य तथैवैति। दूरङ्गमं ज्योतिषां ज्योतिरेकं तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु। (ऋग्वेद)*

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यस दर्शनको विकासमा नेपालका सुपुत्र राजा जयपृथ्वीबहादुर सिंहको समेत विशिष्ट योगदान रहेको सिद्ध हुन जान्छ ।

राणाहरूको पतनपछिको शाहकालमा गरिएका शान्तिप्रयास

वि.सं.२००७ को परिवर्तनपश्चात् राजा त्रिभुवनको ४ बर्से छोटो शासन अवधिपछि राजा बनेका महेन्द्रवीरविक्रम शाहको प्रारम्भिक शासनकालसम्म समकालीन विश्व दुई ध्रुवीय अर्थात् अमेरिकी र रुसी ध्रुवमा बाँडिइसकेको थियो । छिमेकी राष्ट्रका भारतीय प्रधानमन्त्री जवाहरलाल नेहरु तथा चीनका प्रधानमन्त्री चाउ एन लाईले सन् १९५४ मा श्रीलङ्काको राजधानीमा संयुक्त रूपमा घोषणा गरेका पञ्चशील '(१) एक अर्को राष्ट्रको सीमा र सार्वभौमसत्ताको परस्पर सम्मान, (२) एक-अर्काको देशमा अनतिक्रमण, (३) एक-अर्काको आन्तरिक मामलामा अहस्तक्षेप, (४) समानता र आपसी लाभ, (५) शान्तिपूर्ण सहअस्तित्व' का सिद्धान्तहरूलाई आत्मसात् गर्दै भर्खरै स्वतन्त्रता पाएका र दुई ध्रुवमध्ये कतै पनि नलागेका अफ्रिकी र एसियाली राष्ट्रहरूको पहिलो असंलग्न सम्मेलन सन् १९५५ मा इन्डोनेसियाको वाङ्डुङ् सहरमा सम्पन्न भएको थियो ।

असंलग्न शब्द पहिलो पटक भारत र युगोस्लाभियाका राष्ट्रप्रमुखहरूले सन् १९५० मा राष्ट्रसङ्घ महासभामा प्रयोग गरेका थिए । सन् १९५६ मा युगोस्लाभियाको ब्रिजुनी टापुमा बैठक गरी युगोस्लाभियाका मार्सल टिटो, भारतका जवाहरलाल नेहरु र संयुक्त अरब गणराज्यका गमाल अब्दुल नासिरले असंलग्न आन्दोलनको कार्यालय स्थापना गरी घोषणापत्र जारी गरेका थिए ।[१७] असंलग्न आन्दोलनका नेताहरूबाट सन् १९६० को संयुक्त राष्ट्रसङ्घीय महासभामा अमेरिका र रुसका राष्ट्रप्रमुखहरूलाई आणविक अस्त्रहरूको नियन्त्रण र निःशस्त्रीकरणका विषयमा संयुक्त सहमतिपत्रमा हस्ताक्षर गर्न अनुरोध गरिए पनि दुवैको स्वीकृति वा सहमति हुन नसकेका पृष्ठभूमिमा वाङ्डुङ् सम्मेलनको ६ वर्षपछि सन् १९६१ मा २५ असंलग्न राष्ट्रहरूको[१८] ऐतिहासिक सम्मेलन युगोस्लाभियाको बेलग्रेड सहरमा सम्पन्न

---

१७ *"PPeace can not be achieved with separation, but with the aspiration towards collective security in global terms and expansion of freedom, as well as terminating the domination of one country over another" (Source Google)*

१८ *Afghanistan, Algeria, Burma, Cambodia, Ceylon, Congo, Cuba, Ciprus, Ethiopia, Ghana, Guinea, India, Indonesia, Iraq, Lebanan, Mali, Morocco, Nepal, Saudi Arabia, Somaliya, Sudan, Tunisiya, U.A.R., Yemen, and Yugoslavia. Boliviya, Switzerland and*

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भएको थियो। बेलग्रेड सम्मेलनको पूर्व तयारी बैठकमा नेपालको समेत परराष्ट्र मन्त्रालय स्तरीय सहभागिता र मुख्य सम्मेलनमा नेपालका तात्कालिक महाराजाधिराज श्री ५ महेन्द्रवीरविक्रमको गरिमामय सहभागिता भएको थियो। श्री ५ महेन्द्रले आठौँ प्लेनरी सेसनमा नेपालका तर्फबाट महत्त्वपूर्ण धारणा राख्दै परमाणु हतियारमाथि पूर्ण प्रतिबन्धको प्रस्ताव राख्नुभएको थियो।[१९] सन् १९६१ को सेप्टेम्बर १ तारिखमा सुरु भई ६ सेप्टेम्बरमा समापन भएको उक्त सम्मेलनले २७ बुँदे घोषणापत्र जारी गर्दै संयुक्त राष्ट्रसङ्घलगायत विश्वका समग्र राष्ट्रहरूलाई परमाणुशस्त्रको होडबाजी अन्त्य गर्दै शान्ति, समानता र समृद्धिमा सहभागिताका लागि अपिल गरेको थियो। मूलतः एसिया र अफ्रिकाका २५ देशहरूबाट पहलकदमी लिएर स्थापित असंलग्न आन्दोलनमा हाल अफ्रिकाबाट ५३, एसियाबाट ३६, अमेरिकाबाट २६, ओसिनियाबाट ३ र युरोपबाट २ समेत १२० राष्ट्रहरू जोडिएका छन्। पर्यवेक्षक राष्ट्रहरूको सङ्ख्या पनि दुईबाट बढेर २० पुगेको छ र १९६१ देखि २०२० सम्म ३१ सम्मेलन भएका र १९ राष्ट्रका तर्फबाट अध्यक्षता गरिएको छ। यी सम्मेलनहरूमा नेपालको समेत सक्रिय सहभागिता रहेको र बेलग्रेड महासम्मेलनबाट सुरु भएको असंलग्न आन्दोलनको आवाजलाई संयुक्त राष्ट्रसङ्घ र शक्तिराष्ट्रहरूले समेत सम्मानपूर्वक हेर्ने गरेकाले पनि हालसम्म तेस्रो विश्वयुद्ध रोकिएको अर्थात् अमेरिका, रुस र चीन एकसाथ आम्नेसाम्ने नउत्रेको महसुस गर्न सकिन्छ।

राजा वीरेन्द्र वीरविक्रम शाहबाट नेपाललाई शान्तिक्षेत्रका रूपमा गरिएको प्रस्ताव

शाहवंशीय राजा वीरेन्द्र वीरविक्रम शाहदेवबाट असंलग्न राष्ट्रप्रमुखहरूको चौथो महासम्मेलनका अवसरमा अल्जेरियाको राजधानी अल्जियर्समा नेपाललाई शान्तिक्षेत्रका रूपमा राख्नुपर्ने अवधारणा अगि सारिएको र त्यसको १८ महिनापछि आफ्नो राज्यारोहण समारोहमा उपस्थित ६० देशका प्रतिनिधिहरूको सम्मानमा आयोजित समारोहमा नेपालको

Germany were obgerve. Nine of these countries were represented by their foreign ministers. Brazil sent an observer. (Source Google)

19 *KING MAHARA JADHIRA JA OF NEPAL: "The course of negotiations on the ban of the nuclear tests has been equally tenuous, though more progress has been made in this field than in the other field (general disarmament). We believe the Conference must make it clear that the non-aligned countries are unitedly in favor of complete banning of nuclear tests (Source Google).*

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शान्तिक्षेत्र प्रस्तावको पूर्ण विवरण प्रस्तुत गरिएको थियो।[1]यसरी अन्तर्राष्ट्रिय र र राष्ट्रिय रूपमा राजा वीरेन्द्रले अगि सारेको नेपालको शान्तिक्षेत्र प्रस्तावलाई ११६ देशले औपचारिक रूपमा र १४ देशले मौखिक रूपमा समर्थन गरेको जानकारी नेपालका वरिष्ठ कूटनीतिज्ञ डा. भेषबहादुर थापाले समेत[2]अभिव्यक्त समेत[2]अभिव्यक्त गरेको कुरा अनलाइन जानकारीबाट पाइन्छ। राजा वीरेन्द्रको वीरेन्द्रको शासनकालसम्म कूटनीतिक सम्बन्ध स्थापना भएका ४९ मुलुकबाट

---

1 *The formal proposition of 'Zone of Peace' In a 4th Summit Conference of Heads of State or Government of the Non-Aligned Movement at Algerian capital Algiers, which was held from 5-9 September 1973, King Birendra made a long speech. In the speech, he made indirect proposition to establish Nepal as the 'Zone of Peace'. Writing for the New York-based journal called SAGE journals on 1 January 1977, J.P. Ananda] in his article titled 'Nepal's Zone of Peace Concept and China' quotes King Birendra as saying, "Nepal, situated between two most populous countries in the world, wishes within her frontiers to be evolved into a zone of peace." On 25 February 1975, King Birendra gave a farewell address to the visiting dignitaries from 60 countries arriving for his coronation ceremony at Kathmandu. On the occasion, Birendra again floated international proposition for the "Zone of Peace". In his speech Birendra said, "We adhere to the policy of non-alignment because we believe that it brightens the prospects of peace. We need peace for our security, we need peace for development and we need peace for our independence. As a matter of fact, Nepal in the past has signed formal peace and friendship treaties with both our friendly neighbors. And if today, peace is an overriding concern with us, it is only because our people genuinely desire peace in our country, in our region and everywhere in the World. It is with this earnest desire to institutionalize peace that I stand to make a proposition that my country, Nepal be declared a zone of peace."*

2 *The neighboring country India did not show its support. After the Soviet Union (now Russia) initially hinted at giving support, it backed down after India's hesitation. However, gaining the written support of 116 countries was not a small achievement. King Birendra's trusted diplomat Dr. Bhes Bahadur Thapa narrates that verbal support was expressed by 14 countries. Probably no other proposal that Nepal has made to the world has had the support of so many countries. Proposal received the support of 116 countries including China, USA, UK and France.*

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थप ४७ मुलुकसँग सम्बन्ध अभिवृद्धि भई ९६ पुग्नुलाई पनि राजा वीरेन्द्रको शान्तिसन्देशले प्रभाव पारेको बुझ्न सकिन्छ ।

यसका अतिरिक्त सन् १९८५को ८ दिसम्बरमा दक्षिण एसियाली ७ राष्ट्रहरूको बिच सार्क सङ्गठनको स्थापना र काठमाडौँमै सार्क सचिवालयको कार्यालय स्थापना गराएर क्षेत्रीय स्तरमा समेत शान्तिपूर्ण सहअस्तित्व र विकासको गतिलाई तीव्रता दिने राजा वीरेन्द्रको भूमिकाले नेपालको शान्तिसन्देश प्रवाहित हुन पुगेको छ ।

राजतन्त्रबाट गणतन्त्रमा रूपान्तरणका क्रममा नेपालको शान्ति प्रवर्धनमा योगदान

दुई शताब्दीभन्दा लामो राजतन्त्रात्मक व्यवस्थाबाट संविधान सभा हुँदै गणतन्त्रमा रूपान्तरित हुने क्रममा नेपालका राजनीतिक शक्तिहरूले संसारलाई अचम्म पार्दै आन्तरिक शान्ति कायम राखेर राजाबाट जनतामा राजकीय सत्ताको शान्तिपूर्ण हस्तान्तरण गराउन सफल भएको घटनाले पनि नेपालले विश्वमा आन्तरिक शान्तिको प्रेरक उदाहरण पेस गरेको छ ।

वि.सं. २०४६ को आन्दोलनबाट नेपालमा निर्दलीय पञ्चायती व्यवस्था फालेर स्थापित बहुदलीय संसदीय व्यवस्थाको एक दशक पनि पूरा नहुँदै वि.सं. २०५२ बाट माओवादीहरूले सुरु गरेको राजनीतिक व्यवस्था परिवर्तनको सङ्घर्षमा राज्य र विद्रोही पक्षका झन्डै १७००० नागरिकको बलिदान तथा हजारौँ घाइते र हराएका नागरिकको पीडालाई विवेकपूर्ण विराम दिने क्रममा द्वन्द्वरत माओवादीलगायत नेपालका राजनीतिक दलहरूको सन् २००५ नोभेम्बर १९ मा दिल्लीमा गरेको १२ बुँदे सहमतिपछि जनआन्दोलन थप उत्कर्षमा पुगेको र राजतन्त्रलाई बचाउन असम्भव देखेर तात्कालिक राजा ज्ञानेन्द्रले संसद् पुनःस्थापना गर्दै नेपाली काङ्ग्रेसका नेता गिरिजाप्रसाद कोइरालाई प्रधानमन्त्री बनाएपछि १६ जुन २००६ मा माओवादी नेता प्रचण्डको काठमाडौँ आगमन र ८ बुँदे शान्तिसम्बन्धी समझदारी-पत्रमा हस्ताक्षर, ४ जुलाई २००६ मा राष्ट्रसङ्घीय मध्यस्थता (UNMIN) बाट राज्य र विद्रोही पक्षका सैनिकहरूको व्यवस्थापन कार्य गराउने सहमति, ८ नोभेम्बर २००६ मा राज्यपक्ष र विद्रोही माओवादी पक्षबिच विस्तृत शान्ति सम्झौतामा हस्ताक्षर र सम्झौताको कार्यान्वय गर्दै पहिलो संविधान सभाको निर्वाचनपछि संविधान बन्न नसकेको अवस्थामा पुनः अर्को संविधान सभाको निर्वाचन गरी निर्वाचित संविधान सभाले २०७२ सालमा सङ्घीय गणतन्त्र नेपालको संविधान जारी गरी सङ्घीय र प्रादेशिक सभाको निर्वाचन तथा स्थानीय तहका दुई पटकको निर्वाचन समेत सम्पन्न गरी सङ्घीय गणतन्त्रका माध्यमबाट राज्यका केन्द्र, प्रदेश र स्थानीयसमेत तीनओटै तहमा शासनसत्ता

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सञ्चालनको सफल अभ्यास गरिसकेको वर्तमान सन्दर्भलाई विवेचना गर्दा नेपाली जनता, नेपालका राजनीतिक दलहरू र स्वयम् नेपालको राजतन्त्रले समेत एकतन्त्रात्मक राजतन्त्रलाई जनधनको कम नोक्सानी बेहोर्दै कसरी सङ्घीय गणतन्त्रमा शान्तिपूर्ण अवतरण गराउन सके भन्ने विश्वसामु पेस गरेको शान्तिदर्शनको उदाहरण प्रस्टै छ ।

जहाँसम्म नेपाल पक्ष रहेर विगतमा बेलायत, भारत, तिब्बत र चीनसँग गरिएका थुप्रै शान्ति र मैत्री सन्धिहरू मूलतः समकालीन विश्व परिस्थितिजन्य जय-पराजय वा लाभहानिमा आधारित रहने गरेका र त्यस्ता सन्धिहरू शाश्वत नभई क्षणिक र आवधिक हुने गरेकाले पनि त्यस्ता शान्तिसन्धिहरूलाई दर्शनकै रूप दिएर यस आलेखमा परिचर्चाको प्राथमिकतामा राखिएको छैन ।

सार रूपमा वैदिक कालदेखि वर्तमान कालखण्डसम्म आइपुग्दा चीन र भारतजस्ता विशालकाय छिमेकीहरूका बिचमा रहेर पनि नेपालले आन्तरिक एवम् वाह्य जगत्मा समेत शान्तिको विकल्प शान्ति नै हुन्छ, युद्ध होइन भन्ने शान्ति सन्देश विश्वलाई दिन सफल भएको छ ।

सन्दर्भ सामग्री सूची

अधिकारी, बमवहादुर, **नेपालको सरल इतिहास ।**
ईशावास्योपनिषद् र कठोपनिषद्, गोरखपुर : गीताप्रेस गोरखपुर ।
उपाध्याय, श्रीरामप्रसाद, **नेपालको प्राचीन र मध्यकालीन इतिहास ।**
खत्री, प्रेमकुमार (सम्पा.), **नेपालका जातीय सामाजिक संस्कार**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।
चेम्जोङ, इमानसिंह, **किरात इतिहास ।**
तैत्तिरीयोपनिषद्, गोरखपुर : गीताप्रेस ।
नेपाल, ज्ञानमणि, **नेपाल निरुक्त ।**
नेपाल, भारत र चीन सन्धि, ६ जना समीक्षकहरू, काठमाडौं : मधुवन प्रकाशन ।
योगी, नरहरिनाथ, **वैदिक साम्यवाद ।**
राधाकृष्णन्, सर्वपल्ली, पौरस्त्य दर्शन ।
लुइटेल, तिलकप्रसाद (अनु.), **ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद ।**
वज्राचार्य, धनवज्र, **पूर्वमध्यकालका अभिलेख ।**
सङ्ग्रौला, नारायणप्रसाद, **आधुनिक नेपालको इतिहास ।**
HUMANISM by Raja Jayaprithwee Singh.
Google Serch

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा साङ्ख्य दर्शनको उद्भव र विकास

नवराज पाण्डेय

कपिलाय नमस्तुभ्यं साङ्ख्यशास्त्रविधायिने ।
नेपाले जननं यस्य यस्मात् कपिलवस्तु च ।

सारसङ्क्षेप

प्रस्तुत लेखमा पौरस्त्य वाङ्मयमा साङ्ख्य दर्शनको स्थान, साङ्ख्य दर्शनका प्रणेता महामुनि कपिलको ऐतिहासिक र पौराणिक पृष्ठभूमिको विश्लेषण गर्दै उनको जन्म नेपालमा भएको तथ्य प्रकट गर्दै नेपालबाटै साङ्ख्य दर्शनको प्रादुर्भाव र विकास कसरी भयो भन्ने जिज्ञासा परिपूर्ति गर्ने उद्देश्यले पुस्तकालयीय विधि अवलम्बन गरी प्राप्त भएका प्राच्य ग्रन्थ र आधुनिक विद्वान्का प्रामाणिक पुस्तक आदि सामग्रीहरूको समुचित प्रयोगद्वारा नेपालमा साङ्ख्य दर्शनको उद्भव र विकाससम्बन्धी तथ्यान्वेषण गरी विश्लेषण गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

साङ्ख्य दर्शनका प्रणेता महामुनि कपिलका बारेमा लेखिएका विभिन्न ग्रन्थको अध्ययन र विश्लेषण गरी निष्कर्षमा पुग्ने प्रयास गरिएको छ । यस निष्कर्षबाट साङ्ख्य दर्शनको उद्भव र विकास कहाँबाट कसरी भएको हो भन्ने सम्बन्धमा अध्ययन र अनुसन्धान गर्न जिज्ञासुहरूलाई सजिलो हुने छ भन्ने अपेक्षा गरिएको छ ।)

शब्दकुञ्जी

साङ्ख्य, कर्दम, देवहूति, स्वायम्भुव, शतरूपा, प्रियव्रत, उत्तानपाद ।

१. विषय परिचय

पौरस्त्य वाङ्मयमा वेद, उपनिषद्, र षडङ्गशास्त्रपछि दर्शनशास्त्रको वरीयताक्रम निर्धारण गरिएको छ । साङ्ख्य, योग, वेदान्त, मीमांसा, न्याय र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैशेषिक गरी छ आस्तिक दर्शन र चार्वाक, बौद्ध, जैन गरी तीन नास्तिक दर्शन प्रमुख मानिन्छन् । यीमध्ये साङ्ख्य दर्शन प्रथम वा सबैभन्दा जेठो दर्शन हो ।

पौरस्त्य मान्यतानुसार सृष्टिकर्ता ब्रह्माजीको छायाबाट कर्दम मुनि र उनबाट देवहूतिमा भगवान् विष्णुले अंशावतारका रूपमा महामुनि कपिल प्रकट भई माता देवहूतिलाई प्रथम पटक उपदेश गर्दा आविर्भाव भएको तत्त्वज्ञान नै साङ्ख्य दर्शन हो। यस लेखमा साङ्ख्य दर्शनका आदिप्रवर्तक महामुनि कपिल एवम् उनको साङ्ख्य दर्शनको प्रादुर्भाव र विकास नेपालबाट भएको तथ्य प्रमाणित गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

२. विषयप्रवेश

पौराणिक आधारमा विश्लेषण गर्दा भगवान् नारायणका नाभिदेखि कमल उत्पन्न भई त्यसमा सृष्टिकर्ता ब्रह्माजी उत्पन्न भए ।

यन्नाभिपद्मभवनादहमासमीड्य ॥ (भा.३/९/२१)

सृष्टिकर्ता ब्रह्माले संसारका प्राणीहरूको सृष्टि गर्दै जाँदा मानवीय सृष्टि गर्ने क्रममा मरीचि आदि ऋषिहरूको सृष्टि गरेपछि ब्रह्माजीको शरीरको छायाबाट कर्दम ऋषि उत्पन्न भए ।

छायायाः कर्दमो जज्ञे देवहूत्याः पतिः प्रभुः । (भा.३/१२/२७)

चराचर जगत्को सृष्टि गर्ने क्रममा ब्रह्माजीलाई म संसारको सृष्टिकर्ता हुँ भन्ने अभिमान भएपछि भगवान् विष्णुले यिनको अभिमान नष्ट गर्नुपर्दछ भन्ने उद्देश्यले ब्रह्माजीलाई मायाद्वारा मोहित गराए ।

विष्णोर्माया भगवती यया सम्मोहितं जगत् । (भा. १०/१/२५)

यसै सन्दर्भमा आफ्नै मुखबाट प्रकट भएकी कन्या सरस्वतीको दिव्य सौन्दर्यमा मोहित भएर उनमा आसक्त भएका ब्रह्मालाई सबै ऋषिले यो अनुचित हो भनेपछि त्यो मोहित भएको कुत्सित शरीर त्याग्नुभयो, जुन शरीर दुई भागमा विभाजित भयो ।

अस्य रूपमभूद्द्वेधा । (भा.३/१२/५२)

त्यस शरीरको दायाँ भागबाट आदिराज स्वायम्भुव मनु र बायाँ भागबाट शतरूपा रानी प्रकट भए ।

ताभ्यां रूपविभागाभ्यां मिथुनं समपद्यत ।
यस्तु तत्र पुमान् सोऽभूत् मनुः स्वायम्भुवः स्वराट् ।
स्त्री याऽऽसीच्छतरूपाख्या । (भा. ३/१२/५३)

ती स्वायम्भुव मनु र शतरूपा रानीको प्रथम दाम्पत्य जीवनको यौन सृष्टिबाट प्रियव्रत र उत्तानपाद दुई पुत्र एवम् आकूति, देवहूति र प्रसूति नामक तीन पुत्री जन्मिए ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उता ब्रह्माका पुत्र कर्दम ऋषि पिताको आज्ञानुसार बिन्दुसर नामक स्थानमा तपस्यारत थिए। धेरै कालको तपस्यापछि भगवान्को आज्ञानुसार स्वायम्भुव मनुकी माहिली छोरी देवहूतिसँग उनको विवाह भयो।

मध्यमां कर्दमाय च। (देवी पु.३/६२)

ती देवहूति दिव्य सौन्दर्य र अलौकिक गुणले गर्दा अद्वितीय थिइन्।

कर्दम मुनिको तपोबलको प्रभावले गर्दा धेरै कालसम्म अलौकिक विषयको सुखभोग गरेपछि उनीबाट नौ कन्या र एक पुत्र जन्मिए। ती पुत्रको नाम हो कपिल।

जज्ञे च कर्दमगृहे द्विजदेवहूत्याम्। (भा.२/७/३)

कर्दम ऋषिको आश्रम बिन्दुसर नामक स्थनमा थियो -

आस्ते स्म बिन्दुसरसि कर्दमो भगवान् ऋषिः। (भा. ३/२१/३५)

'कपिल मुनिका पितामाता कर्दम र देवहूतिको आश्रम तिलौरा नदीको किनारमा थियो' (पन्थी : २०४२, १५३)।

तिलौरा नदी नेपालमा पर्दछ, जसबाट तिलौराकोट प्रसिद्ध छ।

सम्भवतः यस आधारमा प्राचीन 'बिन्दुसर' यतै कहीँ हुनुपर्दछ।

कालक्रम र विभिन्न घटनाका आधारमा विवेचना गर्दा साङ्ख्याचार्य कपिल मुनिको जीवनवृत्तलाई छ भागमा विभाजन गरी अध्ययन गर्न सकिन्छ।

१- वैदिक ऋषिका रूपमा कपिल मुनि
२- माता देवहूतिलाई साङ्ख्यतत्त्वको उपदेश
३- साङ्ख्याचार्य कपिल मुनि र साङ्ख्य दर्शनको उद्भव
४- गङ्गासागरमा तपश्चर्या र सगरपुत्र दहन
५- बाणगङ्गा नदीको तटमा तपश्चर्या र आसुरि नामक शिष्यलाई साङ्ख्य दर्शनको उपदेश
६- पुलहाश्रममा तपश्चर्या

२.१. वैदिक ऋषिका रूपमा कपिल मुनि

महामुनि वेदव्यासले 'वन्दे विष्णुं कपिलं वेदगर्भम्' (भा.३/३३/८) वाक्यमा वेदगर्भ (वेदा गर्भे यस्य सः इति श्रीधरी) विशेषणद्वारा कपिल मुनिंको वन्दना गरेका कारणले कपिल मुनि वैदिक ऋषि हुन् र उनका हृदयमा वेदका जाज्वल्यमान मन्त्र भरिभराउ थिए। ती मन्त्रको तत्त्वचिन्तन गरी कपिलले साङ्ख्यशास्त्रका रूपमा बाहिर प्रकट गरे भन्ने अभिप्राय रहेको छ।

अत एव कपिल मुनि पौराणिक मात्र नभएर वैदिक ऋषि पनि थिए जसको नाम 'श्वेताश्वतर उपनिषद्'को श्रुतिमा यसरी प्रयोग भएको पाइन्छ :

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'ऋषिं प्रसूत कपिलं यस्तमग्रे ज्ञानैर्बिभर्ति जायमानं च पश्येत्' (श्वेताश्वतर उप.५/२)।

भगवान् शङ्कराचार्यले यस श्रुतिको भाष्यमा भनेका छन्–

कपिलर्षिर्भगवतः सर्वभूतस्य वै किल।
विष्णोरंशो जगन्मोहनाशाय समुपागतः॥
कृते युगे परं ज्ञानं कपिलादिस्वरूपधृक्।
ददाति सर्वभूतात्मा सर्वस्य जगतो हितम्॥

यसै गरी 'ब्रह्मसूत्र' को 'शाङ्करभाष्य' मा पनि भनिएको छ :

या तु श्रुतिः कपिलस्य ज्ञानातिशयं प्रदर्शयन्ती प्रदर्शिता। न तया श्रुतिविरुद्धमपि कापिलं मतं श्रद्धातुं शक्यम्, कपिलस्य सगरपुत्राणां प्रतप्तुर्वासुदेव नाम्नः स्मरणात् (ब्र.सू.२/१/१)।

साङ्ख्य दर्शनका प्रणेता कपिल मुनिलाई आदिविद्वान्का रूपमा पौरस्त्य विद्वान्हरूले आदर गरेका छन्। अन्धकारमा रुमलिएको संसारलाई तत्त्वज्ञान प्रदान गर्नका लागि भगवान् विष्णु अंशावतारका रूपमा प्रजापति कर्दम र देवहूतिबाट प्रकट भए र उनले वेदको रहस्यभूत ज्ञानलाई नै साङ्ख्य दर्शनका रूपमा प्रदान गरे।

'श्रीमद्भागवतमहापुराण' एवम् 'गीता'मा कपिल मुनि र उनीद्वारा प्रतिपादित साङ्ख्य दर्शनको स्थान यसरी निर्धारण गरिएको छ :

पञ्चमः कपिलो नाम सिद्धेशः कालविप्लुतम्।
प्रोवाचासुरये साङ्ख्यं तत्त्वग्रामविनिर्णयम्। (भा.१/३/१०)
सिद्धानां कपिलो मुनिः। (गीता १०/२६)

यसरी विभिन्न शास्त्रको पर्यालोचन गर्दा साङ्ख्याचार्य कपिल मुनि पूर्णरूपमा वैदिक ऋषि भएको कुरा सिद्ध हुनुका साथै साङ्ख्य दर्शन वेदको सारतत्त्वका रूपमा उत्पन्न भएको तथ्यसमेत सिद्ध हुन्छ।

२.२. माता देवहूतिलाई साङ्ख्यतत्त्वको उपदेश

ऋषि कर्दमले मनुपुत्री देवहूतिसँग विवाह गर्दा पुत्र जन्मेपछि गृहत्याग गर्ने सर्त राखेर गार्हस्थ्य जीवन स्वीकार गरेका थिए। त्यसैले कपिलको जन्म भएपछि कर्दम ऋषि तपश्चर्याका लागि घर छाडेर वनमा गए। पिताको गृहत्यागपछि कपिल मुनि आमाको इच्छाअनुसार पिताको आश्रम बिन्दुसरमा बसेर विविध साधना र तपस्या गरे।

पितरि प्रस्थितेऽरण्यं मातुः प्रियचिकीर्षया।
तस्मिन् बिन्दुसरेऽवात्सीद् भगवान् कपिलः किल। (भा.३/२५/५)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यही अवसरमा कपिल मुनिले आमाको अज्ञान र सांसारिक मोह नाश गर्नका लागि भक्तियोगले पूर्ण भएको ज्ञानको उपदेश गरे; जुन पछि साङ्ख्यशास्त्रका नामबाट लोकमा प्रसिद्ध भयो ।

कपिलोऽपि महायोगी भगवान् स्वाश्रमे स्थितः ।
देवहूत्यै परं ज्ञानं सर्वाविद्यानिवर्तकम् ॥ (देवीभा.८/३/१७)
तत्त्वाम्नायं यत्प्रवदन्ति साङ्ख्यम् । (भा.३/२५/३१)

३.३. साङ्ख्याचार्य कपिल मुनि र साङ्ख्य दर्शनको उद्भव

साङ्ख्याचार्यः सर्वलोके विख्यातः कपिलो विभुः ।
(देवीभा.८/३/१४)

कपिलस्तत्त्वसङ्ख्याता भगवानात्ममायया ।
जातः स्वयमजः साक्षादात्मप्रज्ञप्तये नृणाम् ॥ (भा. ३/२५/१)

भगवान् विष्णु नै संसारका मानिसलाई साङ्ख्य तत्त्वज्ञान प्रदान गर्नका लागि कपिलका रूपमा अवतरित भई उनले वेदबाट साङ्ख्य दर्शनरूपी सारतत्त्व निकाले ।

कपिलाय नमस्तस्मै येनाऽविद्योदधौ जगति मग्ने ।
कारुण्यात् साङ्ख्यमयी नौरिव विहिता प्रतरणाय ।
(साङ्ख्यकारिका गौडपादभाष्य-१)

अविद्यारूपी महासागरमा डुबेका संसारका जनताको उद्धारका लागि साङ्ख्य दर्शनरूपी डुङ्गाबाट कपिल मुनिले उद्धार गरेको तथ्य प्राचीन मनीषीहरूको ठम्याइ छ ।

साङ्ख्यं कपिल मुनिना प्रोक्तं संसारविमुक्तिकारणं हि ।
(गौडपादभाष्य)

'साङ्ख्य दर्शन अन्य दर्शनका तुलनामा अधिक प्राचीन छ र यसको सिद्धान्त उपनिषद्हरूमा सहज उपलब्ध छन् । साङ्ख्य दर्शनका उद्भावक उपनिषत्कालीन ऋषि कपिल मानिन्छन् ।' (मिश्र, १९९० : पृ.२२५)

आफ्नी माता देवहूतिलाई उपदेश गर्दा प्रकट भएको साङ्ख्य दर्शन कालान्तरमा आसुरि नामक शिष्यलाई उपदेश दिएपछि लोकमा विस्तार हुन गयो ।

२.३.१. साङ्ख्य दर्शनमा के छ ?

महाभारत शान्तिपर्वमा भीष्मपितामहले राजा युधिष्ठिरलाई साङ्ख्यतत्त्वको उपदेश गर्दै भनेका छन् :

श्रृणु मे त्वमिदं सूक्ष्मं साङ्ख्यानां विदितात्मनाम् ।
विहितं यतिभिः सर्वैः कपिलादिभिरीश्वरैः ।
(महाभारत, शा.प.३०१/३)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यो विश्व ब्रह्माण्ड सृष्टि गर्दा प्रयोग भएका तत्त्वहरूको सङ्ख्या (गणना) गरी विवेचना गर्ने शास्त्र भएकाले यसलाई साङ्ख्य दर्शन भनिएको हो। साङ्ख्य दर्शनमा २४ तत्त्वको विवेचना गरिएको छ। ती तत्त्व हुन् :

पञ्चभिः पञ्चभिर्ब्रह्म चतुर्भिर्दशभिस्तथा।
एतच्चतुर्विंशतिकं गणं प्राधानिकं विदुः ॥ (भा.३/२६/११)

अर्थात् पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाश यी पञ्चमहाभूत, शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध यी पञ्चतन्मात्रा (विषय), मन, बुद्धि, चित्त, अहङ्कार चार अन्तःकरण, श्रोत्र (कान), त्वक् (छाला), चक्षु, रसना (जिब्रो), घ्राण (नाक) यी पाँच ज्ञानेन्द्रिय, वाक् (वाणी), पाणि (हात) पाद (पाउ), पायु (मलद्वार), उपस्थ (जननेन्द्रिय) यी पाँच कर्मेन्द्रिय गरी जम्मा २४ तत्त्वबाट यो विश्व ब्रह्माण्ड निर्माण भएको हो।

मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ॥ (गीता-९/१०)
मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन् गर्भं दधाम्यहम्।
सम्भवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ (गीता-१४/३)

अर्थात् ईश्वरबाट उत्पन्न भएकी त्रिगुणात्मिका प्रकृतिबाट चराचर जगत्को उत्पत्ति हुन्छ।

साङ्ख्य दर्शनका २४ तत्त्वको उत्पत्ति प्रक्रिया यसरी वर्णन गरिएको छ :

प्रकृतेर्महांस्ततोऽहङ्कारस्तस्माद् गणश्च षोडशकः।
तस्मादपि षोडशकात् पञ्चभ्यः पञ्चभूतानि।

(साङ्ख्यकारिका २२)

(अव्यक्त ईश्वरबाट) त्रिगुणात्मिका माया वा प्रकृति, प्रकृतिबाट महान् (बुद्धि), त्यसबाट अहङ्कार, अहङ्कारबाट १६ गण अर्थात् पञ्चतन्मात्रा, एकादश इन्द्रिय (पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रिय र मन), पञ्चतन्मात्रा (शब्द, स्पर्श, रूप, रस र गन्ध) बाट पञ्चमहाभूत (आकाश, वायु, तेज, जल र पृथिवी) गरी २४ तत्त्वबाट विश्व ब्रह्माण्डको रचना भएको हो।

'यद्ब्रह्माण्डे तत्पिण्डे' ब्रह्माण्ड जुन तत्त्वबाट बन्यो, त्यसैबाट पिण्ड अर्थात् व्यक्तिका शरीर बने। यस सिद्धान्तअनुसार २४ तत्त्वबाट बनेको प्राकृतिक शरीरमा ईश्वर (२४ तत्त्वभन्दा पर रहेको २५ औँ तत्त्व) प्राणका साथमा जीवात्मा बनी प्रवेश गरेपछि मात्र जड शरीर चेतन बन्दछ।

तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् (श्रुति)।
ईश्वरो जीवकलया प्रविष्टो भगवानिति। (भा.३/२९/३४)

त्यही जीवात्मास्वरूप ईश्वर प्राणलाई लिएर शरीरबाट हिँडेपछि शरीर अचेतन हुन्छ। त्यसैले प्रकृतिका २४ तत्त्वबाट बनेको जड शरीरलाई म आफू हुँ भन्ने सम्झिएर भ्रममा नपर, समयमै यो तत्त्वाम्नाय नामक साङ्ख्य दर्शनको तत्त्व बुझेर मुक्त होऊ भन्ने साङ्ख्य दर्शनको अभिप्राय हो। उपर्युक्त २४ तत्त्व

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साधन मात्र हुन्, त्यसदेखि पर रहेको २५ औं तत्त्व ईश्वर चेतन पदार्थ साध्य हो। यही साङ्ख्य दर्शनको सारतत्त्व हो। यति जानेपछि विमुक्ति मिल्दछ।

यद्विदित्वा विमुच्येत पुरुषः प्राकृतैर्गुणैः। (भा.३/२६/१)
पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्रतत्राश्रमे वसेत्।
जटी मुण्डी शिखी वापि मुच्यते नात्र संशयः॥
(साङ्ख्यकारिका-१, गौडपादकृतभाष्य)

उपर्युक्त २५ तत्त्वको सम्यक्तया बोध भएपछि जुन अवस्था वा आश्रममा रहे पनि ऊ मुक्त हुन्छ।

यसरी आमा देवहूतिलाई साङ्ख्य दर्शनको उपदेश दिएर कपिल मुनि आमासँग बिदा मागी पूर्वोत्तर दिशामा गए।

कपिलोऽपि महायोगी भगवान् पितुराश्रमात्।
मातरं समनुज्ञाप्य प्रागुदीचीं दिशं ययौ। (भा.३/३३/३३)

'कपिल मुनिले आमा देवहूतिलाई तत्त्वज्ञान बताए, त्यसपछि उनी गङ्गासागर सङ्गममा गई बसे (पन्थी, २०४२ : पृ. १५२)।

२.४. गङ्गासागरमा तपश्चर्या र सगरपुत्र दहन

सिद्धचारणगन्धर्वैर्मुनिभिश्चाप्सरोगणैः।
स्तूयमानः समुद्रेण दत्तार्हणनिकेतनः॥ (भा.३/३३/३४)

सिद्ध ऋषिमुनिहरूद्वारा सम्मानित र समुद्रद्वारा विभिन्न भेट उपहार दिई स्तुति एवम् स्वागत गरिएका कपिल मुनि गङ्गासागर सङ्गममा गएर तत्त्वचिन्तन गरी धेरै कालसम्म तपस्यामा लीन भए। भागीरथी गङ्गा र सागरको सङ्गमबाट बनेको गङ्गासागर तीर्थ कपिल मुनिकै कारणबाट पछि बन्न गयो।

सूर्यवंशी राजा इक्ष्वाकुको वंशमा उत्पन्न सगर राजा चक्रवर्ती थिए। उनले सय अश्वमेध यज्ञ गर्ने क्रममा उनको यज्ञीय प्रभावबाट इन्द्र सशङ्कित भई डराएर यज्ञ विघ्न गर्नका लागि यज्ञको अन्तिम अश्व रातिमा हरण गरी कपिल मुनिले तपस्या गरेका स्थानमा लगी बाँधेर आफू आकाशमा अदृश्य भए। यज्ञ पूर्ण गर्नका लागि सगरका साठी हजार छोराले यज्ञीय अश्व खोज्दै जाँदा कपिल मुनिका आश्रममा फेला पारे।

प्रागुदीच्यां दिशि हयं ददृशुः कपिलान्तिके। (भा. ९/८/१०)

ध्यानरत कपिल मुनिलाई सगरपुत्रहरूले चोर र अपराधीको आरोप लगाई अपमानजनक व्यवहार गरे।

एष वाजिहरश्चौर आस्ते मीलितलोचनः।
हन्यतां हन्यतां पाप इति षष्टिसहस्रिणः। (भा. ९/८/१०, ११)
अनादृत्य महात्मानं कपिलं कालचोदिताः
(महाभारत, वनपर्व- १०७/३०)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उनीहरूका कोलाहलपूर्ण शब्दले मुनिको ध्यान खुल्यो र अपमानजनक व्यवहारले उनका नेत्रबाट प्रकट भएको क्रोधाग्निबाट सगरका साठी हजार पुत्र भस्म भए ।

ददाह सुमहातेजा मन्दबुद्धीन् स सागरान् ।

(महाभारत, वनपर्व- १०७/३३)

सगरका भस्म भएका ६० हजार पुत्रहरूको उद्धारका लागि सगरवंशी तीन पुस्ता अंशुमान्, दिलीप र भगीरथले गङ्गा प्रकट गर्न तपस्या गरे । अन्तमा भगीरथ राजाको कठोर तपस्याबाट प्रसन्न भएर ब्रह्मलोकबाट गङ्गाजी पृथ्वीलोकमा उत्रिएर मृत आत्माहरूको उद्धार गरिन् । भगीरथकै कारणबाट गङ्गाको नाम भागीरथी भयो र त्यस ठाउँको नाम गङ्गासागर रह्यो ।

भगीरथ राजाले गङ्गाको प्रार्थना गर्दा गङ्गाको वचन यस्तो रहेको थियो :

त्वत्तः सम्प्रार्थिता यस्माद् भूत्वा विष्णुपदाम्बुजात् ।
तेन भागीरथीत्याख्या लोके मे संभविष्यति ।

(देवीपुराण, अ.६६/४४)

हे बाबु भगीरथ ! तिम्रो प्रार्थनाले म ब्रह्माको कमण्डलुबाट भगवान् विष्णुका पाउ धुँदै पृथ्वीलोकमा आउँदै छु , त्यसैले मेरो नाम तिम्रै नामबाट भागीरथी हुने छ ।

कपिल मुनि गङ्गासागरमा तपस्या गरिरहेका वेलामा आफ्ना नेत्राग्निबाट सगरका ६० हजार पुत्र भस्म भएका कारण अब यस स्थानमा बस्नु हुँदैन, यहाँ तपस्यामा विघ्न आयो भन्ने विचार गरेर त्यहाँबाट प्रस्थान गरे ।

२.५. बाणगङ्गा नदीको तटमा तपश्चर्या र आसुरि नामक शिष्यलाई साङ्ख्य दर्शनको उपदेश

कपिल मुनिका जीवनसम्बन्धी विभिन्न गतिविधि र घटनाका आधारमा गङ्गासागरमा तपस्या विघ्न भएपछि उनी एकान्त स्थल खोज्दै पवित्र बाणगङ्गाको तटमा आई तपस्यामा बसे । गङ्गासागरपछि घुम्दै कपिल मुनि बाणगङ्गाका तटमा आई आश्रम निर्माण गरेको कुरा नेपालका विशिष्ट विद्वान् डा. टीकाराम पन्थीले प्रकट गरेका छन् भने पौरस्त्य वाङ्मयका प्रखर ज्ञाता एवम् इतिहासविद् योगी नरहरिनाथका अनुसार साङ्ख्य दर्शनका द्रष्टा एवम् उपदेष्टा कपिल मुनिको जन्मकर्मभूमि कपिलवस्तु हो । लोकजिह्वाले कपिलवास्तुलाई कपिलवस्तु भनेको थियो ।

'यसरी योगीजी कपिलका पिताकै आश्रमसमेत कपिलको निवास आश्रम कपिलवस्तु मान्दछन् । यही कुरालाई अन्य कवि विद्वान्हरू पनि समर्थन गर्दछन् ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(माधवप्रसाद देवकोटा, 'फूलवारी' कवितासङ्ग्रह 'नेपाल गौरव' कविता श्लो.१९.ऐ.ऐ.)

कपिल मुनि गङ्गासागरबाट यहाँ आउनुभन्दा पूर्व त्रेतायुगमै लङ्काका राजा रावणले अर्घाखाँची जिल्लाको महाभारत पर्वत शृङ्खलाअन्तर्गत नर्तनाचल पर्वत हालको नरपानीको शिखरमा बसी भगवान् शङ्करको तपस्या गर्दा रुद्राभिषेक गर्न जल नदेखेर बाण प्रहार गर्दा सोमतीर्थको दक्षिणभाग हालको शीतगङ्गा नगरपालिकाको ठाडाभेडामारे निकटमा बाण धसिन गई प्रकट भएकी बाणगङ्गा अत्यन्त पवित्र छिन्। भगवान् शिव पनि प्रसन्न भई त्यहीँ बाणेश्वर नामले रहे।

सोमेशाद् दक्षिणे भागे बाणेनाद्रिं विभिद्य वै।
रावणेन प्रकटिता जलधाराऽतिपुण्यदा।
बाणगङ्गेति विख्याता या स्नाता चाघहारिणी

(वराहपुराण, अ.१४४/६३)।

बाणगङ्गा नदीको पवित्र तटमा कपिल मुनि आएर तपस्या गरेर भगवान् शङ्करको मूर्ति वा शिवलिङ्ग स्थापना गरी पूजा गरेको कुरा स्कन्दपुराणमा उल्लेख भएको पाइन्छ :

कपिलेन पुरा देवि यत्र तप्तं तपो महत्।
वर्षाणामयुतं साग्रं प्रतिष्ठाप्य महेश्वरम्।

(स्कन्दपुराण, प्रभास ख.अ. ३४३/३)

आस्ते योगं समास्थाय साङ्ख्याचार्यैरभिष्टुतः। (भा. ३/३३/३५)

आसुरि आदि साङ्ख्याचार्यहरूद्वारा स्तुति गरिएका कपिल मुनि योगद्वारा समाधि लगाएर धेरै समय त्यहाँ रहनुभयो। साङ्ख्य र योग वास्तवमा भिन्न होइनन्।

साङ्ख्ययोगौ पृथग्बालाः प्रवदन्ति न पण्डिताः। (गीता.५/४)
यत्साङ्ख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते।
एकं साङ्ख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति॥ (गीता.५/५)

साङ्ख्याचार्य कपिल मुनिले पहिले आमा देवहूतिलाई उपदेश दिएको तर धेरै कालदेखि लुप्तप्रायः भएको साङ्ख्यशास्त्र त्यहाँ आसुरि नामक प्रिय शिष्यलाई उपदेश गरे।

पञ्चमः कपिलो नाम सिद्धेशः कालविप्लुतम्।
प्रोवाचासुरये साङ्ख्यं तत्त्वग्रामविनिर्णयम्। (भा.१/३/१०)

त्यस समयमा बाणगङ्गाको तट घना जङ्गलले व्याप्त थियो। जङ्गलको बिचमा रहेको भव्य कपिलाश्रममा आसुरि आदि धेरै शिष्य, प्रशिष्यहरू अध्ययन गर्थे।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कपिल आश्रमको दक्षिणी समस्थलमा इक्ष्वाकुवंशीय शक राजाका वंशज शाक्यहरू आई कपिल मुनिसँग बस्ती बसाउने अनुमति मागेपछि कपिल मुनिको आदेशद्वारा बसाइएको बस्ती मुनिकै नामबाट 'कपिलवसति' शब्द कालान्तरमा भाषिक परिवर्तनका कारण कपिलवस्तु नाममा परिणत भएको ऐतिहासिक र भाषा वैज्ञानिक आधार भेटिन्छ ।

योगीजीको कपिलवास्तु शब्द र यो कपिलवसति शब्दमा स्वरूप भिन्न भए पनि तात्त्विक अर्थ एउटै हो ।

कपिल मुनिको शरण लिएर बसेको त्यही शाक्यवंशमा पछि मायादेवी र शुद्धोदनका पुत्रका रूपमा आजभन्दा करिब २७ सय वर्षपूर्व भगवान् गौतम बुद्ध जो विष्णुका नवौं अवतार मानिन्छन्, प्रकट भएपछि कपिल मुनिको साङ्ख्य दर्शनको प्रभावले प्रेरित भएर गृहत्याग गरी बुद्धत्व प्राप्त गरे । उनले साङ्ख्य दर्शनको प्रेरणाबाट नयाँ दर्शन प्रतिपादन गरे जो आज बुद्धदर्शन नामले प्रसिद्ध छ ।

२.६. पुलहाश्रममा तपश्चर्या

महामुनि कपिल तपस्या र योगबलका कारण कालजयी छन्, त्यसैले वर्तमान अवस्थासम्म यसै धराधाममा तपस्यारत छन् भनिएको छ । कपिल मुनिको तपस्या र योगबलले गर्दा यो पृथिवी निरन्तर सुरक्षित रहेको कुरा 'वाल्मीकिरामायण'मा यसरी उल्लेख गरिएको छ :

महिषी माधवस्यैषा स एष भगवान् प्रभुः ।
कापिलं रूपमास्थाय धारयत्यनिशं धराम् ।

(वाल्मीकिरामायण, बालकाण्ड २६ सर्ग, २, ३)

देवीभागवत महापुराणमा उल्लेख भएअनुसार बाणगङ्गा नदीको तट कपिलाश्रममा उहाँका शिष्य-प्रशिष्य बढ्दै गएकाले त्यो स्थान त्यागेर एकान्त स्थल खोज्दै कृष्णगण्डकीको तट पुलहाश्रममा गई कपिलले गुफाभित्र तपस्या गरी अव्यक्त रूपमा बसेको वर्णन पाइन्छ ।

कापिलं शास्त्रमाख्यातं सर्वाज्ञानविनाशकम् ।
उपदिश्य महायोगी स ययौ पुलहाश्रमम् ।
अद्यापि वर्तते देवः साङ्ख्याचार्यो महाशयः ।

(देवीभागवत, ८/३/१८, १९)

यसरी ऐतिहासिक र पौराणिक आधारमा विवेचना गर्दा कपिल मुनिको जन्म नेपालमा भएको र नेपालमै साङ्ख्य दर्शनको प्रादुर्भाव भएको तथ्य पुष्टि हुन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

३. साङ्ख्य दर्शनको विकास

प्रोवाचासुरये साङ्ख्यं तत्त्वग्रामविनिर्णयम् । (भा.१/३/१०)

साङ्ख्यशास्त्रका प्रणेता आदि विद्वान् कपिल मुनिले आसुरि नामक शिष्यलाई साङ्ख्यशास्त्रको उपदेश गरे ।

योगभाष्यमा महामुनि व्यासले यही आशय व्यक्त गरेका छन् :

आदिविद्वान् निर्वाणचित्तमधिष्ठाय कारुण्यात् भगवान् परमर्षिरासुरये
जिज्ञासमानाय तन्त्रं प्रोवाच । (योगसूत्र.१/२५, व्यासभाष्य)

हाम्रो सनातन वैदिक धर्मावलम्बीहरूको तर्पण विधिमा पनि कपिलपछि आसुरिको नाम उल्लेख गरिएको छ ।

साङ्ख्य दर्शनका प्रवर्तक कपिल मुनिले आसुरि नामक शिष्यलाई साङ्ख्य दर्शनको उपदेश गर्नुभएपछि साङ्ख्य दर्शनको विकास र प्रचारप्रसारको काम प्रारम्भ भयो ।

कपिल मुनिका शिष्य आसुरिले गुरुबाट प्राप्त गरेको साङ्ख्यशास्त्र पञ्चशिख नामक शिष्यलाई पढाए । यही आशय ईश्वरकृष्णले यसरी व्यक्त गरेका छन्-

आसुरिरपि पञ्चशिखाय तेन च बहुधा कृतं तन्त्रम् ।

(साङ्ख्यकारिका, ७०)

पञ्चशिख

पञ्चशिख नामक विद्वान् आसुरिका शिष्य हुन्; जो साङ्ख्यशास्त्रका विशेष आचार्य मानिन्छन् ।

पञ्च स्रोतसि निष्णातः पाञ्चरात्रविशारदः ।
पञ्चज्ञः पञ्चकृत् पञ्चगुणः पञ्चशिखः स्मृतः ॥

(महाभारत, शा.प.३४२-९४, साङ्ख्यकारिका आमुख-जगन्नाथ शास्त्री)

यिनको प्रसङ्ग पनि विभिन्न पुराणमा प्राप्त हुन्छ । भनिन्छ- साङ्ख्यशास्त्रका प्रणेता कपिल मुनिद्वारा रचित 'षष्टितन्त्र' नामक ग्रन्थका आधिकारिक व्याख्याकार आचार्य पञ्चशिख नै हुन् । हाम्रो वैदिक तर्पण विधिमा पनि पञ्चशिखको नाम आउँछ ।

पञ्चशिखको शिष्यपरम्परामा जैगीषव्य, बोढु, आवाट्य, जनक, वर्ष, वार्षगण्य, व्याडि, भार्गव, उलूक, वाल्मीकि, हारीत, देवल, वाद्धलि, कैरात, पौरिक, ऋषभेश्वर, पतञ्जलि, कौण्डिन्य, गर्ग, यास्क, आर्ष्टिषेण आदि आचार्यहरूका नाम साङ्ख्यसूत्र र साङ्ख्यकारिकाका प्राचीन टीकाहरूमा उपलब्ध छन् । ती आचार्यका ग्रन्थहरू गम्भीर गवेषणाका गर्भभित्र रहेका छन् ।

'साङ्ख्ययोगौ पृथग् बालाः प्रवदन्ति न पण्डिताः' गीतामा श्रीकृष्णले भनेझैँ पहिले साङ्ख्ययोग एउटै थियो । साङ्ख्यपरम्पराका उद्भट विद्वान्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

महामुनि पतञ्जलिले कपिल मुनिको साङ्ख्य-योगदर्शनबाट योगलाई अलग गरेर 'अथ योगानुशासनम्' इत्यादि योगदर्शनको प्रणयन गरेका हुन् ।

ईश्वरकृष्ण

साङ्ख्य दर्शनको प्रतिनिधि ग्रन्थ 'साङ्ख्यकारिका' नामक प्रसिद्ध कृतिका रचयिता ईश्वरकृष्ण साङ्ख्य दर्शनका मध्यवर्ती प्रामाणिक आचार्य मानिन्छन् । यिनको समय इसापूर्व ३०० वर्ष मानिएको छ ।

जगन्नाथ शास्त्री

ईश्वरकृष्णपछि विन्ध्यवासी वा रुद्रिल नामक विद्वान्‌को नाम आउँछ तर उनको कुनै ग्रन्थ भेटिँदैन । साङ्ख्यसूत्रका वृत्तिकार अनिरुद्ध, महादेव वेदान्ती र नागेश भट्ट प्रसिद्ध छन् ।

विज्ञानभिक्षु

परवर्ती धेरै साङ्ख्याचार्य भए तापनि तीमध्ये विज्ञानभिक्षु विशेष आचार्य मानिन्छन्; जसले १६ औं शताब्दीमा 'साङ्ख्यसूत्र' मा 'साङ्ख्यप्रवचन भाष्य' र 'साङ्ख्यसार' नामक स्वतन्त्र ग्रन्थको रचना गरे ।

अर्वाचीन कालमा ईश्वरकृष्णद्वारा रचित 'साङ्ख्यकारिका' नै साङ्ख्य दर्शनको विशिष्ट ग्रन्थका रूपमा प्रसिद्ध भएको छ, जसमा सम्पूर्ण साङ्ख्य दर्शनको सारतत्त्व समाहित छ ।

सप्तत्यां किल येऽर्थास्तेऽर्थाः कृत्स्नस्य षष्टितन्त्रस्य ।

(साङ्ख्यकारिका ७२)

साङ्ख्यकारिकामा ७० ओटा आर्या छन्दका पद्यमा सम्पूर्ण साङ्ख्यशास्त्रको निचोड रहेकाले यसलाई साङ्ख्यसप्तति, सुवर्णसप्तति वा हिरण्यसप्तति नामले व्यवहार गरेको पाइन्छ ।

छैठौं शताब्दीका प्रसिद्ध विद्वान् परमार्थले साङ्ख्यकारिकाको वृत्तिसहित चिनियाँ भाषामा अनुवाद गरेका थिए, जसको चिनियाँ भाषाबाट अय्या स्वामी शास्त्रीले पुनः संस्कृत भाषामा अनुवाद गरे। साङ्ख्यकारिकामा माठरवृत्ति, युक्तिदीपिका, तत्त्वकौमुदी, चन्द्रिका, गौडपादभाष्य आदि टीका ग्रन्थ उपलब्ध छन् ।

गौडपाद, वाचस्पति मिश्र आदि आचार्यले साङ्ख्यकारिकामा आ-आ॑ना भाष्य र टीका आदि लेखेर आज साङ्ख्य दर्शन प्रथम दर्शनका रूपमा विश्वमा प्रसिद्ध भएको छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

४. निष्कर्ष

साङ्ख्य दर्शनका प्रवक्ता महामुनि कपिलको प्राकट्य र साङ्ख्य दर्शनको प्रादुर्भाव नेपालमा भएको तथ्य परिपुष्टि गर्ने उद्देश्यले विभिन्न पुराण, इतिहास र अर्वाचीन प्रामाणिक विद्वान्हरूका ग्रन्थको अध्ययन र विश्लेषण गरी निचोड निकाल्ने प्रयास गरिएको छ ।

यसै सन्दर्भमा साङ्ख्य दर्शनका उपदेष्टा वैदिक एवम् पौराणिक देदीप्यमान वर्चस्व भएका कालजयी कपिल मुनिले आफ्नो जीवनको लामो कालखण्डमा क्रमशः पिताको आश्रममा बसी वैदिक मन्त्रसाधना गरेको, माता देवहूतिको अज्ञान नाश गर्ने तत्त्वज्ञान उपदेश दिएको पाइन्छ। तिनै उपदेश पछि साङ्ख्य दर्शनका रूपमा प्रसिद्ध भए। आमासँग बिदा भएर गङ्गासागरमा तपश्चर्या गर्दा सगर राजाका साठी हजार पुत्रहरू आफ्ना नेत्राग्निबाट भस्म भई तपस्यामा विघ्न परेको अनुभूति गरी त्यो ठाउँ त्यागी कपिलले बाणगङ्गा नदीको तटमा तपश्चर्या गर्दा प्रिय शिष्य आसुरिलाई साङ्ख्य दर्शनको उपदेश दिएको पाइन्छ पछि गण्डकी नदीको तट पुलहाश्रममा गई अद्यापि तपस्यारत रहेको र उनका शिष्य-प्रशिष्यको लामो परम्पराबाट साङ्ख्य दर्शन विश्व वाङ्मयमा प्रसिद्ध दर्शनका रूपमा विकसित भएको निष्कर्ष विभिन्न ग्रन्थको अध्ययनबाट निकालिएको छ ।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषदः, (१९३८). प्र. श्रीमती मोतीदेवी अध्यक्षा, काशी : सर्वहितैषी कम्पनी तथा गोर्खा पुस्तकालय, रामघाट ।

ईश्वरकृष्णः, (पुनर्मुद्रण.१९८३). **साङ्ख्यकारिका**, (सं.आचार्य जगन्नाथ शास्त्री) दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।

पन्थी, टीकाराम (२०४२). **केही जनश्रुतिहरू**, गुल्मी : तम्घास किरण पुस्तकालय ।

मिश्र, देवीशङ्कर, रामकिशोर सिंह (१९९०). **संस्कृत साहित्यका इतिहास**, लखनऊ : रेलवे क्रासिङ्ग, सीतापुर रोड ।

वाल्मीकिः (१९५९). **वाल्मीकिरामायणम्**, (प्र.मु.रा.सुन्दरेश शास्त्री) कलकत्ता ।

वेदव्यासः (सन् २००५). **देवीपुराण** (महाभागवत) 'कल्याण' शक्तिपीठाङ्क, गोरखपुर : गीताप्रेस ।

वेदव्यासः (पाँचवाँ पुनर्मुद्रण.२०७०). **देवीभागवतमहापुराणम्**, गोरखपुर : गीताप्रेस ।

वेदव्यासः (२०४०). **ब्रह्मसूत्रम्**, (प्र.स्वामी सत्यानन्द सरस्वती) वाराणसी : गोविन्दमठ, टेढिनिम ।

वेदव्यासः (पन्द्रहवाँ पुनर्मुद्रण.२०७२). **महाभारतम्**, गोरखपुर : गीताप्रेस ।

वेदव्यासः (१९८२). **वराहपुराणम्**, (सं.श्रीहृषीकेश शास्त्री) वाराणसी : चौखम्बा अमरभारती प्रकाशन ।

वेदव्यासः (२०६७ तैंतीसवां पुनर्मुद्रण). **श्रीमद्भागवतमहापुराणम्**, गोरखपुर : गीताप्रेस ।

वेदव्यासः (सन् १९६१). **स्कन्दपुराणम्**, कलकत्ता ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपाली दार्शनिक चिन्तन : नियमित आकस्मिकता

डा. गोविन्दशरण उपाध्याय

दर्शनशास्त्र के हो ? एउटाले देखेको कुरा अर्कालाई देखाउने कुरा। हामी जगत् देखिरहेका छौं एक आँखाले पटिउन्ज्जेल निरीक्षण गरिरहेछ। कति छिटो पलक मार्दछ, फेरि हेरिरहन्छ। हामी रातभर आँखालाई विश्राम गराएर भोलिपल्ट फेरि हेरिरहन्छौं, देखिरहन्छौं। हामी हेरेर विज्ञानशास्त्र बनाउँछौं, देखेर दर्शनशास्त्र (सम, २०५८ : १८९०)।

विषयप्रवेश

विद्वान्हरूले दर्शनशास्त्रका परिभाषा गर्दा आ-आफ्नो विज्ञता, ज्ञान तथा विश्वासको प्रयोग गरेका छन्। दर्शनशास्त्रको मानक परिभाषा तोक्न सजिलो छैन किनभने दर्शनशास्त्रले भौतिक (Physical) तथा अतिभौतिक (Metaphysical) दुवै प्रकारका विधाहरूमा निर्बाध तवरले खोज, अनुसन्धान, प्रक्षेपण तथा आफ्नो रायसुझाव प्रस्तुत गर्छ। परमतत्त्व, ज्ञान, नीति, सौन्दर्य, मूल्य, तार्किक सत्यता आदि विषयवस्तुहरू दर्शनशास्त्रका परम्परागत विवेच्य विषयवस्तु हुन् तर आधुनिक समयमा यसले आफ्नो सीमा निकै विस्तार गरेको छ। खास गरी विज्ञानका क्षेत्रमा प्रचलित व्यावहारिक विषयहरूको तत्त्व, ज्ञान, नीति तथा तार्किक प्रस्टताका परीक्षणमा निकै प्रभावकारी भूमिका निर्वाह गरिरहेको छ। प्रस्तुत नेपाली दार्शनिक चिन्तनअन्तर्गत नियमित आकस्मिकतामा विद्वान् दार्शनिकले तत्त्व, ज्ञान, नीति तथा मूल्यहरूको दार्शनिक मानक स्थापित गर्ने प्रयत्न गरेका छन्। त्यसैले 'नियमित आकस्मिकता' एउटा नवीनतम दार्शनिक विधाका रूपमा अध्ययन-अनुसन्धान र स्थापित गर्न योग्य छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्राचीन वैदिक, चिनियाँ तथा ग्रिसेली दार्शनिक चिन्तनहरूको फरक फरक परिवेशमा आ-आफ्नो भूगोल तथा वातावरणमा विकसित तथा विस्तारित भएकाले यी चिन्तनहरूमा एकरूपता खोज्न सजिलो छैन। यद्यपि दार्शनिकहरूका तत्त्व, ज्ञान, नीति, तर्कजस्ता केही प्रतिमानहरूमा एकरूपता अवश्य भेटिन्छ तर ती पनि सर्वमान्य छैनन्। प्राचीन वैदिक, चिनियाँ तथा ग्रिसेली चिन्तनहरूमा आ-आफ्नै पूर्वाग्रहहरू छन् र रहने छन् तर १७ औं शताब्दीपछि फरक फरक परिवेशमा विकसित दार्शनिक चिन्तनहरूले भूगोलका सिमानाहरू ध्वस्त पार्न थाले। एउटा अमेरिकी नागरिक वैदिक दार्शनिक विज्ञका रूपमा, अर्को नेपाली विद्वान्ले ग्रिसेली दार्शनिक दृष्टिकोण र तेस्रो अस्ट्रेलियाली विद्वान्ले चिनियाँ दृष्टिकोणले दार्शनिक चिन्तनहरू विस्तार गर्न थाले। बालकृष्ण समको दार्शनिक चिन्तन आफ्नो मौलिक वैदिक चिन्तनको पृष्ठभूमिभन्दा ग्रिसेली शैलीका आधारमा विकसित खाँटी नेपाली दार्शनिक विधा हो भन्न मिल्छ।

बालकृष्ण समको सङ्क्षिप्त परिचय

कवि, नाटककार तथा नेपाली दार्शनिक व्यक्तित्व बालकृष्ण समशेर जङ्गबहादुर राणाको जन्म विक्रम संवत् १९५०, माघ २४ गते (सन् १९०३-१९८१) समृद्ध राणा परिवारमा भएको हो। बालकृष्ण समले प्राथमिक शिक्षा घरमै प्राप्त गरे पनि उच्च शिक्षा भने कलकत्ता भारतको प्रेसिडेन्सी कलेजमा लिइरहेका वेला सेनामा स्तरोन्नति भइसकेपछि बिचमै शिक्षा छोडेर केही समय सैन्य अधिकारीका रूपमा काम गरे। पछि, आफ्नै राणा परिवारको पृष्ठभूमि र भूमिकासँग असहज अनुभव गरेर आफ्नो थरमा रहेको जङ्गबहादुर राणालाई सम (समान दृष्टिकोण) मा रूपान्तरित गरे। त्यसपछि बालकृष्ण सम सर्वसाधारणसरह बने र अनेकौं राजकीय पदमा रहेर देशको सेवामा योगदान पुऱ्याए। ती सेवाहरूमा नेपाली भाषा प्रकाशिनी समितिका अध्यक्ष, त्रिचन्द्र क्याम्पसका प्राध्यापक, रेडियो नेपालका महानिर्देशक, गोरखा पत्रका प्रधान सम्पादक, तात्कालिक नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठानका उपकुलपतिजस्ता अनेकौं पदमा रहेर सेवा गरे। बालकृष्ण समका कृतिहरूको सेरोफेरोमा लगभग १० ओटा विद्यावारिधि सम्पन्न भएकाले उनको जीवन परिचयलाई सीमित शब्दमा मात्रै राखेको छु। विद्वान् जिज्ञासुहरूले बालकृष्ण समका विषयमा अन्य लेखकका कृतिहरूका माध्यमबाट प्रशस्त जानकारी प्राप्त गर्न सक्नुहुन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बालकृष्णसमका दार्शनिक कृतिहरू

बालकृष्ण समका बौद्धिक सृजनाको क्षेत्र निकै व्यापक छ। उनले नाटक, निबन्ध, कविता, खण्डकाव्य, महाकाव्य, दर्शन आदि विषयमा आफ्नो कलम चलाएका छन्। ती कृतिहरूको सङ्ख्या चार दर्जनभन्दा बढी छ। उनका हरेक कृतिमा नियमित आकस्मिकताको प्रतिविम्ब परेको छ। तथापि उनको प्रमुख दार्शनिक ग्रन्थ (निबन्धग्रन्थ) 'नियमित आकस्मिकता' नै हो, जुन सर्वप्रथम वि.सं. २००५ मा छापिएको थियो। बालकृष्ण समको जीवनकालमा यस ग्रन्थले खासै चर्चा पाएन तर पछिल्ला दिनहरूमा नेपाली दार्शनिक चिन्तनका रूपमा यसको चर्चा-परिचर्चा हुन थालेको छ। 'चिसो चुल्हो', 'आगोपानी', 'मृत्युपछिको अभिव्यञ्जन', 'अवतार दर्शन' र 'प्रह्लाद' आदि कृतिहरूमा बालकृष्ण समले नियमित आकस्मिकता दर्शन पोखेका छन्। यी कृतिहरू नियमित आकस्मिकताका पूरक कृति हुन् भन्न मिल्छ। बालकृष्ण समको खाँटी दार्शनिक कृतिचाहिँ *नियमित आकस्मिकता* नै हो।

बालकृष्ण सम सबै विधामा कलम चलाउन सक्ने ऊर्जावान् सर्जक हुन्। प्रारम्भिक सृजनाहरूमा बालकृष्ण सम परम्परावादी छन् तर उत्तरार्धमा उनका कृतिहरूमा क्रमशः आधुनिक विज्ञानवाद (भौतिकवाद) को प्रचुर प्रभाव बढ्दै जान्छ। महात्मा गान्धीले 'सत्य नै ईश्वर हो' भनेझैं बालकृष्ण समका सन्दर्भमा 'सत्य नै तत्त्व' हो भन्न सकिन्छ। महात्मा गान्धीका विचारहरू पढ्दा उनले ईश्वरवादी चिन्तन स्वीकार गरेको भेटिन्छ भने बालकृष्ण समका दार्शनिक चिन्तनमा ईश्वरवादको नितान्त अभाव छ। यद्यपि म बालकृष्ण समलाई 'नास्तिक' दार्शनिकका रूपमा घोषणा गर्न सक्दिनँ। बालकृष्ण समको गतिमान् दार्शनिक चिन्तनमा 'यदि भविष्यमा विज्ञानले ईश्वरको अस्तित्व प्रमाणित गरिदियो भने उनी त्यो ईश्वरको अस्तित्व मान्न तयार छन्, त्यसैले निजका अधिकांश कृतिहरू 'मूलतत्त्वप्रति अनुसन्धान' मा केन्द्रित छन् र विज्ञानले जुन र जस्तो विषयलाई परमतत्त्व भनी पहिचान गर्छ, बालकृष्ण समका लागि सोही तत्त्व सत्यका रूपमा स्वीकार्य हुन्छ।

नियमित आकस्मिकताको स्रोत

बालकृष्ण समले नियमित आकस्मिकतावादको दार्शनिक चिन्तनको विकास गर्ने क्रममा पौरस्त्य तथा पाश्चात्त्य दुवै माध्यमबाट बौद्धिक स्रोत प्राप्त गरेका छन्। बालकृष्ण समको 'नियमित आकस्मिकता' पढ्दा उनको नियमित आकस्मिकता पनि आकस्मिक रूपमा नै सृजना भएको हो कि जस्तो लाग्छ। 'नियमित आकस्मिकता' नामक प्रबन्धमा उनले बुझे र जानेसम्मका पूर्वीय, पाश्चात्त्य, चिनियाँ दर्शन, विज्ञान, मनोविज्ञान, भाषा, धर्म, इतिहासजस्ता विषयहरूमा चर्चा गरेका छन्। थेल्सदेखि बर्टेन्ड रसेल,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कृष्णदेखि महात्मा गान्धी, अरस्तुदेखि आइनस्टाइन, बुद्ध, फ्रायड, पतञ्जलिदेखि सेक्सपियरसम्मलाई समेटेका छन्। लाग्छ, दार्शनिक विश्वशब्दकोश लेख्दै गर्दा अचानक 'नियमित आकस्मिकता' जन्मेको हो।

बालकृष्ण समको दार्शनिक चिन्तन मूलतः निरीश्वरवादी नैतिक मानवतावाद हो (उपाध्याय, १९९७ : ९८)। किनभने यसले मानवताको सर्वोच्च मूल्य प्राप्त गर्नका लागि आधुनिक विज्ञानलाई सबैभन्दा सहयोगी र तर्कलाई त्यसको स्रोत मानेको छ। यहाँ उल्लेख गर्नैपर्ने तथ्य के हो भने *नियमित आकस्मिकता* दक्षिण एसियाली भूभागमा विकसित भएको आधुनिक शैलीको नितान्त स्वतन्त्र दार्शनिक चिन्तन हो। बालकृष्ण समले विकास गरेको *नियमित आकस्मिकतावाद*मा नेपालीहरूले विश्वमा गौरव गर्नुपर्छ किनभने भारतेली दार्शनिकहरूबिच प्राचीन दार्शनिक चिन्तनहरूलाई पुनर्व्याख्या गर्ने प्रतिस्पर्धा चलिरहेको अवस्थामा यो दार्शनिक चिन्तन विकसित भएको हो। नियमित आकस्मिकतावादी चिन्तनको विकासमा मूल्यवादी दार्शनिक चिन्तन, भाषा विश्लेषणवादी विचारधारा, अनुभववादी चिन्तनभूमि र द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दार्शनिक चिन्तनहरूलाई बालकृष्ण समले आफ्नो दार्शनिक चिन्तनको स्रोतका रूपमा बढी प्रयोग गरेका छन्।

आफ्नो नियमित आकस्मिकतावादी दार्शनिक चिन्तनको स्रोतका विषयमा बालकृष्ण सम प्रस्ट छन्। उनले ती स्रोतहरूलाई क्रमशः फ्रायड, पतञ्जलि, सेक्सपियर र बुद्धलाई मानेका छन्। उनका विचारमा वैज्ञानिक फ्रायडले मनको स्वरूप देखाए। दार्शनिक पतञ्जलिले मनको सिद्धान्त देखाए, कवि सेक्सपियरले मनको स्वभाव देखाए भने महात्मा बुद्धले मनको क्रिया देखाए (सम, २०५८ : ११४)। मूलतः मान्छेको मनुष्यत्व उसको मनका कारण स्थापित हुन्छ। यो मन नै मान्छेको मनुष्यशक्ति हो। यो मनरूपी मनुष्यशक्ति विज्ञान, दर्शन, कविता र माहात्म्य यी चार प्रकारका अभिरुचिहरूले अभिनिर्मित भएको छ भन्ने बालकृष्ण समको दार्शनिक प्रतिमान हो भने मनको अभावमा दार्शनिकताको अभाव हुने निष्कर्ष बालकृष्ण समको नियमित आकस्मिकतावादको आत्मा हो। बालकृष्ण समले मनको प्रस्ट परिभाषा त दिएका छैनन् तर मनको प्रतिनिधित्व गर्ने चेतना, आत्मा, बुद्धि, अहङ्कार, अनुभव, ज्ञानजस्ता शब्दहरूको प्रयोग गरेका छन्। मनको स्वरूप (रूपरङ्ग, वजन) का विषयमा बालकृष्ण समका विचारहरू आधुनिक विज्ञानको पाटो स्वीकार गर्छन्। अनुभववादीहरूझैँ बालकृष्ण समका लागि मन मनुष्यशक्ति हो, जसलाई मान्छेले जन्मसँगै प्राप्त गरेको छ र अनुभवजन्य चित्तका माध्यमबाट ज्ञान प्राप्त गर्छ, निर्माण र सञ्चय गर्छ।

'नियमित आकस्मिकतावाद'को अभिनिर्माणमा बालकृष्ण समले अनुभववाद, फलवाद, वस्तुवाद, अस्तित्ववाद र कार्ल मार्क्सको द्वन्द्वात्मक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भौतिकवादबाट प्रत्यक्ष सहयोग प्राप्त गरेका छन् भने वेद, उपनिषद्, षड्दर्शनका साथै गान्धी, विवेकानन्दलगायतका प्राचीन र अर्वाचीन चिन्तकहरूबाट पनि प्रेरणा प्राप्त गरेका छन्। यही तथ्यलाई प्रस्ट पार्दै बालकृष्ण समले नियमित आकस्मिकताको भूमिकामा लेखेका छन्- 'नियमित आकस्मिकता मैले 'समष्टिप्रमाण' लाई मानेको छु। दार्शनिक सिद्धान्तलाई प्रमाणका साधन सात छन् : प्रत्यक्ष, शब्द, गन्ध, रस, स्पर्श, गलन र अनुमान (नि.आ. भूमिका २०)।' आधुनिक विज्ञान सम्मत चिन्तन तथा तर्कपद्धति नै दर्शनशास्त्रका स्रोत हुन्। 'समष्टिगत प्रमाण'मा सातओटा अनुभवजन्य प्रमाणहरू 'नियमित आकस्मिकता' मा प्रस्तावित गरिएको हुँदा 'सत्यको प्राप्ति' का मार्गमा सहयोगी सम्पूर्ण चिन्तनहरू नियमित आकस्मिकताका स्रोत हुन् भन्न मिल्छ।

बालकृष्ण समले आफ्नो दार्शनिक चिन्तनको ज्ञानप्रणालीलाई 'समष्टि प्रमाण'मा आधारित मानेका छन्। समष्टि प्रमाणका लागि जुन 'प्रमा' चयन गरिएको छ, त्यसलाई पाश्चात्त्य र चिनियाँ दार्शनिकहरूले (आस्तिक र नास्तिक दुवैले) समग्रमा प्रयोग गर्दै आएका हुन्। अनुमानबाहेकका प्रमाणहरू मूलतः इन्द्रिय प्रत्यक्षवादसँग निकट छन्, त्यसैले बालकृष्ण समका दार्शनिक चिन्तनको स्रोत पुनश्च 'समष्टिगत दार्शनिक चिन्तन' हरू नै हुन् भन्न मिल्छ र बालकृष्ण समले 'आगो पानी' मा जुन द्वन्द्वहरूको प्रकल्पना गरेका छन्, त्यसले कार्ल मार्क्सको 'पक्ष, विपक्ष र प्रतिपक्ष' (Thesis, Anti-thesis, Synthesis) को भावधारा पनि स्वीकार गरेको मान्न सकिन्छ। यद्यपि बालकृष्ण सम आजीवन साम्यवादी थिएनन्।

नियमित आकस्मिकताको दर्शनशास्त्र

बालकृष्ण समले दर्शनशास्त्रको विज्ञानमूलक तर निकै सरल परिभाषा गरेका छन्। उनका अनुसार 'दर्शन एउटाले देखेको अरूलाई देखाउने कुरा, हामी जगत् देखिरहेछौँ, आँखाले पट्टिउन्जेल निरीक्षण गरिरहेका छौँ। कतिछिटो पलक मार्दछ, फेरि हेरिरहन्छ। हामी रातभर आँखालाई विश्राम गराएर भोलिपल्ट फेरि हेरिरहन्छौँ, देखिरहन्छौँ। हामी हेरेर विज्ञानशास्त्र बनाउँछौँ, देखेर दर्शनशास्त्र (सम, २०५८ : १८९)।' यिनको यो दार्शनिक परिभाषा प्रयोगवाद, फलवाद तथा अनुभववादको संयोजन हो। उनी भाववादी दार्शनिक चिन्तनको वैचारिक महत्त्वलाई अस्वीकार गर्दैनन् तर व्यावहारिक तहमा दर्शनशास्त्रका प्रतिमानहरूको कार्य सत्य प्रकट गर्नु भएकाले ती पूर्वाग्रहरहित हुनुपर्छ भन्ने आग्रह उनीमा यत्रतत्र भेट्न सकिन्छ।

बालकृष्ण समका अनुसार दार्शनिक सत्यमा अवरोध उत्पन्न गर्ने मानसिक स्रोत 'विश्वास' हो। सत्य र विश्वासको सङ्घर्ष चलिरहेको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अभ्यासले मानिसको विश्वास उसको एउटा इन्द्रिय नै बन्दछ अनि ऊ देखादेखी जस्तै भए पनि त्यो विश्वासलाई छोडेर सत्यतामा जान काँप्दछ, डराउँछ, आँखा छोपेर रुन्छ। वीर त्यस हो जो विश्वासका निम्ति सत्यलाई मार्दैन, सत्यका निम्ति विश्वासलाई मार्दछ' (सम,२०५८ : १९८)। यसरी बालकृष्ण समका अनुसार दर्शनशास्त्रको मूल काम सत्य देखाउनु हो र त्यस्तो सत्य देखाउन हरेक दार्शनिक साधकले पूर्वाग्रहहरू त्याग्नुपर्छ। त्यसपछि मात्र दर्शनशास्त्रका प्रतिमानहरू 'भ्रमरहित' (सम,२०५८ : १८९) हुन्छन्। यद्यपि बालकृष्ण सम आफ्नै दार्शनिक चिन्तनका विपरीत 'नियमित आकस्मिकता' वादको सत्यताप्रति पूर्वाग्रही छन्, जसले आफैँद्वारा सृजित दार्शनिक प्रतिमानलाई प्रत्यक्ष चुनौती दिएका छन्।

बालकृष्ण समले बुझेको दर्शनशास्त्रको प्रयोजन र वैदिक ऋषिहरूले 'दृश्यते अनेन इति दर्शनम्' का बिच केही फरक छैन तर बालकृष्ण समले जुन दृष्टिकोण अवलम्बन गरेका छन्, त्यो ग्रिसेली हो। जीवन-जगत्प्रति बहिर्मुखी दृष्टिकोण पश्चिमा दार्शनिक चिन्तनको मौलिक विशेषता हो भने अन्तर्मुखी दृष्टिकोण पौरस्त्य (वैदिक, जैन, बौद्ध, किराती) चिन्तनहरूको मौलिकता हो। 'आफूले देखेको कुरा सबैतिर पसारो पार्न मन लाग्दो रहेछ-दर्शनको बीज त्यही हो। वृद्ध दीर्घरोगी आफ्नो रोगको वर्णन जसलाई भेट्यो, उसैलाई सुनाउँछन्, दार्शनिक विचारका रोगीको पनि उस्तै स्वभाव हुँदो रहेछ (नि.आ. भूमिका २)।' बालकृष्ण समले आफूलाई 'दार्शनिक चिन्तन गर्ने मानसिक रोग' लागेको बताएका छन्। यस भनाइले उनमा रहेको दर्शन र त्यसले प्रतिष्ठित गर्ने सत्यप्रतिको निष्ठा प्रतिष्ठित गर्छ। यद्यपि दार्शनिक चिन्तकलाई मानसिक रोगीसँग तुलना गरेर उनले 'दार्शनिक अपराध' गरेका छन्, किनभने यसबाट विश्वभरिका दार्शनिक चिन्तन, प्रतिमान, खोज तथा उद्घाटित सत्यको अपमान भएको छ।

नियमित आकस्मिकताको तात्पर्य

'मैले इष्टदेवता सत्य नै भनें भने त्यो अनिष्ट हुन सक्दैन। मैले पहिलेका देवता खडा गरी उसैलाई सत्य मानेको होइनँ। सत्यलाई खडा सम्झी उसैलाई देवता मानेको छु तसर्थ अहिले सुदूर सत्य मन्दिरतिर यात्रामा मात्र मनुष्यको अधिकार छ भन्नेहरूमा म छु। साथसाथै पानी पिएर तिर्खा मेटिने सत्यताद्वारा सत्य मार्ग पैलिँदै छ भन्ने मेरो धारणा छ (नि.आ. भूमिका २०)।' समले भनेका छन्। बालकृष्ण सम सत्यका अनुसन्धाता हुन्। बालकृष्ण समको नियमित आकस्मिकताको नियमले नै उनी नियमबद्ध तरिकाले आकस्मिकतापूर्वक गतिशील सत्यलाई नै आफ्नो बौद्धिक आराधनाको विषय बनाउँछन् सत्यप्रति उनको कुनै पूर्वाग्रह छैन। जुन बखत जस्तो सत्य

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रमाणित हुन्छ, उनले त्यसलाई सहज रूपमा नियमित आकस्मिकताको प्रसाद मानेर सहजरूपमा ग्रहण गरेका छन् ।

बालकृष्णले आफ्नो दार्शनिक चिन्तनलाई नियमित आकस्मिता भनेका छन् । विश्वका अन्य दार्शनिकहरूले झैँ यसमा समले विश्व, पृथ्वी, जीव, मनुष्य शक्ति, मनुष्यशक्तिको विकास तथा नैतिक चिन्तनको रूपरेखा प्रस्तुत गरेका छन् । बालकृष्ण समले प्रस्तुत गरेको दार्शनिक अवधारणा बुझ्नका लागि नियमित आकस्मिकता नामक सिद्धान्त प्रतिपादन गर्न उनले प्रयोग गरेका उपर्युक्त दार्शनिक प्रत्ययहरूको संयोजन बुझ्नुपर्ने हुन्छ । बालकृष्ण समले आफ्नो नियमित आकस्मिकतामा दृश्य, श्रव्य, अनुभवगम्य तथा अस्तित्वशील वस्तुहरूलाई वर्तमानको आकस्मिकता भनेर उल्लेख गरेका छन् । 'वर्तमानमा हामी जे-जस्तो देख्छौँ, गर्छौं, सुन्छौँ वा अनुभव गर्छौं ती सबै विषयहरू नियमिततापूर्वक उपस्थित भएका आकस्मिकता नै हुन्' भनेर बालकृष्ण समले आफ्नो दार्शनिक चिन्तन आधुनिक भौतिकवादी विज्ञानसँग सहमत भएको प्रस्ट जानकारी दिएका छन् ।

मूलतः नियमित आकस्मिकता नियमित तथा आकस्मिकता यी दुई शब्दहरूको संयोजनबाट निर्मित भएको छ । नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानबाट प्रकाशित 'प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश' ले (१) नियममा बाँधिएको, नियमबद्ध, (२) नियम वा काइदाअनुसारको, (३) कार्यालय वा शिक्षण संस्था आदिमा प्रायः सधैँ र ठिक समयमा उपस्थित हुने, (४) सबै कुरा ठिक ठिक समयमा भइरहने, (५) निश्चित, निर्धारित अर्थमा प्रयोग भएको देखाएको छ । यसै गरी आकस्मिकता शब्द अकस्मात् हुनाको भाव वा अवस्था, एक एक गरी घट्ने वा हुने प्रक्रिया, भवितव्यताका अर्थमा अर्थ्याइएको छ । नेपाली शब्दकोशका आधारमा नियमित आकस्मिकताको अर्थ 'नियमबद्ध आकस्मिकता' हुन्छ ।

यसरी नियमित आकस्मिकताको अर्थ 'अविच्छन्नतापूर्वक आकस्मिकताको उपस्थिति' (उपाध्याय, १९९५) हुन्छ । कुनै वस्तुको उत्पत्ति एउटा घटना हो र कुनै पनि घटना विनानियम घटित हुनै सक्दैन तर त्यस्तो घटना नियमपूर्वक घटित भए पनि आकस्मिक नै हुने गर्छ । आकस्मिकताका लागि तिनै नियमहरूको अर्थात् अविच्छन्न नियमित नियमहरूको अपर्झट प्रयोग भइरहेको हुन्छ, जसबाट घटना घटित होस् । नियमपूर्वक घटित हुने नियमका आधारमा मात्र आकस्मिकता सम्भव हुन्छ । असलमा हरेक घटना नियमित आकस्मिकताका परिणाम हुन्छन् र यस्तो हुनै पर्छ ।

बालकृष्ण समले नियमित आकस्मिकतावाद नामक दार्शनिक सिद्धान्तलाई प्रतिपादन गर्न केही तर्कहरू प्रस्तुत गरेका छन् । उनी भन्छन्- 'आगो लाग्नु आकस्मिक घटना हो तर आगो नियमपूर्वक नै लाग्दछ । आगलागी हुनालाई जति साधन सामग्री चाहिन्छन्, ती सब नजुटी आगलागी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साध्य हुँदैन। एउटा घरमा आज आगो अकस्मात् सल्किन्छ तर त्यति सल्काउनलाई आगो अनादिकालदेखि नियमित पाइला चालेर आइरहेको हुनुपर्दछ। असलमा यो एक प्रकारको नियमितता र आकस्मिकताको आकस्मिक मिलन हो। आकस्मिकता पूर्वनिर्धारित छैन तर नियमितता वस्तु वा घटनाको नियमित प्रक्रिया हो, जसले त्यो विषयवस्तु सञ्चालित छ (उपाध्याय, १९९५)।'

बालकृष्ण सम नियमित आकस्मिकताको व्याख्या गर्दै लेख्छन्- 'विश्वमा नियमै नियम छन्। एउटा नियमले अर्को नियमलाई नियमपूर्वक भेट्नु आकस्मिकता हो। आकस्मिकता सापेक्ष छ। हाम्रो निम्ति भूकम्प अहिले छैन। वर्षको चार हजार भूकम्प थाहा पाउने सिस्मोग्राफका निम्ति अहिल्यै छ, तसर्थ आकस्मिकता भावनाको आकस्मिकता हो जसको साँधी नै छैन। वास्तवमा तत्त्वको जुन स्थिति पनि आकस्मिकता हो। त्यो नियमित छ। हामी आफ्नो अपेक्षाले नियमित आकस्मिकतालाई बाँधेर 'देश र काल' भनेजस्तै 'तारा-सूर्य' भन्दछौं। ती कुनै अनन्त आकस्मिकताका एक हुन् - धुवाँको कुनै चक्का जस्तै।' वस्तुतः नियमित र आकस्मिकता दुवै भावनात्मक विषय हुन्, जुन मानवीय चिन्तन क्षमताले कथेर नाम दिएको हो। यसरी हेर्दा नियमित आकस्मिकताको सिद्धान्त वैज्ञानिक प्रत्ययवाद हो भन्न मिल्छ, यद्यपि बालकृष्ण समले यस शब्दको प्रयोग गरेका छैनन्।

नियमित आकस्मिकतावादमा बालकृष्ण समले परम्परागत र समकालिक दर्शनका अङ्गहरूलाई समावेश गरेका छन्। उनले विश्व, पृथ्वी, जीव, मनुष्य, मनुष्यशक्ति, मनुष्यशक्तिको विकास, विज्ञान, दर्शन, कविता माहात्म्य तथा मनुष्यको कर्तव्यउपर चिन्तन गरेका छन्। समद्वारा प्रतिपादित 'नियमित आकस्मिकता' को दर्शनका ज्ञानमीमांसा, तत्त्वमीमांसा, नीतिशास्त्र र मानवतावादसँग सम्बद्ध विशेषताहरूको चर्चा निम्नानुसार गरिन्छ।☐

ज्ञानमीमांसा

परम्परागत ज्ञानमीमांसाअन्तर्गत ज्ञानको स्वरूप, विकास र सीमाहरूका विषयमा परिचर्चा गरिन्छ। ज्ञान के हो ? ज्ञानका स्रोत के हुन् ? र ज्ञानको उत्पत्ति कसरी हुन्छ ? अनि प्रत्युत्पन्न ज्ञान प्रामाणिक हुन्छ कि अप्रामाणिक हुन्छ तथा ज्ञानमा प्रामाणिकता कसरी उपलब्ध हुन्छ ? जस्ता प्रश्नहरूको समाधान गरिन्छ। उपर्युक्त समस्या समाधानका लागि प्राच्य तथा पाश्चात्त्य दुवै परम्पराका दार्शनिकहरूले विशद परिचर्चा गरेका छन्। वैदिक परम्परामा ज्ञानका दुई प्रकार छन्- प्रमा (यथार्थ ज्ञान) अप्रमा (अयथार्थ ज्ञान)। यी दुई ज्ञानका धारा विरुद्धधर्मी मानिन्छन्। यीमध्ये प्रमाअन्तर्गत 'प्रत्यक्ष'लाई यथार्थ ज्ञानको सर्वोत्तम साधन मानिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रमा प्रमाणका अधीनमा हुन्छ, त्यसैले प्रमाणविना प्रमाको कुनै महत्त्व हुँदैन । यथार्थ ज्ञान प्रमाणमा आधारित हुन्छ र त्यस्तो ज्ञानलाई प्रमा भनिन्छ । अयथार्थ ज्ञान प्रमाणमा आधारित हुँदैन । वैदिक धाराका दार्शनिक चिन्तकहरूले आफ्नो सम्प्रदायअनुसार प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान, अर्थापत्ति, अनुपलब्धि, सम्भव र ऐतिह्य यी आठ प्रकारका प्रमाणले प्रमा स्थापित हुन्छ भनेका छन् ।

यता ग्रिसेली परम्परामा विकसित दर्शनहरूको ज्ञानमीमांसीय धारामा प्रत्यक्ष इन्द्रियहरूका माध्यमबाट र आन्तरिक अनुभूतिलाई ज्ञानको स्रोत मानिन्छ । मध्यकालिक पाश्चात्त्य दर्शनमा बुद्धिवाद तथा अनुभववादी धाराले अन्तस्करण र इन्द्रिय संवेदनलाई ज्ञानको प्रामाणिक साधनका रूपमा स्वीकार गरियो तर यी दुवै धाराहरू परस्पर विरोधी थिए । जर्मन दार्शनिक कान्टले समन्वय स्थापित गर्ने प्रयत्न गरे तर पछिल्ला समकालिक दार्शनिकहरूमा पुनः इन्द्रियसंवेद्यलाई नै प्रामाणिक ज्ञानको स्रोत मान्न थालियो । धर्मनिरपेक्षतावादको विकासले धर्म र दर्शनलाई फरक गर्ने र दर्शनशास्त्रलाई केवल सैद्धान्तिक विषयका रूपमा बहस चलाउने मौन सहमति पाश्चात्त्य जगत्‌मा विकसित र स्थापित भयो । फलतः पाश्चात्त्य ज्ञानमीमांसा भौतिकवादी ज्ञानमीमांसा र अध्यात्मवादी ज्ञान-मीमांसावादमा विकसित र प्रचारित भयो । एउटाले आधुनिक विज्ञान र अर्काले विज्ञानसहित अन्तः र अनुभूतिहरूलाई पनि ज्ञानको प्रामाणिक स्रोतका रूपमा स्थापित गर्न खोजे । यो सङ्घर्ष आज पनि चलि नै रहेको छ ।

बालकृष्ण समको नियमित आकस्मिकतावाद भौतिकवादी चिन्तनधारामा विकसित दार्शनिक चिन्तन हो । उनले मानवीय चेतनालाई ज्ञानप्राप्तिको साधन मानेका छन् । बालकृष्ण सम ज्ञानको प्रामाणिकताका लागि समष्टिप्रमाणको आवश्यकता ठान्छन् । उनी लेख्छन्- 'नियमित आकस्मिकता मैले 'समष्टिप्रमाण'लाई मानेको छु । दार्शनिक सिद्धान्तलाई प्रमाणका साधन सात छन् : प्रत्यक्ष, शब्द, गन्ध, रस, स्पर्श, गालन र अनुमान । कुनै विषयलाई प्रमाणित गर्न समष्टि प्रमाण चाहिन्छ ।' आफ्नो भनाइको व्याख्या गर्दै उनी लेख्छन्- 'अनुमान (अरू छ साधनमा प्रयोग हुन सकेसम्म जम्मै) (सम, २०५८, पाना.४) अर्थात् अनुमान पनि इन्द्रिय संवेद्य ज्ञानमा सहयोगी भएसम्म स्वीकार्य हुन्छ तर यदि विज्ञानले अनुमानको औचित्य ठान्दैन भने त्यो तहमा अनुमान अस्वीकार्य हुन्छ ।' बालकृष्ण समले अनुमानलाई आवश्यकता र औचित्यका आधारमा प्रामाणिक साधनका रूपमा प्रयोग हुने बताएका हुन् ।

ज्ञानको सम्बन्ध चेतनासँग छ । चेतना मान्छेलाई प्रकृतिले प्रदान गरेको विशिष्टतम उपहार हो । आधुनिक मनोविज्ञान र रासायनिक विज्ञानका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रतिमानहरू र निष्कर्षहरूले स्थापित गरेका प्रतिमानहरूलाई स्वीकार गर्दै चेतनालाई समले प्राकृतिक मानेका छन्। समका अनुसार मानवीय चेतना नै ज्ञानको उत्पत्तिको स्रोत हो। चेतना कुनै ईश्वरीय शक्तिले निर्माण गरेको वा ईश्वरकै अंश होइन। मूलतः चेतना पनि भौतिक जगत्कै विशिष्ट अङ्ग हो। चेतनाको उत्पत्तिका सम्बन्धमा बालकृष्ण समका विचार भौतिकवादी छन् किनभने चेतना मान्छेले प्रकृतिबाट प्राप्त गरेको सर्वोत्तम उपहार हो। बालकृष्ण समले चेतनालाई मान्छेले प्राप्त गरेको सर्वोत्तम उपहार हो भनेर धेरै ठाउँमा उल्लेख गरेका छन्। नियमित आकस्मिकतावादी चिन्तनमा 'चेतना' लाई बुद्धि, विवेक, ज्ञान, विज्ञान आदिको उपादानका रूपमा ग्रहण गर्न मिल्छ। योगदर्शनमा चित्तको जस्तो स्थान छ, त्यस्तै स्थान बालकृष्ण समको नियमित आकस्मिकतावादमा चेतनाको छ भन्दा अनुपयुक्त हुँदैन।

बालकृष्ण समका अनुसार आत्मा, परमात्माजस्ता कुनै अलौकिक सत्ताले चेतनाको सृजना नगरे यो नितान्त प्राकृतिक विषय हो। चेतना मनुष्य शक्ति हो र विश्वभर आजसम्म विकसित भएको सर्वश्रेष्ठ शक्ति हो (सम, २०५८ : ११२)। ज्ञानको स्रोत इन्द्रियानुभव (समस्त ज्ञानहरू अनुभव अर्थात् समष्टि प्रमाणका आधारमा चेतनाको केन्द्रमा पुग्छन् र ती आवश्यकताअनुसार छनोट भएर ज्ञानका रूपमा स्थापित हुन्छन्।) हो र ज्ञानको कार्य जीवनलाई सहयोग र सुरक्षित गर्नु हो। मानवीय बुद्धि, चेतना, ज्ञान र विवेकलाई बालकृष्ण समले मनुष्यशक्ति भनेका छन् र यो मनुष्यशक्तिको स्रोत हाम्रो यो मस्तिष्क मन्दाकिनीबाट बर्सेर आएको अलौकिक वस्तु होइन; नियमित आकस्मिकताले बनेको एक सीमित पार्थिव भण्डार हो (सम, २०५८ : २७)। यो भाषाका माध्यमबाट सिक्दै सिक्दै विकसित भएको हो। बालकृष्ण समले प्रस्ट लेखेका छन्- 'इन्द्रियद्वारा कमाएभन्दा विशेष ऊ केही जान्न सक्तैन' (सम, २०५८ : ७९) अर्थात् ज्ञानको स्रोत, कार्यक्षेत्र र सीमा सबै भौतिक जगत् नै हो।

बालकृष्ण समको दार्शनिक चिन्तनमा विज्ञानप्रति पूर्ण विश्वास छ र विज्ञानको सत्यताप्रति पूर्वाग्रह नै छ। त्यसैले मानवीय विकासको वर्तमान र भविष्यलाई उनले भाषासँग जोडेका छन्। भाषा मान्छेले इजाद गरेको सबैभन्दा अद्भुत क्षमता हो, जुन प्रयोग गरेर मान्छेले एक-आपसमा एकल र सामूहिक रूपमा विचार, ज्ञान, अनुभव आदि आदान-प्रदान गर्छ। 'मस्तिष्क मात्रैले मनुष्यको यतिसम्म उन्नति सम्भव थिएन। मनुष्यलाई मनुष्य बनाउने मुख्य भाषा नै। भाषाको परस्पर व्यापारले भएको सङ्घशक्ति नै मनुष्यशक्ति हो (सम, २०५८ :४५)। विश्वमा मान्छेले गरेका विकासहरू तीव्रतर गतिमा अगाडि बढे किनभने मान्छेसँग सबैभन्दा शक्तिशाली सञ्चारमाध्यम भाषा छ र अहिले पनि मनुष्यजाति नयाँ फूलजस्तै विकसित हुँदो छ (सम, २०५८

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

:४४)। नियमित आकस्मिताको दार्शनिक प्रतिमानले 'मनुष्यको शक्ति अझै विकसित हुन्छ र मनुष्यशक्तिलाई मेट्न पशुको शक्ति छैन, आशा पनि छैन र कल्पना पनि छैन (सम, २०५८ :४४)। बालकृष्ण समका अनुसार मनुष्यले अझै पनि अनेकौं ज्ञानका ढोकाहरू खोल्ने छन्, जसले मान्छे मात्र होइन, प्रकृतिसमेत स्वस्थ हुने छ। ज्ञानको विकास र विस्तारमा भाषाको महत्त्व स्थापित गर्न बालकृष्ण समले आफ्नो कृति 'नियमित आकस्मिकता'मा मनुष्यशक्ति नामको पूरा अध्याय नै खर्च गरेका छन्।

नियमित आकस्मिकतावादी दर्शनको ज्ञानमीमांसाको सन्दर्भलाई बिट मार्दै गर्दा प्रस्ट हुनुपर्छ भने ज्ञान, ज्ञानका कार्य र ज्ञानका सीमा भौतिक जगत्सम्म सीमित छन् तर नियमित आकस्मिकताको नियमअनुसार यदि वर्तमान वैज्ञानिक नियममै परिवर्तन आएर ज्ञानका स्रोत, कार्य र सीमाहरू परिवर्तित हुन्छन्। बालकृष्ण समका अनुसार संसारमा सबभन्दा उच्च वस्तु मस्तिष्क हो। त्यसैको क्रिया मनस् हो तसर्थ मनको गणित सबैभन्दा जटिल हुन्छ (सम, २०५८:२२)। हाम्रो मस्तिष्कमा अन्तर्ज्ञानकोशीमा नियमित आकस्मिकताले यहींसम्म (भौतिक विश्वसम्म) बनेको छ। फेरि नियमित आकस्मिकताले हामीलाई कताकता सीमा हाल्नालाई बाध्य गर्दछ। हामी विवश छौं (सम, २०५८ : ३१)। बालकृष्ण समले प्रकट गरेको यो विवशता उनले विज्ञानप्रति गरेको अतिविश्वासको परिणाम हो।

तत्त्वमीमांसा

नियमित आकस्मिकतावादमा विकासवादी वैज्ञानिक डार्बिन, स्पेन्सर आदिको व्यापक प्रभाव परेको छ। बालकृष्ण सम आफैंमा भौतिकवादी थिए (उनी वामपन्थी पटक्कै थिएनन्) र जीवनभर भौतिकवाद र भौतिकवादको सबैभन्दा बलियो खाँबो विज्ञानप्रति पूर्ण विश्वास र आस्था राखेर गए। बालकृष्ण समका अनुसार यो विश्वसृष्टि कसरी भयो? नियमित आकस्मिकताले कहाँ र कहिले यी दुई शब्दले देश र काललाई सम्झाउँछन् परन्तु देश अनन्त छ, काल अनन्त छ। हामी जो विश्व भन्दछौं त्यो पनि हाम्रो शिरफूलभित्रको हो (कल्पना मात्र) (सम, २०५८ : १)। बालकृष्ण समका विचारमा विश्वको निर्माण शून्यबाट भएको होइन। परमतत्त्व शून्य होइन। भारतवासीमा यो विचार पहिल्यै उठिसकेको थियो। त्यो अव्ययतत्त्वको विनाश हुँदैन (सम, २०५८ : २)। त्यो अव्यय तत्त्वको खोजी गर्दा अहिलेसम्ममा जे जति छ, त्यसको मूलतत्त्व विद्युत् हो। यसमा गुणात्मक परिवर्तन हुन्छ, घटबढ हुँदैन (सम, २०५८ : २)। यसरी बालकृष्ण समले आफ्नो तत्त्वसम्बन्धी विचार आधुनिक विज्ञानसँग उधारो लिएर तात्कालिक अवस्थामा विज्ञानले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

इलेक्ट्रोन, पोजिट्रो र न्युट्रोनलाई नै मानेका छन् र यस परमतत्त्वलाई उनले समग्र रूपमा विद्युत् भनेका छन् ।

बालकृष्ण समका अनुसार परमतत्त्व निरन्तर परिवर्तनशील विषय हो किनभने विज्ञानको प्रगति हुँदै जाँदा विज्ञानका खोजहरूले भोलिका दिनमा विद्युत् नै परमतत्त्व नरहन सक्छ । विज्ञान विशिष्ट दर्शन हो । त्यसद्वारा हामी सामान्य दर्शन बनाउँछौँ, त्यो अवश्य बदलिन्छ । विज्ञानको नयाँ आविष्कारले दर्शनको अगिल्तिर नयाँ ज्योति नल्याई छोड्दैन (सम, २०५८:२०८) । त्यसैले बालकृष्ण समका अनुसार परम तत्त्व त्यही हुने छ, जुन सुदूरभविष्यमा विज्ञानले परमतत्त्व भनेर प्रमाणित गर्ने छ। नेपाली समाजमा बालकृष्ण समका यी दार्शनिक विचारहरू युगान्तकारी, क्रान्तिकारी र भविष्यको नेपाली समाजको चिन्तनलाई प्रतिबिम्बित गर्न पर्याप्त छन् । विज्ञानले ईश्वर, आत्मा, परमात्मा, स्वर्ग, नर्कजस्ता विषयहरूलाई परमतत्त्वका रूपमा अहिलेसम्म प्रमाणित गरेको छैन । ईश्वरलाई परमतत्त्व मान्ने नेपाली समाजका लागि बालकृष्ण समको यो परमतत्त्वसम्बन्धी विचार दक्षिण एसियामा नै क्रान्तिकारी छ । वामपन्थीहरूले कार्ल मार्क्सका दार्शनिक चिन्तनबाट प्रभावित भएर धर्म र धार्मिकताजन्य प्रतिमानहरूको कठोर आलोचना गरेको पढ्न सकिन्छ तर कार्ल मार्क्सको दार्शनिक ज्ञान भएका बालकृष्ण समले विज्ञानको राजनीतीकरण नगरीकन विशुद्ध भौतिकवादको अवलम्बन गरेका छन् ।

नियमित आकस्मिकतावाद नितान्त भौतिकवादी दार्शनिक चिन्तन भएकाले यसका अनुसार जीवन केवल नियमित आकस्मिकताले रासायनिक र भौतिक क्रियाको जटिल सम्मिश्रणबाट गुणात्मक परिवर्तन भई विकसित हुँदै गएको संयोग हो (सम, २०५८ : १९) । सब जन्तुका अवयवको आकार नियमित आकस्मिकताअनुसार गति अथवा मनले बनाएको हो (सम, २०५८ : २२) समले गति र मनलाई पर्यायवाचीका रूपमा राखेका छन् (सम, २०५८ : २१) । मनले शरीरका अङ्गहरू सञ्चालित हुन्छन् र कालान्तरमा विकासको नियमअनुसार नयाँ अङ्गहरू विकसित हुने र लोप हुने क्रिया हुन्छ । विश्व भौतिक विकासको परिणाम हो । मान्छेले आफ्नो चेतनाशक्तिले गरेको विकास मूलतः विज्ञान, दर्शन, कविता र माहात्म्य यी चार मार्ग लिएर मानसिक शक्तिको विकास भयो । अहिले संसारमा जे जस्तो छ, यो सब बनाउने दर्शन हो, दार्शनिक सिद्धान्तहरूकै सङ्घर्ष हो । दर्शनकै जितहार हो (सम, २०५८ : १५९) । अर्थात् विश्वका हरेक दृश्यमान वस्तुहरूको सृष्टिकर्ता मान्छे होइन तर त्यसको नामकरण र उपयोगको विधिविधान मान्छेको चेतनाले सृजना गरेको हो । विज्ञान विशिष्ट वस्तुको ज्ञान हो । कविता कल्पना हो र माहात्म्य अहम्को अनुभूति हो । यी तीनओटै कोणहरूलाई व्यवस्थित गरेर प्रयोग गर्ने चेतना दर्शनशास्त्रको क्रिया हो । यो एक प्रकारको चारपाटे दर्शन अर्थात्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विचारहरूको चौवेदी (सम, २०५८ : १०९) नै हो र यो चारपाटा मनुष्यकै आत्मशक्ति मनको छापा हो (सम, २०५८ : १०९)। आत्मा, परमात्मा, स्वर्ग, नर्कजस्ता विषय मात्र होइन; विज्ञानका गहन खोजहरू पनि यही चौपाटाका विनिर्माण हुन्। आत्मा, परमात्मा, स्वर्ग/नर्कजस्ता प्रतिमानहरूको कुनै अस्तित्व छैन।

विश्वका हरेक पदार्थहरू प्राकृतिक घटनाका उपक्रम हुन्। मान्छे पनि यही उपक्रमकै एउटा अङ्ग हो। मान्छेमा चेतनाशक्ति र सञ्चारका लागि भाषा शक्ति हुँदा सर्वोत्तम बनेको हो। अन्यथा मानिसको स्थान सबभन्दा उच्च छ, त्यो हो– ऊ उही पृथ्वीबाट उम्रेको हो। जहाँबाट पानीभार उम्र्यो। उही रासायनिक तत्त्वको मिश्रणबाट बनेको हो, जसबाट अन्य जन्तु बनेका छन् (सम, २०५८ :२५) तर किनभने उससँग मस्तिष्क भएको हुनाले श्रेष्ठ बन्न सफल भएको हो। मनुष्य कसरी बन्यो ? नियमित आकस्मिकताले। मनुष्य या विकास भइरहेका विश्ववृक्षको सबभन्दा माथिको टुप्पामा उम्रेको मस्तिष्कप्रधान थल कमल हो (सम, २०५८ :२५)। बालकृष्ण समका यी कथनहरूले मान्छेलाई प्रकृतिका अन्य प्राणीसरहको स्थान प्राप्त हुन्छ तर मान्छेसँग सोच्न सक्ने, चिन्तन गर्न सक्ने, कल्पना गर्न सक्ने, अनुसन्धान गर्न सक्ने, सिद्धान्त निर्माण गर्न सक्ने शक्ति भएको हुँदा उसले अन्य प्राणीहरूमा विशिष्टता प्राप्त गरेको हो। परम तत्त्वको अवधारणासहित विश्वका सबै साध्यसाधनहरूको बौद्धिक स्थितिं मनद्वारा निर्मित हुन्। मूलतः भौतिकतत्त्व नै परम तत्त्व हुन्।

नीतिशास्त्र

नियमित आकस्मिकतावादी दर्शन भौतिक विज्ञानबाट पूर्ण प्रभावित छ र यसका आचरण अर्थात् नीतिशास्त्रीय विचारहरू पनि भौतिकतावादी दार्शनिक चिन्तनका समकक्ष छन्। बालकृष्ण समका अनुसार हाम्रो कर्तव्य के हो, त्यो सत्यको पूर्णमात्रामा हामीलाई थाहा हुन सक्तैन (सम, २०५८ :१६३)। कर्तव्य र अकर्तव्यका आचरणहरू देश, काल र परिस्थितिअनुसार परिवर्तनशील हुन्छन्। जुन कुरा आज हामी कर्तव्य भनि सम्झन्छौं, भोलि त्यही अकर्तव्य हुन्छ (सम, २०५८ : ऐ)। उनका अनुसार सत्य अनुसन्धान र सत्यमा स्थिति मान्छेको प्राथमिक कर्तव्य हो। सत्य जति नै कठोर भए पनि हितकारी हुन्छ। यद्यपि सत्य अनेक छन् (सम, २०५८ : १६६) र गतिशील छन् तर सत्य शब्द र सत्य कर्तव्यबिच पार्थक्य बुझेर निष्ठापूर्वक सत्यको अनुसरण गर्नु नै मान्छेको परमकर्तव्य हो। बालकृष्ण समको नीतिसम्बन्धी विचारको सारतत्त्व यही हो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बालकृष्ण सम भौतिकवादी अवश्य हुन् तर अराजकतावादी होइनन्। उनले नियमित आकस्मिकतामा आफ्नो र समाजको भलो हुने जुनसुकै आचरणको स्वागत गरेका छन् तथापि सार रूपमा उनले मूल तत्त्वप्रति अनुसन्धान, परमाणुप्रति अध्ययन, जीव (बीज)प्रति स्याहार, पशुप्रति अहिंसा, मनुष्यप्रति सेवा र आफूप्रति पालन (सम, २०५८ :२०७) लाई मनुष्यको सबैभन्दा उत्तम कर्तव्य हो भन्दै व्यक्तिगत रूपमा हरेक मान्छेले मूल तत्त्वप्रति विचार, परमाणुप्रति विवेक, जीवप्रति सद्भावना, पशुप्रति दया, मनुष्यप्रति सद्व्यवहार र आफूप्रति संयम (सम, २०५८ : २०७) गर्नुपर्ने सुझाव दिएका छन्। यहाँ मैले उल्लेख गर्नैपर्ने तथ्य के हो भने बालकृष्ण सम भौतिकवादी भएर पनि उनले परम्परागत धर्मले सिकाउने सदाचारहरू र वेद, उपनिषद्, पुराण आदि वैदिक साहित्यबाट प्राप्त सदाचारका उदाहरणहरू सधैं स्वीकार्य हुनुपर्ने जिकिर गरेका छन्। आचरण विवेचनाका क्रममा उनले वेद, पुराण, उपनिषद्, गीता, रामायण, महाभारत, बाइबल तथा कुरानका राम्रा पक्षहरूबारे सकारात्मक अवधारणा प्रस्तुत गर्दै यदि यिनले मान्छेलाई मानवतावादी बन्न सहयोग गर्छन् भने उचित नै हुने विचार व्यक्त गरेका छन्। यसरी बालकृष्ण समका नैतिक चिन्तनहरू गतिशील छन्। व्यावहारिक छन् र मानवसहित प्राणीजगत् तथा प्रकृतिको सुरक्षामा केन्द्रित छन्।

मानवतावाद

बालकृष्ण सम प्रवाहशील शिल्पकार दार्शनिक चिन्तक हुन्। उनले नेपालमा मात्र होइन, दक्षिण एसियाली क्षेत्रमा पश्चिमा शैलीको स्वतन्त्र दार्शनिक चिन्तनको जग राखेका हुन्। नेपाल तथा भारतका अधिकांश दार्शनिकहरू प्राचीन पौरस्त्य दर्शनको पुनर्व्याख्यामा क्रियाशील रहेका वेलामा बालकृष्ण समले धर्म र दर्शनलाई अलग अलग राख्नुपर्ने र दर्शनशास्त्रले विज्ञानलाई सघाउनुपर्ने मान्यताका साथ नियमित आकस्मिकतावादको सृजना गरेका हुन्। यो सृजना मूलतः मानवतावादमा स्थिर भएको छ। प्रथम र दोस्रो विश्वयुद्धको भयावह परिणामले अस्तित्ववादी चिन्तनको विस्तार भयो तर मानवहत्या र प्रकृतिउपर अत्याचार रोकिएन। विश्वका निर्माता भनिएका देवीदेवताले मानव तथा प्रकृतिको विनाश हुने गरी क्रियाकलाप हुँदा हस्तक्षेप गरेनन्। यहीं बालकृष्ण समले अहिंसामूलक मानवतावादी चिन्तनको आवश्यकता अनुभव गरे। त्यसैले नियमित आकस्मिकता मानवविकास र मानवशक्तिका वरिपरि विकसित भएको छ।

मान्छेबारे बालकृष्ण समका भनाइहरू यो लेखमा धेरै ठाउँमा आएका छन्। मैले पुनः ती सबैलाई यहाँ सार्नुपर्ने आवश्यकता ठानिनँ। नियमित आकस्मिकतावादमा मान्छे प्राकृतिक विकासको एउटा फल हो। मान्छेमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चेतनशक्ति छ, जसमा बुद्धि, विवेक, निर्णय गर्ने क्षमता, सम्झने शक्ति, अनुभव गरेर अर्को व्यक्तिलाई प्रदान गर्ने क्षमता, समय परिवेश र परिस्थितिअनुसार आफूलाई समायोजन गर्ने खुबी इत्यादि छन् तथापि प्राचीन कालदेखि जैविक रूपमा प्राप्त गरेको लडाइँ खेल्ने व्यवहारमा सुधार भएको छैन। चेतनशील मान्छेले आफ्नो विवेकशक्तिको दुरुपयोग गरेर विनाशक हातहतियार बनाउनु गलत हो। बालकृष्ण सम अहिंसालाई कति धेरै महत्त्व दिन्छन् र मानवतावादका पक्षमा छन् भन्ने तथ्य संयुक्त राष्ट्रसङ्घको महासभामा मनुष्यजातिको समष्टि कल्याण विषयक, अरू प्रत्येक व्यक्तिको स्वतन्त्र विकासलाई सहायता दिने विषयमा त उति चर्चा उठ्दैन, केवल यस ठाउँमा मेरो अधिकार र तेरो अधिकार नाटक चल्छ (सम २०५८: १९८) भन्दै राष्ट्रसङ्घले मानवताका पक्षमा फलवादी काम गर्नुपर्ने सुझाव दिएबाट पुष्टि हुन्छ। उनको आग्रह छ, मान्छेले विज्ञानको बदनाम गर्नु हुँदैन। असलमा कतिलाई विज्ञानले यसरी सङ्ग्राम चाहिरहेको छ भन्ने भावना छ तर त्यही विज्ञानले नै युद्धको अन्त्य गर्न सक्ने छ। विज्ञानको दोष छैन, अज्ञानलाई दोष छ (सम, २०५८ : १९७)। यो दृष्टिकोण नै परिवर्तन हुनुपर्छ। मानिसले मानिसलाई दया गरी ईश्वरलाई प्रसन्न गराउने होइन अपितु दयाको स्वभावलाई, मानवतालाई नै प्रसन्न राख्ने गरी विकास गर्नुपर्छ।

बालकृष्ण समले महात्मा गान्धीको अहिंसावादी दर्शनको खुबै प्रशंसा गरेका छन् र अनुसन्धान, अध्ययन, अहिंसा, सेवा, पालन, विचार, विवेक, सद्भाव, दया र संयमलाई मानवताको सर्वोच्चताका रूपमा स्वीकार गरेका छन्। यही सत्य हो र निष्कलङ्क सत्यको तपस्या नै हाम्रो कर्तव्य हो। मनुष्य मात्रले बाँच्न चाहनु सत्यता हो भने सत्यताकै निम्ति मर्नु मानवता हो (सम, २०५८ : २०८)। मान्छे विज्ञानको प्रयोग गरेर मानव तथा विश्वको कल्याण गर्न क्रियाशील हुनुपर्छ। यदि धार्मिक चिन्तनहरू त्यसमा बाधक छन् भने ती चिन्तनहरूलाई छोड्न सक्नुपर्छ भन्नेसम्मको अभिमत बालकृष्ण समको रहेको छ।

५. उपसंहार

नेपाली दार्शनिक चिन्तनका क्षेत्रमा बालकृष्ण सम (१८५९-२०३८) को मौलिक योगदान छ। बालकृष्ण समका दार्शनिक चिन्तनको अभिनिर्माणमा पाश्चात्त्य तथा वैदिक, जैन, बौद्ध दार्शनिक चिन्तनहरूको र खास गरी आधुनिक वैज्ञानिक चिन्तनको प्रभाव परेको छ भन्ने तथ्य नियमित आकस्मिकताका पाठकहरूले बुझ्नु नै भएको छ। बालकृष्ण समको दार्शनिक सोच पूर्वाग्रह रहित भएर सत्य, न्याय र मानवताका पक्षमा बोल्छ। विज्ञानले अस्वीकार गरेका प्रतिमानहरूलाई अस्वीकार गर्छ तर सभ्यता र संस्कृतिको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निरन्तरताका सवालमा हरेक समाजले आफ्नो मौलिकताप्रति गर्व गर्ने र त्यसैका आधारमा वैश्विक दृष्टिकोणको विकास गर्नुपर्ने अवधारणा व्यक्त गर्छ। बालकृष्ण समले नियमित आकस्मिकतावादी चिन्तनको विकास गरेर दक्षिण एसियालीहरूलाई गुण लगाएका छन् (दर्शनावली- ६ : २४४) भन्ने डा. उपाध्यायको भनाइसँग सहमत हुनुको विकल्प छैन। हामी नेपालीले गौरव गर्नुपर्छ, बालकृष्ण समले राजनीतिक पूर्वाग्रह, धार्मिक र सांस्कृतिक पूर्वाग्रहबाट आफूलाई मुक्त राखेर विशुद्ध विज्ञानमूलक दृष्टिकोणबाट नियमित आकस्मिकतावादको सृजना गरेर पश्चिमा दार्शनिकको धर्म र दर्शनलाई अलग राख्ने अभियानलाई पूर्वबाट चुनौती दिएका छन् भने नेपाली र भारतीय दार्शनिकहरूलाई नेपाल र भारतीय परिप्रेक्ष्यमा पनि दर्शनशास्त्रका क्षेत्रमा स्वतन्त्र काम गर्न सकिन्छ भन्ने गहकिलो सन्देश दिएका छन्।

सन्दर्भ ग्रन्थ

उपाध्याय, केशवप्रसाद, **बालकृष्ण समको सुखान्त नाट्यकारिता** (विद्यावारिधि शोधग्रन्थ) कीर्तिपुर : त्रिविवि।

उपाध्याय, गोविन्दशरण, (सन् १९९७), **समकालीन नेपाली चिन्तनमा बालकृष्ण सम र लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको दार्शनिक योगदान** (विद्यावारिधि शोध), भारत : आगरा विवि।

उपाध्याय, जगत्प्रसाद र प्रभात; विष्णु (२०७६) दर्शनावली- ६, नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, कमलादी काठमाडौं।

थापा, मोहन हिमांशु (२०३८), **बालकृष्ण समको नाट्यशील्प** (विद्यावारिधि शोधग्रन्थ) कीर्तिपुर : त्रिविवि।

वराल, नारायण, **बालकृष्ण समका काव्यमा दार्शनिकता कवितायात्राको चरणगत सङ्क्षिप्त अध्ययन** (वेवसाइटबाट)

मिश्र, वीरेन्द्रप्रसाद (२०४६), **दर्शनशास्त्र परिचय**, काठमाडौं : नेपाल च्यारिटी फाउन्डेसन।

शर्मा, तारानाथ, **सम र समका कृतिहरू**, ललितपुर : साझा प्रकाशन।

सम, बालकृष्ण, (२०५८) **नियमित आकस्मिकता**, सातौं संस्करण, ललितपुर : साझा प्रकाशन।

सम, बालकृष्ण, **आगो र पानी** (खण्डकाव्य), ललितपुर : साझा प्रकाशन।

सम, बालकृष्ण, **चिसो चुल्हो**, (महाकाव्य), ललितपुर : साझा प्रकाशन।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा सन्त दर्शनको परम्परा

शीतल गिरी

१. सन्त दर्शनको सङ्क्षिप्त परिचय

'दर्शन' एउटा प्रयास हो, जसका माध्यमबाट मानव वास्तविकताको नियम परायण चिन्तनसम्म पुग्दछ। विचारक पैट्रिकका शब्दमा 'दर्शन वस्तुहरूको सम्यक् विचारणीकरणको कला हो (Introduction of philosophy patric. P.3)।' रसलको मतानुसार 'विज्ञान एवम् धर्मको मध्यमा जुन स्थान छ, त्यही दर्शन हो (Russel says "Philosophy is no man's land between seience and religion.")।' ग्रिक दार्शनिक प्लेटोले दर्शनका सम्बन्ध यथार्थसँग हुन्छ भनेका छन् (Philosophy is the relationship with reality ... (Plato)। अब प्रश्न देखापरेको छ, जीवन के हो ? श्वास-प्रश्वासको क्रमगत सञ्चालन, आगम एवम् प्रत्यागमन नै जीवन हो। यस जीवनका थुप्रै आधार मानिएका छन् र त्यसलाई फरक फरक दृष्टिकोणले हेर्ने प्रयत्न गरिएको छ।

जीवन-दर्शनका धारामा क्रान्ति उपस्थित हुनाको कारण एवम् हेतु त्यस समयको सामाजिक, सांस्कृतिक एवम् आर्थिक परिस्थितिहरू नै हुने गर्दछन्। पौरस्त्य जीवन-दर्शनलाई परिवर्तित गर्नमा धार्मिक एवम् आर्थिक परिस्थितिहरू नै कारक हुने गर्दछन्। पौरस्त्य जीवन-दर्शनलाई परिवर्तित गर्नमा धार्मिक एवम् आर्थिक तत्त्व नै सदैव सहायक रहेको छ। हामी धेरैजसो सन्तहरूको जन्म प्रायः साधारण परिवारमा भएको पाउँछौं, जहाँ भौतिक जीवनमा समृद्धिका लागि कुनै अवसर थिएन। जीवनमा उत्थान र पतनको कुनै प्रश्न नै उनीहरूका सम्मुख उठ्दैनथ्यो किनभने निम्नवर्गीय व्यक्तिको जीवनमा विकास, उत्थान र कौतूहल आदिका लागि एकदम नगन्य अवसर प्राप्त हुने गर्दछ।

सन्तहरूको जीवन आध्यात्मिक क्षेत्रमा महान् व्यक्तिहरूका विचारधाराबाट प्रभावित भयो। सन्तहरूको जीवन-दर्शनको मुख्य आधार हो–

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नश्वरता या क्षणभङ्गुरता। निर्गुण सन्तहरूका मतानुसार हावा हुन्डरीमा पनि बत्ती बाल्न एवम् वर्षामा बालुवाका घरमा मानवले भरोसा गर्न सक्दछ, उनीहरूको स्थिरतामा विश्वास गर्न सक्दछ तर मनुष्यको जीवन यसभन्दा पनि निस्सार र क्षणिक संसारमा सबै कुरो त अस्थिर छ। तब मानवले कुन कुरोमा गर्व गर्न सक्छ ? यो जीवन छायाको तुलनामा पनि हीन छ अनि योसँग सम्बन्धित अन्य विषयहरूका लागि के भन्ने ? एक दिन यो शरीर असिनाझैँ नष्ट भएर जान्छ, सिसाका भाँडाझै ठक्कर लाग्नेबितिक्कै छिन्नभिन्न भइहाल्छ। यसका लागि मानवले व्यर्थ नै झुट, कपट एवम् छलबल गर्दछ, अर्थात् चटकीको बाँदरझैँ नाच्न थाल्दछ।

संसारमा आसक्ति राख्ने मानव चौरासी योनिहरूमा नै घुमिरहन्छ। जुन समय प्राण शरीरबाट निस्कन्छ, सबै कुरो यही संसारमा नै रहन्छ। सन्तहरूले जीवनको आदर्शलाई महान् एवम् बृहत् भनेका छन्। मानवले यसतर्फ ध्यान दिँदैन र विद्रोह, षड्यन्त्र, हत्या आदिमा नै संलग्न रहन्छ। प्रकृतिको निस्तब्धतातर्फ मानवको ध्यान पनि जाँदैन। दिन-रात बाह्याडम्बरहरूमा लिप्त मानव निम्न प्रवृत्तिहरूको घेरा बनाएर बसिरहन्छ।

तृष्णाले उसको शरीरलाई भस्म बनाइदिन्छ। सन्त वाणीमा भनिएको छ– 'यो जीवनको सर्वश्रेष्ठ लक्ष्य भौतिकतालाई विसर्जन गरेर, ब्रह्मको आराधना गर्नु नै हो।' सन्तहरूका अनुसार यदि कसैले यस संसारमा एउटा पनि जीवलाई सुख पुऱ्यायो भने त उसको जीवन सफल भयो। कृत्रिमता तथा बाह्याडम्बर हाम्रो जीवनको उज्ज्वल पक्षलाई आच्छादित गरिदिन्छ। त्यसले हाम्रो सत्य र तथ्यमा आवरण हालिदिन्छ। जहाँ सत्य छ, त्यही कृत्रिमता तथा बाह्याडम्बरहरूको आवश्यकता पर्दैन। किनभने मानव जे जति पनि विचार गर्दछ त्यो पूर्ण हुन्छ कि हुँदैन, ऊ स्वयम्ले पनि जान्दैन।

२. सन्तदर्शनको उदय

नेपालीय धर्मसाधना एवम् चेतनाको इतिहासमा नेपासी सन्तको पनि स्थान छ। धर्म, साधना एवम् लोकजीवनको निर्मल स्वरूपलाई विकृत र विषम बनाउने तत्त्वलाई नेपाली सन्तहरूले व्यङ्ग्य एवम् तीव्र स्वरमा आलोचना गरेको पाइन्छ। लोककल्याणका नाममा प्रसारित आडम्बर, अनाचार एवम् बाह्याचारको तीव्र आलोचना गर्दै सन्तहरूले त्यसमा रहेको निस्सारता प्रामाणित गरे। सन्तका कण्ठहरूबाट प्रस्फुटित वाणीहरू अमृतझैँ मानवताका लागि कल्याणकारी छन्। उपनिषद्हरूको तत्त्वज्ञ, साधक, उदारचेत एवम् मनस्वी ऋषिहरूका निर्गुण, रहस्यवादी एवम् आत्मपूरक विचारधाराले सयौँ वर्षदेखि नेपाली जनतालाई प्रभावित गर्दै आइरहेको छ। सन्तहरूले आफ्नो उच्चादर्श एवम् सन्देशको प्रचार सबै स्थानका वासीले बुझ्न सकुन् भनी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सधुक्कडी भाषालाई माध्यम बनाए। सन्तका मत/वाद सहज साधनामा अवलम्बित छन्। उनीहरूका दार्शनिक विचारधाराको मूल उद्‌गम उपनिषद् हो। सन्त कवि नैतिकता प्रचारक, सत्यको उद्‌घाटक र समाज सुधारक थिए। भावुकता पनि उनीहरूमा कम थिएन।

समाजका प्राचीन मान्यताहरूलाई नष्ट गरेर उनीहरूले आफ्नो प्रगतिशीलताको परिचय दिए। उनीहरूले व्यक्त गरेका भाषा विषयक अधिकार एवम् ज्ञानको निर्मल ज्योति दर्शनीय छ। उनीहरूको दैन्य र आत्मसमर्पण अनुकरणीय छ। नेपाली सन्तको समाज साधनाले उनीहरूलाई अन्यभन्दा माथि उठाएर सम्मानित आसनमा प्रतिष्ठित गराइदिएको छ। वर्णभेद, वर्ग, भावना, अस्पृश्यता, बाह्याडम्बर एवम् जाति प्रथाको अभिशापले विनष्टप्राय: समाजलाई सन्तहरूले समताको पाठ पढाए र एकता एवम् प्रेमको सूत्रमा बाँधेर राखे। सन्तहरूले सम्पूर्ण राष्ट्रलाई जातीयताको रङ्गबाट अनुरञ्जित गर्ने प्रयत्न गरे। उनीहरूले प्रतिकार, प्रतिहिंसा, प्रतिशोध, काम, क्रोध, लोभ, हिंसा, क्रूरता, दम्भ, पाखण्ड आदिमा संलग्न समाजलाई उन्नत एवम् मानवोचित जीवन व्यतीत गर्ने उपदेश दिएर समाजको ठुलो सेवा गरे।

समय समयमा अवतरित भएर सन्तहरूले आफ्नो युगका विषमताहरू हटाउने प्रयास गरे। समाजमा सन्तको व्यापक दृष्टि थियो। नेपाली सन्तहरूले आफ्नो युगका धार्मिक विषमताहरूलाई हटाएर सांस्कृतिक सामञ्जस्य स्थापित गरे। सन्तहरूले धर्म-संस्कृतिलाई लिएर सङ्घर्षबाट पीडित मानवका हृदयमा नामको भिन्नताको पछि नलाग सबै एकै हुन् भन्ने भाव प्रसारित गरे। उनीहरूको अनुसार सबै मानिस एक-अर्काका दाजु-भाइ हुन्, शत्रु होइनन्। धर्मको सबभन्दा ठुलो विशेषता हो उदारता, करुणाले युक्त हुनु, प्रेमले सम्पन्न हुनु, दयाबाट ओतप्रोत हुनु र परस्परमा सहिष्णुतालाई अँगाल्नु। यदि मानिस यी गुणहरूभन्दा पर र विहीन छन् भने त तिनले न त ब्रह्मलाई नै प्राप्त गर्न सक्ने छन् र न लौकिक सुखलाई नै अनुभूति गर्न सक्ने छन्।

सन्तद्वारा संस्थापित सामाजिकताको उच्चादर्श एवम् सांस्कृतिक सामञ्जस्यले कुनै पनि सहृदय व्यक्तिलाई आफूतिर आकर्षित गर्न सक्दछ। समाज र संस्कृतिको विकास र उत्थानमा सन्तको देन बढी महत्त्वपूर्ण रहेको छ। प्रचलित धार्मिक विश्वासहरूमा जब रूढि र अनैतिक विश्वासहरूले प्रवेश पाउँछन्, ती प्राचीन धार्मिक विश्वासहरू जनताको जीवनका लागि उपयोगी हुन छाड्छन्। धर्म समाज सञ्चालन गर्ने एक व्यावहारिक पद्धति हो। कुनै पनि धार्मिक मतका प्रवर्तकको उद्देश्य यही हो। धार्मिक मतको अर्थ केवल परमार्थ साधन कदापि होइन। कालान्तरमा धर्मको व्यावहारिक रूप लुप्त हुँदै जान्छ र जनतामा त्यस धर्मप्रति अन्धविश्वास पैदा भएपछि तत् तत्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्प्रदायमा भएको जीवनोपयोगी तत्त्व समाप्त हुन्छ। यस्तो स्थितिमा जनजीवनलाई लाभदायी हुने अर्को मतको प्रवर्तनले अथवा उसै मतको नवीन पुनरुत्थानले जनतालाई आकर्षित गर्दछ। यस्ता मत प्रवर्तन गर्ने सिद्ध अवश्य नै समाजदर्शी हुन्छन्।

समाजमा भएका कुरीतिहरू र सङ्गठनका अभावमा समाजमा हुन आएका कमजोरीहरूलाई सिद्धहरू केलाएर हेर्दछन्। हरेक सिद्धका मतले जीवनलाई संयममा राख्ने उपदेश दिन्छ तर आचार गर्नेहरू त्यसलाई पालन गर्न सक्तैनन्। फलतः सिद्धका मूल अभिप्राय त्यहीँ हराउँछ र अवान्तर पक्ष बाँकी रहन्छ। धर्मको नाममा जनता मूल तत्त्वबाट टाढा भएर अवान्तर पक्षमा रङमङिन थाल्छ र बिस्तार बिस्तार जनतालाई जीवन दिने खालको ओज त्यसमा रहँदैन। समाज अरू दुष्प्रभावित हुन्छ र त्यस्ता स्थितिमा नयाँ मत लिएर सन्तहरूको उदय हुन्छ।

३. सन्त सम्प्रदायको स्वरूप

सन्तहरू विषयक धारणा बडो व्यापक र उदार छ। सन्तहरूको दृष्टिकोण सङ्कीर्णताभन्दा पर थियो। तिनीहरू आफ्नो युगका सबभन्दा ठुला क्रान्तिकारी र सुधारक थिए। शोषण, निषिद्धाचारण, दुराचार र भ्रष्टाचारका आधारमा अडेको समाजलाई आवश्यक सुधार गरेर त्यसलाई मानवयोग्य या कल्याणकारी भन्न योग्य बनाउनका लागि तिनीहरूले अथक परिश्रम गरे। सन्तहरूले आफ्नो युग, समाज र धर्मको समस्त दोषलाई पन्छाएर, नवीन आदर्श स्थापना गर्ने प्रयत्न गरे र यस दृष्टिले तिनीहरूले सफलता पनि प्राप्त गरे। मानवता अधःपतन भएका वेलामा समाज भ्रष्टाचारको केन्द्रबिन्दु बनेको समयमा धर्म वाह्याडम्बर र दुराचार प्रसारको साधन बन्ने गर्दछ। जनतालाई धर्मको सहज, सरल र वास्तविक रूप परिचित गराउने कार्य सन्तहरूले आफ्ना रचनाका माध्यमबाट पूरा गर्दछन्।

सन्तहरूका अनुसार जसले आत्मालाई चिन्यो, उसले सबै कुरो थाहा पायो। ब्रह्म सबै जीवमा बसेको छ, अतः मनुष्यले कसैप्रति द्रोह या हिंसा गर्नु युक्तिसङ्गत हुँदैन। कुटिलता, हिंसा, प्रतिकार र विद्रोहको भावना परित्याग गरेर मानवलाई दया-भावनाले अङ्गीकार गर्नुपर्छ। दया सबै धर्मको सार या मूल हो। व्यक्ति, समाज, जीवन, जगत् र पारमार्थिक दृष्टिले मानवका लागि दयाको ठुलो महत्त्व छ। दया सबै धर्मको मूल, समस्त साधनाहरूको सारतत्त्व हो। यसै गरी सन्तहरूले सत्य, दया, उदारता, क्षमा, विश्ववन्धुत्व, अहिंसा आदिबारे बारम्बार उपदेश दिए।

सन्तहरूले जीवनलाई चौतर्फी समुन्नत बनाउनका लागि आवश्यक सद्गुणहरूको उपदेश दिए। धर्मको जुन व्यापक रूप सन्तहरूद्वारा प्रतिपादित

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छ, त्यो देश, काल र परिवेशका सीमाहरूभन्दा पर र माथि छ । त्यो सबै वर्ग र वर्णका लागि उपयोगी छ । सन्तहरूका मतमा व्यापक धर्मका आवश्यक तत्व हुन् : १. प्रेम, २. समदृष्टि, ३. सेवाभाव, ४. संसारबाट विरक्ति, ५. सद्गुरु वन्दना, ६. नाम, ७. सत्य, ८. अहिंसा तथा ९. क्षमा, दया, औदार्य आदि । यी समस्त गुण र विशेषताहरूका साथमा सन्तहरूले एउटा यस्तो व्यापक धर्मको प्रचार र प्रसार गरे; जुन वृहत्तर मानवताका लागि नितान्त आवश्यक मात्र होइन, अनिवार्य थियो ।

जबसम्म मानव प्रेम, दया, समता, सत्य, निष्कामता, अहिंसा, क्षमा, विश्ववन्धुत्व, औदार्य र समदृष्टिमा अनुरक्त हुँदैन, तबसम्म ऊ पशु नै वनिरहने छ । मनुष्यता नै सुरत्वको जननी हो । अतः यस किसिमका उदात्त भावनाहरूलाई हृदयमा धारणा गरिराखेमा मनुष्य सुखी मात्र हुने होइन, वरु अखिल समाजलाई लाभान्वित र प्रकाशित गर्ने छ । जीवन त्यही हो, जसबाट समाज उन्नत हुन सकोस् । मनुष्य त्यही हो जो आफ्नो व्यक्तित्वका माध्यमले अरूलाई सही मार्गमा अग्रसर गर्न सकोस् । प्रेमहृदय जगत्को व्यापार हो ।

४. नेपाली सन्तदर्शन परम्पराका विशेषता

परम्परा जन-जीवनको पथ-प्रदर्शक तथा विधान-व्यवस्थापिका हुने गर्दछ । जसरी परम्पराले जीवनका लागि शक्ति र प्रेरणा दिने काम गर्दछ, त्यसै गरी परम्पराहरू साहित्यका लागि पनि प्रेरक शक्ति बनेर महत्त्वपूर्ण कार्य गर्दछ । धर्म एवम् जीवनद्वारा परम्पराको जन्म पनि हुन्छ र परिपालन पनि हुन्छ । सन्तहरूले हाम्रो साहित्यको थुप्रै परम्परामा आफ्नो महत्त्वपूर्ण जनकल्याणकारी रचनाहरूद्वारा शक्ति प्रदान गरेका छन् । परम्परा भूत र वर्तमानको भऱ्याङ उक्लँदै भविष्यतर्फ बढ्दछ । अर्को शब्दमा त्यो अतीतबाट भविष्यतर्फ प्रगतिको मूलधारा हो, जो क्रमशः बढ्दै आउँदै छ र यही त्यसको जीवनदायिनी शक्ति हो ।

सन्तको परम्पराबारे चर्चा गर्नुभन्दा पहिले उनीहरूका एक-दुइटा सामान्य विशेषताहरूको उल्लेख गर्नु जरुरी छ । निर्गुण सन्तहरू स्वभावले नै वुद्धिवादी र शान्तिप्रिय हुन्छन् । निर्गुण सन्त यथार्थपरक सत्यान्वेषक थिए र उनीहरूले त्यसैअनुरूपको परम्परालाई विकसित गरे । उनीहरूले सत्यको अन्वेषण कोरा वाग्जालद्वारा गरेनन्, वरु अनुभवका आधारमा सत्य खोज्नुका साथै धर्मको सामान्य तत्त्वमा धेरै जोड दिए । नेपाली सन्तदर्शन परम्पराका विशेषताहरू निम्नलिखित छन् :

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मानवतावाद

सन्तदर्शनको महान् विशेषता 'मानवतावाद' हो। मानवतावादमा विचार गर्नुभन्दा पहिले उसको परिभाषाको विचार गर्नु आवश्यक छ। मानवतावाद शब्दको प्रयोग सबभन्दा पहिले सोह्रौं शताब्दीमा भयो तर इतिहासको पाना पल्टाउँदा थाहा हुन्छ– सबभन्दा पहिलो मानवतावादी सोफिस्ट थिए। आत्माको विश्लेषण नगरीकन हामी अर्काको दुःख या कष्ट थाहा पाउन सक्दैनौं। जुन कुराले हाम्रो चित्त दुख्छ, त्यही कुरा अर्काका लागि पनि दुःखदायक हुन सक्दछ। जुन कुरो हाम्रो वेदनाको आधार हो; त्यही अर्काका लागि पनि करुणा बन्न सक्तछ। जुन हाम्रा लागि आपत्तिजनक छ, त्यो त्यसै गरी अर्काका लागि पनि हुन सक्तछ। अर्काको आत्मामा आफ्नै आत्मा भएको कल्पना गर्नु मानवतावादको पहिलो खुड्किलो हो अर्थात् प्रमुख आधार हो, जसलाई आत्म-विश्लेषण, आत्म-चिन्तन वा आत्म-विवेचना पनि भन्न सकिन्छ (I know thyself. – Soerates)। मानव सम्पूर्ण शक्तिहरूको स्रोत हो ऊ (Man Oc cupies the eentral place of the scheme of things.) परिस्थितिको निर्माण, परिवर्तन एवम् स्वरूप प्रदान गर्नमा पूर्णतया सक्षम छ। त्यसै गरी अन्य दार्शनिकहरू एवम् विचारकहरूले मानवतावादका विषयमा आफ्ना विचारहरू सविस्तार प्रकट गरेका छन्। सबै विचारकहरूले आत्म विश्लेषण तथा 'स्व'को प्रसारमा जोड दिएका छन्।

आत्म-ज्ञान प्राप्त गर्नु मनुष्यको सर्वश्रेष्ठ विकास हो। यसपछि अर्को कुनै कर्तव्य बचेको हुँदैन। आत्म-ज्ञान प्राप्त गर्नु मनुष्यको परम कर्तव्य मानिएको छ। त्यस ब्रह्मको साक्षात्कार अथवा ज्ञान प्राप्त गर्नु पनि उद्देश्य हो, जुन सम्पूर्ण जगत्को हेतु कारण या कर्ता हो। राजा अथवा शासकको महलमा विद्वान् एवम् ज्ञानी पुरुष ज्ञानप्राप्तिको चर्चा गरेर, मानवताको उपदेश दिन्थे.। उनीहरूका चिन्तन र चर्चाको विषय हुने गर्दथ्यो 'ज्ञान' एवम् 'मानवतावादी-विचार'। यसमा कुनै किसिमको शङ्का छैन, यो मानवतावादी दृष्टिकोणको प्रचार सिद्ध सन्तहरूले समय समयमा गरेका थिए, एकदम कल्याणकारी वातावरणमा प्रचार गरेका थिए। यस विचारधाराले एउटा यस्तो वातावरणको सृष्टि गऱ्यो; जहाँ मानवहृदयबाट मानवको प्रति सहानुभूतिको स्रोत प्रस्फुटित भएर आयो र एक-अर्कालाई बुझ्न सहायता पुग्यो।

मानवको सुखको लक्ष्य या उद्देश्य शारीरिक सुख या भौतिक सम्पत्तिको प्राप्ति मात्र हुँदैन, वरु यसबाहेक केही अरू पनि छ, जसले मानवलाई आफूतिर आकर्षित गर्ने क्षमता राख्दछ। त्यो हो- 'सत्य'। भौतिक सम्पत्ति र भौतिक सुखको आनन्दले मानवको चित्त कहिले न कहिले विराग भइहाल्छ तर सत्यम् शिवम् र सुन्दरम्को सान्निध्य र निकटमा रहँदा मानवको मन कहिले पनि विकृत हुँदै हुदैन। वास्तवमा मानव जीवनको चरम उद्देश्य या लक्ष्य हो–

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'चिर-सत्य'लाई प्राप्त गर्नु। सन्तहरूले बारम्बार 'आत्मवत् सर्वभूतेषु यः पश्यति स पण्डितः' को उपदेश दिएका छन्। यस किसिमबाट सन्तहरूले भनेका छन्– 'सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः। सर्वे भद्राणि पश्यन्तु, मा कश्चिद् दुःखभाग् भवेत्।' सिद्ध सन्तहरूको चिन्तनधाराले सधैँ अरूलाई आत्मवत् ठान्नुपर्दछ भन्ने कुरामा जोड दिएको थियो। अरूको दुःख, व्यथा र कष्टलाई आफ्नो अनुभूति बनाउनुपर्दछ।

मानवतावादको आधारभूत या मूल सिद्धान्त हो– समस्त प्राणीहरूलाई 'आत्मा'भन्दा अलग नठानेर, समस्त जीवहरूमा दयाभावलाई समान रूपले प्रसार गर्नु, सबैको दुःखका अनुभूतिलाई आत्मानुभूति बनाउनु। यसको प्रमुख कारण भनेको सबैको रचयिता एक हो। एउटै अंशको सबै अंशी हुन् अनि मानव मानवबिच विरोध कस्तो ? न कुनै ठुलो छ, न कुनै सानो, न कुनै उच्च छ न कुनै नीच। जाति-पातीको भेदभाव हुनु हुँदैन। कर्मले नै मानवको स्वरूप बनाउने र बिगार्ने गर्दछ। कर्मबाट मात्र मनुष्य जे पनि बन्न सक्दछ। यस प्रकार सन्त मानवतावादको पृष्ठभूमिमा उच्च आध्यात्मिकता नै रहेको छ। सन्तको मूल आधार यही मानवतावाद हो।

सन्तहरूको मानवतावाद मनुष्य जातिसम्म मात्र सीमित नभएर, पशुपन्छी, जीव-जन्तु तथा वनस्पति जगत्सम्म प्रसारित छ। जातिगत भेदभावप्रति सन्तहरूको मोह थिएन। मानवतालाई कल्याणकारी पथमा अग्रसर गराउनु नै यिनीहरूको सवभन्दा ठुलो लक्ष्य थियो। सन्तहरूका हृदयमा व्यथितप्रति सहानुभूति एवम् संवेदनाको भावना थियो। उनीहरू संसारलाई सुखी र प्रसन्न भएको हेर्न चाहन्छन्। यसै कारण सन्तहरूले मानव जीवनका आर्थिक, सामाजिक तथा आध्यात्मिक सबै पक्षलाई सुधार्न प्रयत्न गरे।

मानवको आध्यात्मिक र लौकिक जीवनलाई सुखी बनाउनका लागि सन्तहरूले बारम्बार सन्मार्ग एवम् कल्याणकारी पक्षतर्फ जनताको ध्यान आकर्षित गरे। उनीहरूले पारमार्थिक सत्ताको एकता निरूपित गरेर के प्रतिपादन गरे भने मानव मानवमा भेद छैन। सबै प्राणी एउटै कलाकारका कृतिहरू हुन्। माया, भ्रम अथवा अज्ञानका कारण हामी सत्यलाई देख्न सकिरहेका छैनौँ। सन्तहरूको मानवतावादमा सन्तोष एवम् दीनता अभिन्न अङ्ग हो। उनीहरूका उपदेशले युग युगदेखि पीडित एवम् निराश जनताका हृदयमा आशाको सञ्चार गर्दै आएका छन्।

धार्मिकता

यति कुरा त भन्नै पर्दछ सिद्ध सन्तहरूले धर्मका क्षेत्रमा एउटा क्रान्ति ल्याएका थिए तर पनि जुन कठोरताले रूढिहरूको विरोध गरे, त्यसै दृढताले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उनीहरूले बुद्धिवादी सिद्धान्तको पनि स्थापना गरेका थिए। उनीहरूको बुद्धि अनुभवका कसीमा खरो प्रमाणित हुने गर्थ्यो। सन्त वास्तवमा सत्यान्वेषक थिए। देश र कालका सिमानाहरूले सिद्ध सन्तहरूको धर्म र त्यसको उदात्त रूपको स्पर्श गर्न सक्दैन।

सन्तहरूको धर्म धनी-दीन, बालक-वृद्ध, नर-नारी सबैका लागि समानरूपले उपयोगी र महत्त्वपूर्ण छ। सन्तहरूको व्यापक धर्मको आधार मानवको शाश्वत सत्प्रवृत्तिहरू हुन्। यिनै शाश्वत सत्प्रवृत्तिहरू नै जीवनलाई उदात्त र समुन्नत बनाउँदछ। सन्तहरूको धार्मिकता अन्यका भन्दा पृथक् र परको छ। सन्तहरूको धार्मिकता छुवाछुत, चन्दन-तिलक, व्रत-माला, जप-तप केही पनि हुँदैन। बरु उनीहरूको धार्मिकता व्यापक छ, शुद्ध छ र उदात्त छ। उनीहरूको सन्देश छ, मानवले सहज धर्मको परिपालन गर्नुपर्दछ।

जातीयता

सन्तहरूको तेस्रो महान् परम्परा जातीयता हो। आफ्नो वाणीद्वारा सन्तहरूले नेपाललाई एउटा महान् सांस्कृतिक चेतनामा बाँधेर राखे। देशका प्रत्येक क्षेत्रमा महान् सांस्कृतिक चेतनाको फलस्वरूप जातीयताको विकास भयो। निर्गुण सन्तहरूले त्यस समयमा प्रचलित सधुक्कडीलगायत सबै भाषाहरूमा रचना गरे। सन्तहरूका वाणीको प्रभाव जनतामा पर्‍यो। खास गरेर उनीहरूको भाषा सधुक्कडी थियो।

जातीयताको सङ्कुचित धारलाई सामन्ती संस्कारले संरक्षण दिएर हुर्काएको थियो। सङ्कुचित शृङ्खलाहरूलाई सिद्ध सन्तहरूको प्रभावले छिन्नभिन्न बनायो। सन्तहरू जनताको मनोवृत्तिसँग राम्ररी परिचित थिए। जातीयताको प्रचार सन्तहरूले भाषाद्वारा गरे। भाषालाई जातीयताको गौरवपूर्ण अङ्ग, जीवन र प्रगति माने। सङ्कुचित क्षेत्रबाट निस्किएर विस्तृत क्षेत्रमा जनता र जातीयताको अर्थ जानकारी गराउनका लागि सन्तहरू जीवनभर लागिरहे।

प्रगतिशीलता

सन्तहरूको चौथो महान् विशेषता हो 'प्रगतिशीलता'। निर्गुण सन्तहरू दार्शनिक सुधारहरूबाट अत्यधिक प्रभावित थिए। ती प्रभाव यस्ता छन्– १. धर्म र दर्शनको सुधार एवम् संस्कारको प्रवृत्ति, २. दार्शनिकताप्रति विशेष अभिरुचि, ३. हिन्दुहरूको शिखा र सूत्रको त्याग, ४. शवलाई जलाउनुका साटो समाधि बनाउने प्रवृत्ति, ५. वर्णाश्रमतर्फ धेरै कट्टर नहुनु, ६. भक्ति र वैराग्यको प्रवृत्ति। यीमध्ये पहिलो र दोस्रो प्रवृत्तिलाई सबै सिद्धहरूले अपनाएको पाइन्छ। तेस्रो प्रवृत्ति दशनामी सन्न्यासीहरूमा प्रचलित छ। चौथो विशेषता

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शङ्कराचार्यका अनुयायी शैव परमहंसहरूमा पाइन्छ। पाँचौं प्रवृत्तिको दर्शन रामानुजाचार्य पद्धतिमा रहेको छ।

भक्ति र वैराग्यका प्रवर्तक स्वामी रामानन्द थिए। समाज, साहित्य, धर्म सबैमा प्रगतिशील विचारहरू समावेश गरेर युग युगले पीडित एवम् प्रताडित जनतालाई सिद्ध-सन्तहरूले उद्धार गरे। जुन विकृत तत्त्वहरूप्रति सिद्ध-सन्तहरूका प्रतिक्रिया जागृत भयो, त्यसका मुख्य तत्त्व यी हुन् : १. पुरोहितवाद, २. वर्णाश्रमधर्म, ३. मूर्तिपूजा, ४. धार्मिक अन्धविश्वास, ५. बाह्याडम्बर, ६. पूजाविधि र ७. पौराणिकता। हिन्दु धर्मको सामान्य विश्वास आफ्नो मूल रूपमा अति नै सात्त्विक थियो तर मध्ययुगसम्म पुग्दा नपुग्दा यी सात्त्विक विश्वास अन्धविश्वासमा परिणत भयो र तिनीहरूको प्रचार धर्मका क्षेत्रमा थियो। सन्तहरूले रक्तपात, भौतिकता र प्रतिकार भावनाका विरुद्ध उपदेश दिए।

शाश्वतता

सन्तहरूको पाँचौं महान् परम्परा हो 'शाश्वतता'। सहज वाणी आफ्नो स्वाभाविक सौन्दर्य तथा सरल अभिव्यक्तिका कारण मनलाई अत्यधिक प्रभावित गर्दछ। सन्तहरूको सहज वाणीमा मानवजीवनका थुप्रै शाश्वत प्रवृत्तिहरू वडो सुन्दरताका साथमा चित्रण भएका छन्। युग युगदेखि मनुष्य जाति प्रेम, क्षमा, दया, विश्वबन्धुत्व र उदारतामा विश्वास गर्दै आएका छन। सन्तचिन्तनले मानव समाजको सङ्घर्षमय वातावरणलाई परित्याग गरेर आध्यात्मिक वातावरणमा सन्तोष प्राप्त गर्दछ।

सन्तहरूले अध्यात्म प्रतिष्ठाका लागि बारम्बार उपदेश दिएका छन्। अध्यात्मको विषय शाश्वत र निरन्तर हो। यसै गरी सन्त वाणी शाश्वत साहित्य हो। सन्त वाणी कुनै स्वार्थाभावले प्रेरित भएर निस्किएका होइनन्, यी त परमार्थ भाववाट अन्तः प्रेरित भएर निस्किएका हुन्। उनीहरूका वाणी 'स्वान्तः सुखाए' र 'बहुजनहिताय' हुन्। यस कारण यी वाणीहरूमा मानव जीवनको हित गर्ने भावना अप्रत्यक्ष रूपमा प्रवाहित भएर शताब्दियौंदेखि जनतालाई सही मार्गमा डोऱ्याउँदै आएका छन्।

सजीवता

'सजीवता' का माध्यमवाट सन्तहरूले आफ्नो युगका निराश जनतालाई आशाको सञ्चार देखाए। उनीहरूले भग्न हृदयमा उल्लासको प्रवाह गरे। जीवनलाई उनीहरूले उदात्त एवम् सात्त्विक जीवनको उपदेश दिएर नयाँ परम्परा स्थापित गरे। निर्गुण सन्तको वाणीमा एउटा अलौकिक चेतना एवम् सजीवता छ, जसको आधारशिला आध्यात्मिक प्रणयको प्रतिष्ठा, आत्मानुभूति,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विगत माधुर्य, साधनात्मक रहस्यवाद र प्रतिभा आदि हुन्। यिनै तत्त्वहरूले सन्तका वाणीमा सजीवता एवम् माधुर्यको समावेश गरेर उनीहरूलाई सक्रिय बनाएका थिए।

५. नेपाली सन्तको दार्शनिक चिन्तन

मध्ययुगमा जीवनमा धर्मको गहिरो प्रभाव थियो। समाजको सबै क्रियाकलाप धर्ममूलक थियो। सो समयमा पनि हिन्दु धर्म बाह्याडम्बरबाट घेरिएको थियो। गृहस्थ र साधु सबै माला-तिलक धारण गरी सत्यको खोजीमा भौंतारिरहेका थिए। यस्तै यस्तै बाह्याडम्बर देखाएर आफ्नो तृष्णाका साधनहरूको सङ्ग्रह गरिरहेका थिए। राजा, प्रजा एवम् योगी सबै मायामा व्यस्त थिए। मायाको बन्धनमा बाँधिएको स्वयम् पथभ्रष्ट भएर पनि अरूलाई उपदेश दिँदै घुमिरहेका थिए। जो स्वयम् नै सत्यको आलोकबाट अपरिचित थिए; तिनले अरूलाई कसरी उपदेश दिन सक्दथे ? यस किसिमको पाखण्डीपन, नैतिक पतन र पारस्परिक दुर्भावनाले हिन्दु धर्मलाई जर्जर बनाउँदै थियो। भारतमा शासन मुसलमानको हातमा रहेकाले हिन्दु जनताका हृदयमा धर्मप्रति श्रद्धाका ठाउँमा भय लुकेर बसेको थियो। अहिंसा, त्याग र सत्यको ठाउँ बलिदान, ऐश्वर्य र विलासिताले लिएको थियो। साथै विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय मतवैषम्यका कारण एक-अर्काको आलोचना गर्न तत्पर थिए।

पौरस्त्य चिन्तनधारामा आदिकालदेखि जुन शाश्वत सत्य एवम् परमानन्दको अनुभूतिको प्राप्तिमा दर्शन ग्रन्थको रचना ज्ञानानुरागीहरूले गरेर गए, ती सबै कृतिहरूमा विचार प्रदर्शनमा चाहे जतिसुकै भिन्नता रहेको होस् तर सबैको उद्देश्य अन्तमा सबै भिन्नताहरूलाई एउटै सूत्रमा गाँस्नु थियो। यो पौरस्त्य चिन्तनधाराको स्रोत बनेर एउटा मात्र समस्याको समाधानमा रत रह्यो। हामी को हौं ? कहाँबाट आएका हौं ? हामीलाई कसले पठायो ? कसले फर्काउँछ ? दुःख के हो ? दुःख र सुखमा के भेद छ ? आत्मा र परमात्मामा कस्तो सम्बन्ध छ ? दृश्यमान जगत्को वास्तविक रूप के हो ? सृष्टि निर्माणकर्ता चेतन हो या अचेतन ? ईश्वर छ या छैन ? यी सबै समस्याहरू समय समयमा विभिन्न रूप एवम् कलेवरमा आइरहे तर ती सबैमा भावको एकरूपता, लौकिक एवम् पारलौकिक चिन्तन र तथाकथित दुःख, पीडा एवम् अवसादमा विजय पाएर जीवनजगत्मा सबै सुन्दर छ, सबै श्रेष्ठ छ र अन्तमा परमानन्द साक्षात्कारको भावनालाई नै पौरस्त्य दर्शनले प्रतिपादन गरिरह्यो। आत्माको महत्त्वलाई सबै ज्ञानानुरागीहरूले श्रेष्ठ मानेका छन्। यस प्रकार पौरस्त्य दार्शनिक चिन्तनधाराहरू चाहे ती आस्तिक होउन् या नास्तिक सबैमा विरोध हुँदा-हुँदै पनि जुन सत्यताको कुरो रहेको छ,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसलाई सबैले एउटै मतले स्वीकार गरेका छन्। यसको कारण एक मात्र रहेको छ, त्यो के भने आजभन्दा हजारौँ वर्ष पहिले 'वैदिक युगदेखि नै यस पुण्य भूमिले तपस्वीहरूलाई आफ्नो काखमा आश्रय दिएर एउटा नयाँ रूपमा संसारको कण कणमा व्याप्त अनेकानेक रहस्यहरूसँग परिचित हुनका लागि जागृत गरेको थियो। यहाँको शस्यश्यामला भूमि धनधान्यले परिपूर्ण थियो; जसले यहाँका निवासीहरूको क्षुधा निवारण स्वयम् गरिदिएको थियो। यही कारण थियो, यहाँ जन्मेका मानिसले आफ्नो शक्तिलाई भोक-प्यासको ज्वाला निवारणार्थ नलगाएर बौद्धिक चिन्तनका क्षेत्रमा आफ्नो शक्ति लगाउन थाले, जसको फलस्वरूप पौरस्त्य साहित्यले विश्वलाई एउटा नयाँ जीवनदर्शन दियो।

वैदिक युगमा वेदको रचना गरियो; जो पछि गएर श्रौत दर्शनका रूपमा पौरस्त्य दार्शनिक विचारहरू मनन गर्ने माध्यम बने। नवीन दृष्टिकोणका रूपमा चार्वाकले प्रत्यक्ष प्रमाणमा बल दियो र श्रौत-दर्शन एवम् गीतामा व्यक्त दार्शनिक व्याख्याहरूको उपहास गर्दै आफ्ना अनुयायीहरूको सङ्ख्या बढायो र अनुमानलाई अप्रामाणिक भन्यो। जैन दर्शनले जैन धर्मको सिद्धान्त प्रस्तुत गऱ्यो र महावीर स्वामी एवम् उनीहरूका अनुयायीहरूले तत्त्व-समीक्षा, आचार-समीक्षा, प्रमाण-विचार आदिमा विचार गरेर आत्मा र उनीहरूका विविध रूपहरूमा नयाँ ढङ्गले चिन्तन गरे; जो श्रौत, गीता, चार्वाक आदि दार्शनिक विचारधाराहरूभन्दा नितान्त अलग थियो। महात्मा बुद्धले चिन्तनधाराको नयाँ ढोका खोलिदिए; जसले पछि गएर हीनयान एवम् महायान विचारहरूमा विभक्त भएर आफ्ना मत-मतान्तरलाई पीडित र प्रताडित मानव समाजका समक्ष राख्यो, जसमा वैभाषिक मत, योगाचार, विज्ञानवाद, शून्यवाद जस्ता नयाँ दृष्टिकोण र आधार जन्मिए।

पौरस्त्य दर्शनमा वैष्णव दर्शनले पनि जन्म लियो र रामानुजाचार्य एवम् उनका थुप्रै सहयोगीहरूले विशिष्टाद्वैतका रूपमा नवीन दर्शन व्याख्या गरेर जनतासम्मुख प्रस्तुत गरे। रामानुजाचार्यको पदार्थ-मीमांसाबाट नै पछि गएर मध्वाचार्यको माध्वमत र निम्बार्काचार्यको निम्बार्क मत जन्मे। वैष्णव दर्शनका साथै शैव दर्शनले पनि जन्म लियो र शैव दर्शनको अद्वैत भूमिले बिस्तारै बिस्तारै आफ्नो विचारलाई जोड दिएर शैवतन्त्रको सिद्धान्तलाई प्रस्फुटित गऱ्यो। दर्शन र धर्म पौरस्त्य चिन्तकहरूका दृष्टिकोणबाट कहिल्यै पनि अलग भएका छैनन्।

प्रत्येक धर्मको आफ्नै मत छ, आफ्नो अलगै दर्शन छ। पाश्चात्त्य दर्शनशास्त्रको जन्म भने धर्मबाट भएको होइन। युनानका प्रसिद्ध दार्शनिकहरू दर्शनको जन्म आश्चर्य एवम् कौतूहलबाट भएको मान्दछन् तर पौरस्त्य दर्शन भने धर्म एवम् मार्मिक भावना, मान्यताहरूलाई एक वैज्ञानिक सुनिश्चित रूप

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दिनका लागि रचिएको हो। पौरस्त्य धर्ममा करोडौं देवी-देवताहरूका पूजा गर्नेहरूले आ-आफ्ना मन्दिर र मठ बनाए, सिद्धान्तहरूको पुष्टिका लागि वाद-विवाद गरे, अज्ञानका कारण रगतको नदी बग्यो तर धर्मको विचार स्वतन्त्र दृष्टिकोणले हेर्न रोकिएन र प्रत्येक चिन्तक आफ्नो स्वतन्त्र चिन्तन गर्ने शक्तिका बलमा जे कुरो पनि भन्न चाहन्थ्यो, भन्ने प्रयत्न गऱ्यो र त्यस्ता प्रत्येक मनीषीलाई जनताले अपनाए। परमात्मा छ कि छैन ? यस समस्यामा आस्तिक र नास्तिक दर्शन जन्मे, हुर्किए, बढे तर यहाँको मूल सांस्कृतिक एकताले आस्तिक र नास्तिकको झगडा गरे पनि आफूलाई मेटाएन।

ईश्वरको कुनै रूप छ ? ऊ सगुण हो अथवा निर्गुण ? यस विषयमा बसौँ वर्षदेखि वाद-विवाद हुँदै आएको छ। दार्शनिक व्याख्याहरूले निराशा, व्यर्थको तर्क, अकर्मण्यताभन्दा टाढा शाश्वत सत्यतातर्फ सोच्ने शक्ति प्रदान गर्दछ। सबै दर्शनले कर्मलाई प्रधान मानेको छ। सबैले कार्य र कारणका सम्वन्धमा उपेक्षा देखाएका छैनन् कतै पनि मूल भावनामा विरोधाभासको लक्षण छैन। सबै परमानन्द, शान्त, शाश्वत सभ्यतामा लीन भएर दुःखनिवारणमा रत छन्। अजन्ता र एलोराका गुफाहरूमा, अशोकका शिक्षालेखहरूमा यही माटोको आत्मा त पाइन्छ। पौरस्त्य आत्माले आस्तिक या नास्तिक, सगुण या निर्गुणभन्दा टाढा रहेर सवैमा एउटै भाव भरेको छ; सबैले एक-अर्काबाट प्रेरणा प्राप्त गरेका छन्।

सन्तहरूको विश्वासको आधार हो व्यक्तिगत साधना। चित्तका वृत्तिहरूलाई अहङ्कारशून्य बनाएर ब्रह्माकार बन्नु सम्प्रज्ञात समाधिको स्वरूप हो। अभ्यास एवम् अभ्यासद्वारा चित्तका वृत्तिलाई प्रौढ बनाउनुपर्दछ। समाधि योग छ किसिमका हुन्छन्। ब्रह्म निर्गुण-निराकार हुँदाहुँदै पनि सर्वत्र व्याप्त छ। यसको नाम स्मरण गरेर मानव भवसागरबाट उतीर्ण हुन सक्दछ। यसको नाम स्मरण गर्नु नै सबभन्दा ठुलो साधना हो।

निर्गुण सन्तको ज्ञानको स्रोत सद्गुरुको नै कृपा हो। मानवले ईश्वरको कृपाले नै सांसारिक बन्धनहरूबाट मुक्ति पाउन सक्दछ। सन्तहरूको विश्वासको रूप कटुताभन्दा पर छ। आफ्नो मधुरताको कारण ऊ सर्वमान्य हुन सक्दछ र यही कारण हो, उसको ब्रह्मको भावना हिन्दु र मुसलमान दुवैका लागि समानरूपले प्रिय छ। साथै नाम, सद्गुरु, आत्मा र जीव आदि क्षेत्रमा निर्गुण कविहरूले कसैको विरोध गरेनन्। सन्तहरूको ब्रह्म निर्गुण, निराकार, निर्विकार र अद्वैत छ। सन्तहरूका मतमा संसारको सर्जक, पालक र संहारक त्यही एउटा ब्रह्म हो। यस ब्रह्मले सबैसँग एकै किसिमको व्यवहार गर्दछ। यसमा भेदभावको प्रवृत्ति नै रहँदैन। ऊ सबैलाई एउटै जस्तो मान्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नाम

सन्तहरूले 'नाम' को महिमाको ठुलो गुणगान गाएका छन्, किनभने साधनाका क्षेत्रमा नाम जप्नुको आफ्नै एउटा विशेष महत्त्व हुन्छ। सम्पूर्ण वेद र मन्त्र नामबाट नै उत्पन्न भएका हुन्। नाम स्मरण नगरी ध्यान गर्नेहरू सबै भवसागरमा डुबेर बिलाए। यो नाम सम्पूर्ण घटहरूमा रहेको छ। नामको स्पर्श मात्रले मनरूपी फलामको फोहोर सफा हुन्छ र ऊ स्वर्णसमान चम्किन थाल्दछ। नाम सूर्यसमान प्रकाशवान् छ। यो भ्रमहरूलाई नाश गर्नेवाला हो।

आत्मा

पौरस्त्य दर्शनअनुसार आत्मा अजर र अमर छ। शरीरले क्षय एवम् विनाश प्राप्त गर्दछ तर आत्माले होइन। शरीर अनित्य र असत्य हो तर आत्मा ज्ञानस्वरूप, नित्य, सत्य र अविनाशी हो। 'कठोपनिषद्' मा भनिएको छ– आत्मा, अजन्मा, नित्य, शाश्वत र पुरातन हो। शरीर त्यही समयसम्म ज्ञाता, भोक्ता एवम् कर्ता हुन्छ, जबसम्म चित्का साथमा उसको सम्पर्क रहन्छ। नित्यता र सनातनता नै आत्माको विशेषता हो।

गीतामा भनिएको छ– जीवात्माले प्रकृतिमा रहेर नै उसको गुण भोग गर्दछ र राम्रो र नराम्रो शरीरमा जन्म उसको विविध गुणहरूका कारणले नै हुने गर्दछ। परमात्मा जीवात्माको निरीक्षक हो र जीवात्मामा व्याप्त छ। आत्माको पनि आफ्नो एउटा स्थिति हुन्छ। अज्ञानी मानव मायाका वन्धनहरूमा बाँधिएर आफूमा नै स्थिर आफ्नो आत्मालाई चिन्ने प्रयत्न भने गर्दैन। बादल नष्ट भएझैँ शरीर नष्ट हुन्छ तर आकाश नष्ट नभएझैँ आत्मा अजर र अमर छ।

सद्गुरु

पौरत्स्य संस्कृतिमा गुरुको महिमाको गान परम्परादेखि गाउँदै आइएको छ। गुरुको स्थान धेरै उच्च छ। गुरु नै धर्म एवम् समाजलाई सत्य-मार्गमा हिंडाउने पुरुष हुन्छ। सन्तहरूका काव्यमा गुरुको महिमाको गान पर्याप्त भएको छ। सन्त कविहरूले पनि सद्गुरुको महिमा गान हृदय खोलेर गरेका छन्। अपूर्णलाई पूर्ण बनाउन सद्गुरु नै चाहिन्छ, र ब्रह्मतत्त्व प्रकाशित गर्न पनि सद्गुरु नै चाहिन्छ। गुरुले कुनै पनि समस्याबाट पार लगाउन सक्छ, त्यस्तो गुरु तटस्थ बस्यो भने कसको सहायता प्राप्त गर्न सकिन्छ? त्यस सङ्कटपूर्ण स्थितिमा को सहायक हुने छ? शङ्कर, विष्णु र ब्रह्माको शक्ति गुरुमा नै विद्यमान हुन्छ। गुरुको महिमा ब्रह्मभन्दा पनि माथि छ। गुरुले ढुङ्गालाई पारस र माटोलाई सुन बनाउन सक्दछ। केही समय गुरुको सेवा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्नु भनेको सय वर्षसम्म हरिको सेवा गर्नुभन्दा धेरै महत्त्व राख्ने कुरा हो। गुरुको कृपाबाट प्राप्त फल ठुलो कल्याणकारी हुन्छ।

सतसङ्ग

सन्तहरूको पूर्ण विश्वास छ, सत्सङ्गले क्षणभरमा नै जीवनमा सुधार हुन सक्दछ। यस कारण सन्तले सदैव सज्जन मानिसका साथमा सत्सङ्ग गर्ने उपदेश दिन्छन् र दुर्जनहरूबाट टाढा रहने आदेश दिन्छन्। सन्तहरूको सत्सङ्गमा एकदम ठुलो अटुट विश्वास थियो। सज्जन व्यक्तिहरूको सत्सङ्ग प्राप्त हुनासाथ सुखको अनुभव हुने गर्दछ। यस कारण सन्तहरूले बारम्बार सज्जनहरूसँग सत्सङ्ग गर्ने उपदेश दिन्छन्। यति मात्र होइन, उनीहरूले दुष्ट एवम् दुर्जनहरूको हृदय एवम् क्रियाकलापको राम्रो वर्णन गरेका छन्। दुर्जन व्यक्ति मुखले एक थोक भन्छ र अर्को थोक गर्दछ। यस कारण सन्तमतमा दुर्जन सतत त्याज्य व्यक्ति हो।

६. नेपालका सन्त

नेपालमा समय समयमा आफ्नो अद्‌भुत क्षमताले जनता र राष्ट्रको भलो गर्ने सन्तहरूका सूची निकै लामो छ तर पनि हामीले सिद्ध लखन थापा, खप्तडबाबा सच्चिदानन्द सरस्वती, शिवपुरी बाबा, स्वामी प्रपन्नाचार्य आदिलाई सम्झनै पर्छ। यसै गरी वर्तमान समयका स्वामी कमलनयनाचार्य, हरिप्रसाद पोखरेल 'मानसागिन', योगी विकासानन्दलगायतप्रति पनि श्रद्धाले शिर निहुरिन्छ। केही सन्तको सामान्य परिचय दिनु उचित हुने छ।

हैडाखानी बाबा

स्व.खप्तड बाबा सच्चिदानन्द सरस्वतीका कथनानुसार हैडाखानी बाबा नेपालको डोटी जिल्लाका थिए। हैडाखानीवाला बाबाले विशेष लीला कूर्माञ्चलको रमणीय भूस्वर्गमा गर्नुभयो। आफ्नो लीलाकालमा जहाँ जहाँ गुफामा बस्नुहुन्थ्यो, त्यहीँ आश्रम र कुटी बने। जनसेवा नै राष्ट्रसेवा हो भन्ने उद्देश्य भएका महामुनीन्द्र बाबाले आफ्नो सिद्धि कसैलाई देखाउने प्रयास गर्नुभएन तथापि अनायासै भक्तहरूले सिद्धिहरूको प्रत्यक्ष दर्शन पाउँथे। हैडाखानी बाबाले कुमाउँको हैडाखानी र रानीखेतमै बसीबसी विश्वभ्रमण गर्नुहुन्थ्यो।

पं.दुर्गाप्रसाद भट्टराई

वि.सं. १९५१ वामन द्वादशी भाद्र मासमा पकनाजोल कालधारामा पं.दुर्गाप्रसाद भट्टराईको जन्म भएको थियो। तान्त्रिक गुरु दुर्गाशङ्कर नायरबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उहाँले विद्या सिक्नुभएको थियो। प्रथम हिपनोटिज (चमत्कार) र अर्को सूर्यकिरणबाट चिकित्सा। हिपनोटिजम अर्थात् सम्मोहन विद्या हाम्रो प्राचीन विद्या हो। उन्नाइसौँ शताब्दीमा पुनः नेपालमा सम्मोहन विद्याका दुई विद्वान् देखापरेका छन्- स्वामी सोमेश्वरानन्द करफोक तथा दुर्गाप्रसाद भट्टराई काठमाडौँ। सूर्यकिरण चिकित्सामा डा.दुर्गाप्रसादले पाँचओटा बोतल राख्ने गरेका थिए। उनले वात रोग निवारणका लागि आफैँ 'मनलाई धेरैतिर छर्नुभन्दा एउटै लक्ष्यमा लय गर्ने चेष्टा गर्नु बेस हो' भने। यस वचनले प्रेमराजजीको शङ्का आफैँ गयो। 'सनातन धर्म कसैले चलाएको पन्थ होइन। यो त एउटा प्राकृतिक धर्म हो। मात्र आवश्यकता छ पवित्र लक्ष्यको बस्' यो शब्द आध्यात्मिकताको पराकाष्ठा नै हो।

यज्ञमूर्ति घिमिरे

यज्ञमूर्ति घिमिरेको जन्म वि.सं. १९६४ आषाढ १२ गते मङ्गलवारका दिन लुम्बिनी अञ्चल, जिल्ला पाल्पा, बराङदी गा.वि.स.७ घिमिरे डाँडामा भएको थियो। यज्ञमूर्तिले घर छोडेपछि समुद्री तहदेखि आठ हजार फिट उचाइको हिले भन्ने हिमालमा गएर घोर कडा तपस्या गर्न थाले। त्यो हिमालमा प्राप्त हुने साग, सब्जी, कन्दमूल तथा फलहरू त्यो पनि एक छाक खाएर निरन्तर गायत्री मन्त्रको जप तथा धुनी साधना गरेर बसे। यसरी गुल्मी जिल्लाको हिलेको लेकमा निरन्तर वानप्रस्थ आश्रममा रहेर २८ वर्ष तपस्या गरेपछि वाक्सिद्धि प्राप्त भयो। हिलेबाबाले चौबिसै घण्टा धुनी बालिरहे साथै गायत्री मन्त्र जपिरहे। अखण्ड धुनी साधना र गायत्री मन्त्र जपले हिलेबाबा वनेको कुरा स्पष्ट छ। हिलेवावा सबैभन्दा धेरै हिलेकै लेकमा बसे। २०४० साल चैत्र ३ गते ७७ वर्षको आयुमा हिलेबाबाले यस धरातललाई सदाका लागि छोडे।

चण्डेश्वर बाबा

चण्डेश्वर बाबा खास कहाँका थिए ? उनका गुरु को थिए ? कुन ठाउँमा आश्रम, कुटी वा घर थियो ? कसैलाई थाहा छैन तर विक्रमको १९ औँ शताब्दीदेखि २० औँ शताब्दीको पूर्वार्द्धसम्म काठमाडौँको सेरोफेरोको चौसट्ठी शिवलिङ्गभित्र वज्रवाराही, वज्रयोगिनी, गुह्येश्वरी, चण्डेश्वरी, नक्साल भगवती, नरदेवी यसै क्षेत्रभित्र हिँड्दै गरेको, कसैसँग कुरा गर्दै गरेको, कसैलाई चुट्की वजाएर दुःखहरण गर्दै गरेको देखिन्थ्यो। चण्डेश्वर बाबा धेरै माथिल्लो कोटिमा पुगेका एक ठुला महात्मा थिए। चण्डेश्वर बाबाले लोकोपकारमा देखाएका, गरेका चमत्कारपूर्ण कार्यहरू थुप्रै छन्। कैयौँले चण्डेश्वर बाबालाई तान्त्रिक पनि भन्ने गरेका छन्। जसले संसारमा आएर राष्ट्रको गौरव बढाउने काम

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्छ र जनताको सेवा गर्छ त्यस्ता सिद्ध महापुरुषहरूमध्येमा सिद्ध चण्डेश्वर बाबा पनि पर्छन् ।

क्याप्टेन बाबा

कैयौँ वर्षसम्म पल्टनमा लेफ्टराइटको साधना गरेपछि क्याप्टेनसम्मको पदवी प्राप्त गर्ने व्यक्ति क्याप्टेन बाबा थिए । उनी क्याप्टेन बाबा, क्याप्टेन स्वामी, क्याप्टेन योगी आदि अनेक नामले समाजमा चिनिन्थे । क्याप्टेन बाबा एकोहोरो मात्र बोल्थे । त्यस बोलीभित्र अष्टसिद्धिका सबै कुरा चमत्कृत थिए । क्याप्टेन बाबाको सबैले दर्शन नपाए पनि र जुद्धशमशेरको दरबारबाट बाहिर ननिक्ले पनि बेलुका एक समय पशुपतिमा आरतीको समय सबैलाई दर्शन दिन्थे । क्याप्टेन बाबाले जुद्धशमशेरको दरबारभित्र थुनिएर बसे पनि चमत्कार गरी दरबारदेखि बाहिर निक्लेर ठाउँ ठाउँमा गरिबहरूलाई उपकार गरेको कुरा जाउलाखेल निवासी विश्वनाथ रिसाल, पण्डितराज सोमनाथ सिग्देलजस्ता विद्वान्हरूले चर्चा परिचर्चामा ल्याएका छन् ।

चिलिमे बाबा

चिलिमे बाबा चौबिसै घण्टा हातमा चिलिम पक्रिरहन्थे । उनी त्यो चिलिममा तितेपाती, भैरवपाती, सुनापाती र अन्य जडीबुटीहरूको सुगन्ध राखिरहन्थे । चिलिमले छोएर गरिबगुरुवा हजारौँ रोगीहरूको उपचार चिलिमे बाबाले गर्दथे ।

परमसिद्ध डन्डेबाबा

ज्ञानको धारा जसमा आएको हुन्छ, त्यो सिद्ध महापुरुषले संसारी, व्यवहारी, दुनियाँदारीजस्तै व्यवहार गर्छ । परम सिद्ध वीतराग परम ज्ञानी डन्डेबाबा पनि त्यस्तै महापुरुषहरूमा थिए । परम सिद्ध डन्डेबाबा पूर्व नेपालको चैनपुर इलाकामा रसाइली थरको कामी परिवारमा जन्मेका थिए । परम सिद्ध डन्डेबाबा विश्वप्रसिद्ध हैडाखानी बाबाका नेपाली शिष्य थिए । परम सौभाग्यशाली भूस्वर्ग नेपाल जननीले रत्नगर्भबाट डन्डेबाबाजस्ता अष्टसिद्धिका साधक र अष्टसिद्धिलाई प्राप्त गर्ने महापुरुषलाई जन्म दिइन् । नेपाल राष्ट्रलाई गौरवशाली तुल्याउनमा परम सिद्ध डन्डेबाबाको ठुलो योगदान रहेको छ ।

सिलवाल बाबा

सिलवाल बाबा मृगस्थली बस्थे । सिलवाल बाबा सिद्ध मात्रै होइन विद्वान् पनि थिए । उनले वेदान्तका बारेमा लेखेका केही कुराहरू ‘वेदान्त विवादको मिसिल’ सर्वप्रथम शारदा पत्रिकाको कार्तिक अङ्क १९९२ मा पहिलो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पटक छापिएको थियो। सिद्ध महापुरुषको जन्म पूर्वी नेपालको माझ किरात खोटाङ जिल्लाको सानो लिच्की भन्ने गाउँमा वि.सं.१९४० मा भएको थियो। सिलवाल बाबाको घरको नाम मनोरथ सिलवाल थियो।

वेणु महाराज

साँगा भन्ज्याङ काटेपछि धुलिखेल, बनेपा र पनौती मनमोहक सौन्दर्यले भरिएको भूस्वर्ग देखिन्छ। धुलेश्वर महादेव, धनेश्वर महादेव, पनौती महादेव आदि चण्डेश्वरी देवी तीर्थस्थलहरूलाई एक जना वीतराग सिद्ध तपस्वी महापुरुषले आफ्नो तपस्थली बनाएका थिए। उनको नाम थियो वेणु महाराज। वेणु महाराज मूल रूपमा दौरा, सुरुवाल, कोट र फेटा गुथेर टुक्रुक्क बस्थे भने कुनै कुनै वेला उनमा वैराग्यको मस्ती चढ्दा अनेक थरी लुगा बदलेर लगाउने गर्थे। कहिले ज्यापू महिलाहरूले लगाउने लुगा, कहिले सेर्पाहरूले लगाउने लुगा आदि लगाउँथे तर यी लुगाहरू वेणु महाराज बेकारमा लगाउँदैन थिए। बाबाका चमत्कारपूर्ण गतिविधिलाई भक्तजनहरूले अनायास कहिले भिखारीका रूपमा, कहिले सेठ साहुका रूपमा, कहिलेकाहीँ दौरा-सुरुवाल, कोट र फेटा बाँधेको रूपमा देख्दथे। बाबाका चमत्कारपूर्ण गतिविधिबाट परोपकार, दया, करुणा, अर्ती, उपदेश, ज्ञान जनताले पाउने गर्थे। वेणु महाराज काठमाडौँदेखि पूर्वका कुनै क्षत्रिय कुलमा जन्मेका बालक थिए। यिनी आफ्नो समयमा ख्यातिप्राप्त र कसैका दृष्टिमा पागल कहलाउँथे। सर्वसाधारणका दृष्टिमा वेणु महाराज साधारण थिए भने उच्चकोटिका व्यक्तिहरूका दृष्टिमा उच्चकोटिका विद्वान् महापुरुष थिए। ठुला परिवारकाले ठुलै महात्मा देख्थे भने साना परिवारकाले आफूजस्तै साना देख्थे तर वेणु महाराज सबैका सामुमा बराबर थिए। वेणु महाराजले उच, नीच, छुवाछुत आदि कुनै भाव राखेनन्। वेणु बाबाले सन्तको भेषमा धेरै काम गरेका थिए।

ब्रह्मचारी बाबा

ऐतिहासिक पाशुपत क्षेत्रमा अवस्थित भगवान् पशुपतिनाथको सेरोफेरोमा अनेक साधु, सन्त, महन्त, सिद्धदेखि लिएर दरिद्रनारायण भिखारीसम्म पनि रहने गर्छन्। यसै पशुपति क्षेत्रमा प्रारम्भिक रूपमा भिखारीहरूको माझमा एउटा अलौकिक भिखारी देखा परे तर ती भिखारीलाई सबैले चिन्दैनथे। सबैका आँखामा भिखारीहरूलाई तथा अरू नै पदपदार्थहरूलाई चिन्ने क्षमता हुँदैन। दिव्यचक्षु जसको छ, जसमा ज्ञानरूपी आँखा छ त्यसैले देख्न सक्छ। एक जना त्यस वेला आध्यात्मिक शक्ति भएका गृहस्थ व्यक्ति हनुमान् दास साहुले भिखारीहरूका माझबाट एक जना सिद्ध पुरुषलाई चिनेर निकालेका थिए। हनुमान् साहु त्यस वेलाका लाखौं रुपियाँका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रसिद्ध साहु मानिन्थे । हनुमान् साहुले आध्यात्मिक सिद्ध पुरुषलाई चिन्ने काम मात्रै गरेनन् अपितु धार्मिक र सामाजिक कार्यमा पनि प्रशस्त मात्रामा आफ्नो पसिनाले कमाएको सम्पत्ति खर्च गर्ने गर्थे । ब्रह्मचारी बाबा काठमाडौँ पशुपति क्षेत्रको सेरोफेरोमा रहेको आजको अन्तर्राष्ट्रिय त्रिभुवन विमानस्थलमा परिणत राणाकालिक गौ चरणको छेउमा भुइँमाल गाउँमा जन्मेका दाहाल ब्राह्मणका छोरा थिए। जन्मिँदा कसैले पनि सिद्ध महापुरुष हुन्छ भनेर चिताएका थिएनन्। भविष्यमा गएर यिनै सिद्ध महापुरुष भए। पशुपति आर्यघाटमा भएको उन्मत्त भैरवको मन्दिरमा उनलाई ज्यादै मान्छेले भेट्ने, देख्ने गर्थे। बिहान, बेलुका, साँझ, राति उन्मत्त भैरवको मन्दिरमा ब्रह्मचारी बाबा देखिन्थे भने उनको खवाइ पनि सर्वभक्षी अघोरीकै थियो भनेर देख्ने मान्छेहरूले भन्छन् तर ब्रह्मचारी बाबालाई केही मारवाडीहरूले अति श्रद्धापूर्वक खुवाउँथे र खान नमानेको खण्डमा अलिकति खाइदिए हुन्थ्यो भन्ने धारणा राख्थे। विचित्रका ब्रह्मचारी बाबा जसले कहिल्यै कसैलाई दिएन त्योसँग माग्ने गर्थे ।

स्वामी शिव शर्मा सूरि

सन्त शान्त, सौम्य हुन्छन् र भरसक आफूलाई प्रदर्शन गराउन नपरे पनि हुन्थ्यो भन्ने सोच्दछन्। परम तपस्वी वीतराग सिद्ध महात्मा स्वामी शिव शर्मा सूरि को थिए ? कहाँका थिए ? उनले कहाँ के गरे ? आदि कुरामा सही तथ्य पत्ता लाग्न सकेको छैन। कतिपय प्रमाणहरूका आधारमा यी महापुरुष नेपाली नै थिए भन्ने कुरो स्पष्ट हुन्छ। उनले आफ्नो घर छोडेर हिँडेपछि शिक्षा कहाँ पाए ? विद्याध्ययन कहाँ गरे ? भन्नेबारे लेख्न सजिलो छैन तर यो निश्चित भन्न सकिन्छ, शिव शर्माको तपोभूमि प्रयाग नै थियो। काशी हिन्दु विश्वविद्यालयका संस्थापक पं.मदनमोहन मालवीयका गुरु महामहोपाध्याय आदित्यराम भट्टाचार्य स्वयम्ले यिनै महापुरुषका नाममा 'शिव शर्मा संस्कृत महाविद्यालय' को स्थापना गरेका छन्। यसको स्थापना १२ जुलाइ १९२५ मा भएको हो। यो विद्यालय अहिले पनि यथारूप नाममा चलिरहेकै छ। भट्टाचार्यकै सत्प्रयासले एउटा हराउन लागिसकेका दिव्य विभूतिलाई फेरि फेला पार्न सकियो। नेपाली आमाको कोखबाट जन्मिएर प्रयागलाई यिनले आफ्नो साधनास्थल बनाए ।

सिद्ध मत्स्येन्द्रनाथ

नाथ सम्प्रदायका आदिगुरु शिव मानिए तापनि मत्स्येन्द्रनाथ ज्यादै प्रचलित तथा किंवदन्तीका साथ सामान्य जनजिब्रोमा पनि हमेसा रहेका कारणले गर्दा ज्यादै प्रसिद्ध भएका हुन्। नेपालमा मत्स्येन्द्रनाथका धेरै रूपहरू छन् । सेतो मत्स्येन्द्रनाथ र रातो मत्स्येन्द्रनाथको जात्रा नेपालको राजधानी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

काठमाडौँ, ललितपुर जिल्लामा निकै प्रसिद्ध छ । मत्स्येन्द्रनाथको जात्राले विश्वभरका विदेशी यात्रीहरूका डायरीहरू त भरिएकै छन्, साथै कैयौँ ग्रन्थहरू पनि लेखिएका छन् । सनातन वैदिक धर्मावलम्बीहरू मत्स्येन्द्रनाथलाई मच्छिन्द्रनाथ भन्छन् भने बौद्धहरू मत्स्येन्द्रनाथलाई अवलोकितेश्वर भन्छन् । मत्स्येन्द्रनाथले नेपालकै धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक गौरव बढाइराखेका छन् । यिनी गुरु गोरखनाथका गुरु थिए । नाथ सम्प्रदायका अनुसार मत्स्येन्द्रनाथ महासिद्ध थिए ।

महासिद्ध गोरखनाथ

नेपालको माटो, पानी, हावा, घाममा गोरखनाथ खेले होलान् । नेपालदेखि बाहिर भारतको पाँच सय पचास राजारजवाडाहरूमा त गोरखनाथको ख्याति कायम भयो । यति मात्र होइन, काबुल, कान्धार, लङ्का, बर्मा, चीन आदि देशहरूमा पनि गोरखनाथको चमत्कार सुनिन्छ । यथार्थमा गोरक्षनाथ एक ठुला अद्भुत दार्शनिक विद्वान् पनि थिए भन्ने कुरा 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'को आद्योपान्त अवलोकन गर्दा पुष्टि हुन्छ । 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति'को निर्माण गरेर नाथ सम्प्रदायको सिद्धान्तलाई स्थिर गर्ने महापुरुष सिद्ध गोरखनाथ नेपालका राजा-महाराजाहरूका रुपियाँ, पैसासम्ममा ऐतिहासिक भएर बसिसकेका महापुरुष हुन् ।

सिद्ध रत्ननाथ बाबा

तान्त्रिक पद्धतिबाट नियमित पूजापाठ र उपासना गरिने स्थल हो दाङ जिल्लाको घोराही चौघेरास्थित सिद्ध रत्ननाथ मठ । कुनै महापुरुषले राष्ट्रमा समाजलाई केही देन नदिईकन उसको पूजा हुनै सक्तैन र इतिहास पनि लेखिँदैन । सिद्ध रत्ननाथ नाथ सम्प्रदायका सिद्धहरूको इतिहासमा एउटा रत्नै थिए भन्दा अत्युक्ति हुने छैन । दाङ चौघेराका मठमा अहिलेसम्म जुन पूजा चलिआएको छ, सिद्ध रत्ननाथको आफ्नै जीवनमा आफैले चलाएको पूजापद्धति हो । त्यस मठमा आरती स्थल, पूजा स्थल माथिल्लो तलामा गर्ने गरिन्छ । मठको आकार-प्रकार हेर्दा निकै पुरानो देखिन्छ । सिद्ध सन्त महात्मा जनले त समाजलाई र राष्ट्रलाई दुहुनो गाईले दुध दिएजस्तै दिइरहन्छन् । यो सन्त महात्माहरूको स्वभाव हो । सिद्ध रत्ननाथ पनि नाथ सम्प्रदायका यस्तै महापुरुष थिए ।

सिद्ध भगवन्तनाथ

सिद्ध भगवन्तनाथ सल्यानका राजा कृष्ण शाहसँग मात्रै होइन, नेपाल एकीकरणका सूत्रधार पृथ्वीनारायण शाहसँग पनि वि.सं. १८१५-१६ तिर ज्यादै

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्पर्कमा थिए भन्ने कुरा लेखोटहरूबाट बुझिन्छ। सिद्ध भगवन्तनाथलाई पृथ्वीनारायण शाहले जुन पत्र लेखेका छन् आदरपूर्वक लेखेका छन्। भगवन्तनाथ आफ्नो समयका धुरन्धर सिद्ध महात्मा भएकै हुनाले पृथ्वीनारायण शाहले उनलाई राज्यबाट मान्यता दिएका थिए। स्वयम् सल्यानका राजा कृष्ण शाहले पनि गुठी, मठमन्दिर आदिको व्यवस्था गरेर राजगुरु नै बनाएर आदरपूर्वक राखेका थिए।

योगी वसन्तनाथ

वसन्तनाथ आफ्नो समयका विलक्षण प्रतिभायुक्त योगी थिए। नेपालमा आएपछि प्राकृतिक सौन्दर्य र सारङ्गीको धुनमा वसन्तनाथ हराउँदै गए। वसन्तनाथले डोटीमा धेरैलाई शास्त्रीय सङ्गीतको शिक्षा दिए। सारङ्गीको धुनले योगी वसन्तनाथले कैयौं मानसिक रोगीहरूलाई निको पारेका थिए। यी विद्याको बलले विद्यादान गर्न विद्यालाई नै अगाडि सारेर गुणी जनका सामुन्ने गुणी भएर प्रस्तुत भए। अज्ञानी अबुझहरूका साथमा उनको अथाह सङ्गीत राशिका तरङ्ग सबैको कानमा तरङ्गित भए पनि आनन्दलहरी लहराए पनि उनी एकरस रहन्थे। उनले सङ्गीतका माध्यमबाट समाजसेवा गरेका थिए। आज पनि योगी वसन्तनाथलाई सङ्गीतज्ञहरूले स्मरण गरिरहेकै छन्। यो उनको आध्यात्मिक र भौतिक देनको सम्मान हो।

योगी नरहरिनाथ

वि.सं. १९७१ मा भारद्वाज गोत्रीय ॠक्सेन थापा कुलमा बलवीरसिंहको जन्म भयो। सरस्वतीका वरद पुत्र वटुक बलवीरसिंह जुम्ला चौधान, खलङ्गा वटुक भैरवनाथ सिद्ध चन्दननाथ भाषा पाठशालामा पनि सबै सहाध्यायीहरूलाई उछिनेर अगाडि बढे। त्यतिखेर बालक बलवीरको उमेर तेह्र वर्षको थियो। त्यहाँका तात्कालिक महन्त क्षिप्रानाथले बालक बलवीर भविष्यमा गुरु गोरखनाथका प्रतिमूर्ति हुने देखेर सनातन वैदिक हिन्दु धर्म र संस्कृतिको रक्षाका लागि तेह्र वर्षकै बाल्यावस्थामा दीक्षित गराउनुभयो। यसरी बलवीरसिंहको दोस्रो आध्यात्मिक जन्म भयो। अब जन्मेको बलवीरसिंहको नामका स्थानमा 'योगी नरहरिनाथ' नाम रहन गयो। त्यसपछि नरहरिनाथ गुरु क्षिप्रानाथको आदेश लिएर हरिद्वार, मायापुरी योगाश्रममा उच्च शिक्षा अध्ययनका लागि पुगे। स्वतन्त्र रूपमा व्याकरण, दर्शन, काव्य, साहित्य पढेपछि मात्र विद्यानगरी वाराणसीमा उनको आगमन भयो। उनले वाराणसीमा गोरक्ष टिल्ला मैदागिनीमा नाथ सम्प्रदायका प्रख्यात विद्वान्हरूसँग सिद्धान्तकौमुदी, महाभाष्य प्रथमाह्निक र वाक्यपदीय ब्रह्मकाण्ड पढे। समग्र वेदशास्त्रहरूको निर्णय दिन सक्नेसम्मको अध्ययन गरेका नरहरिनाथ आफू

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शैव दर्शनको अध्येता बनेर विशेष गरेर शैवागम तथा शैव दर्शनको शोधखोजमा लागे। गोरक्ष सम्प्रदायको श्रीवृद्धिका साथै समग्र ओम्कार परिवारको हित र हकका लागि सदैव कटिबद्ध रहेका उनी योगक्षेत्रका भीष्मपितामह मानिन्छन्। योगींले शिवगोरक्ष शैवागममा विशेष अनुसन्धान गरेका छन्। योगी विद्वान् मात्रै होइनन् राष्ट्रवादी, भाषावैज्ञानिक, साहित्यिक, दार्शनिक र अझ भनौं समस्त वैदिक वाङ्मयका चिन्तक अध्यवसायी विद्वान् हुन्। विशेष गरेर इतिहास र भाषाविद् योगीसँग तुलनायोग्य विद्वान् भेटिँदैनन्। हालको नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालयको स्थापनामा नरहरिनाथकै विशिष्ट भूमिका र योगदान छ। नेपालका कुनाकन्दरामा गएर इतिहासको अन्वेषण गर्ने, नेपाली संस्कृतिको खोजी गर्ने र सनातन धर्मको रक्षाका लागि नेपाल र भारतका ६९ स्थानमा कोटिहोम गर्ने योगी नरहरिनाथले नेपाललाई चिनाउन महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेका छन्।

योगीश्वर शशिधर

अर्घा वामरुक जन्मभूमि भएका शशिधर चालिस वर्षको उमेरमै अध्यात्म क्षेत्रका शिखरमा पुगेका योगी र सिद्ध महापुरुष थिए। उनी खन गुफामा पत्नी र छोरालाई छोडी रेसुङ्गामा गएर वसेका थिए। शशिधर प्रभावशाली व्यक्तित्व थिए। शशिधरको मधुर तथा गम्भीर वाणीको प्रभाव मानिसमा तत्काल पर्ने गर्थ्यो। शशिधरले नेपालमा जोसमनी सम्प्रदाय स्थापना गरे। शशिधर लरतरो व्यक्ति थिएनन्; सिद्ध, सन्त, साधक तथा विद्वान् थिए। त्यसैले उनले विष्णुस्वामीबाट दीक्षा लिएपछि नैष्ठिक ब्रह्मचारी भएर सम्प्रदाय स्थापना गरे भने गृहस्थ भएर जोसमनी सम्प्रदाय पनि स्थापना गरे। शशिधर आफ्ना समयका सूर्यजस्तो टड्कारो चम्किने व्यक्तित्व थिए। शशिधरले योग, तन्त्र, दर्शन, कर्मकाण्ड, धर्मशास्त्र आदिको गहिरो अध्ययन गरेका थिए।

सिद्ध सन्त अभयानन्द

अभयानन्द (प्रथम) अमरसिंह थापाका छोरा जनरल भीमसेन थापाका भाइ जनरल रणवीरसिंह हुन्। उनको जन्म गोरखाको कुलीन परिवार थापावंशमा भएको थियो। उनले रेसुङ्गामा अन्य शिक्षाबाहेक जोसमनी सम्प्रदायसँग सम्बन्धित सिद्धान्तको पनि अध्ययन गरे र सन्त शशिधरसित विधिवत् दीक्षा लिएर अभयानन्द भए। सरकारी ओहदामा उनी जनरलजस्तो उत्तरदायी पदसम्म पुगे तर उनमा शशिधरको प्रभाव अत्यधिक परेको हुँदा वैराग्य मार्गमा ढल्के। सेनाको जर्नेलसम्म भएको व्यक्तित्व सन्तपरम्परामा आउनु जोसमनी सम्प्रदायको व्यापक प्रभावको परिणाम हो। उनी केवल योगी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विद्वान् मात्रै थिएनन् कवि पनि थिए। उनी कवि मात्रै पनि होइनन् अपितु राग पारखी गायक पनि थिए। उनले आफ्नो जीवनको अन्तिम लक्ष्य हठयोग साधनाबाट पूरा गरेका थिए।

स्वामी अगमदिल दास (प्रथम)

सन्त अगमदिल दासको नाम पहिले नापाछा मेवाकर्ण कोयु राई थियो। उनको जन्म भोजपुरको छिमामखु गाउँमा वि.सं.१८३० तिर भएको थियो। यिनका पिताको नाम दत्तवीर थियो। उनलाई संस्कृत पढाउने गुरु वैदिक दिल (पौवारे सन्त) ले उनको पढाइमा मन्द गति देखेर जोसमनी मतको योगाभ्यास सिकाए। अगमदिलले त्यसमा निकै चाख लिएर प्रगति गरे। जोसमनी सम्प्रदायको खुलस्त र वैदिक दिलको उदार नीतिले गर्दा मेवाकर्ण राई (अगमदिल) ले संस्कृत पढ्न पाए। यसको परिणाम मेवाकर्ण राईका मनमा जोसमनी सम्प्रदायमा दीक्षित हुने विचार पलायो। गुरु वैदिक दिलदाससँग आज्ञा माग्दा दीक्षा दिने भन्ने गुरुले सल्लाह दिएपछि मेवाकर्ण राई जोसमनी मतबाट सहर्ष श्रद्धापूर्वक दीक्षित भए। अगमदिल दासपछि जोसमनी सम्प्रदायलाई अभूतपूर्व फलिफाप भयो। स्वामी अगमदिल दासले धार्मिक, आध्यात्मिक र सामाजिक तीनै प्रकारका आन्दोलन छेडेका थिए। उनको सामाजिक कुप्रथा र कुरीति हटांउने आन्दोलन धेरै सफल भएको थियो। भोजपुर क्षेत्रका गाउँ, घर, परिवारहरूलाई जाँड, रक्सीजस्तो दुर्व्यसनबाट मुक्त गरेर सभ्य समाज निर्माण गर्ने अभियान उनले चलाएका थिए। उनले आफूले त गरे गरे, त्योभन्दा पनि धेरै योग्य शिष्यहरू उत्पादन गरेर प्रचार गर्न पठाएका थिए।

महाप्रभु ज्ञानदिल दास

महाप्रभु ज्ञानदिलदासको जन्म वि.सं. १८७८ तिर इलाम जिल्लाको फिक्कल नामक गाउँमा भएको थियो। उनी लामिछाने थरका उपाध्याय ब्राह्मण परिवारका थिए। आध्यात्मिक क्षेत्रमा त्यागी, तपस्वी, सन्त, महात्मा ज्ञानदिल दासको अभूतपूर्व योगदान रहेको देखिन्छ। यिनले अध्यात्म साधना र समाजसेवा गरेर नेपाल आमालाई पवित्र पारेका छन्। यिनको मृत्यु वि.सं.१९४० मा पश्चिम सिक्किम गेलिङधाममा भएको हो। यिनको जन्मको नाम श्रीकृष्ण लामिछाने हो। पछि गएर महाप्रभु श्यामदिलदास (भगीरथ गुरुङ) का शिष्य बनेपछि श्रीकृष्ण लामिछाने ज्ञानदिल महाप्रभु कहलाए। ज्ञानदिल जोसमनी सम्प्रदायका अन्तिम प्रभावशाली आचार्य थिए। भनिन्छ, ज्ञानदिल र टर्नबुल पादरीको शास्त्रार्थका लागि निश्चित गरिएको समय र स्थानमा सबै जम्मा भए। एकातिर ज्ञानदिल र उनका अनुयायी, अर्कातिर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

टर्नबुल पादरी र उनका सहयोगी बसे। वादविवाद निकै चाखलाग्दो हुँदै गयो र लम्बियो। अन्ततोगत्वा सातौँ दिन ज्ञानदिलदास विजयी भए, हार्ने पक्षको धर्मग्रन्थ 'बाइबिल' पोलियो। उनी निर्गुण भजन गाउन थालेपछि रात बितेको थाहा पाउँदैनथे। ज्ञानदिलदासको जस्तो आकर्षक स्वभाव थियो, त्यस्तै उनको भौतिक शरीर पनि सुन्दर, सुडौल र मनमोहक थियो।

जोसमनी निर्माणदास राई

जोसमनी सम्प्रदायका ज्ञानदिलका सयकडौँ शिष्यहरूमा दार्जिलिङ सिपाहीधुरा निवासी महन्त रामदास राई, बाडाछा चाम्लिङ राई र पश्चिम सिक्किम गेलिङ बस्तीका हरिपदधामका संस्थापक निर्माणदास निनावुङ्छा चाम्लिङ राई थिए। गेलिङ बस्तीमा अलि राम्रो ठाउँ हेरेर धाम बनाउन निर्माणदासलाई ज्ञानदिल दासले आज्ञा दिए र गेलिङ गाउँमा जोसमनी सम्प्रदायको प्रचारार्थ हरिपदधामको स्थापना गरे। निर्माणदास आफ्नो समयका ख्यातिप्राप्त महात्मा थिए। हरिपदधामका संस्थापक, सञ्चालक र मार्गनिर्देशक भएर त्यसका माध्यमबाट धेरै वर्षसम्म सिक्किमका जनतालाई राई हरिपद, नागहिल, मणिपुरसम्म, मणिपुरदेखि बर्माको मचिनासम्म पुगेर एकतारे र खैँजडीमा दार्शनिक भजन गाउँदै लौकिक व्यवहारदेखि परमार्थ दशासम्मको बाटो देखाउने काम गर्थे। निर्माणदास राईले कबिर, नानक, पल्टु, दादु र नेपालका स्वर्गद्वारी महाप्रभु, हंसानन्द, कपिलानन्द आदिले जस्तै पढेलेखेका थिएनन् तर तत्त्वदर्शी महापुरुष थिए।

(७) नेपाली सन्तको सामान्य विश्वास

विश्वास धर्मको अभिन्न र अनिवार्य अङ्ग हो। धर्मका क्षेत्रमा विश्वासको आवश्यकता हुन्छ। जीवनको विकास एवम् धार्मिक भावनाको उत्थानका लागि विश्वासको आफ्नै महत्त्व हुन्छ। विश्वास एक किसिमको बल, एक किसिमको प्रेरणा एवम् एउटा शक्ति हो। धर्म र विश्वासको सम्बन्ध अन्योन्याश्रित र अविच्छिन्न हुने गर्छ। साधनाका क्षेत्रमा श्रद्धा एवम् भक्तिपछि 'विश्वास'को स्थितिको आगमन भइहाल्छ। आफ्ना समस्त कष्ट एवम् आवश्यकताहरूको कारणका रूपमा रहेको ब्रह्ममा निर्भर रहनु नै विश्वास हो। भरोसा र निर्भरता विश्वासका आवश्यक अङ्ग हुन्।

हृदयमा श्रद्धा एवम् भक्तिको विकास हुँदा नै विश्वासका लागि स्थान रहन्छ। भक्तिमा प्रेमको घनत्व धेरै हुन्छ र श्रद्धामा विस्तार। प्रेम सपना हो भने श्रद्धा जागरण। जहाँ प्रेम र श्रद्धाको मिलन हुन्छ, त्यहीँ विश्वासको सामाजिक भाव हाम्रो मनमा आउँछ। विश्वासको निर्माणमा श्रद्धा एवम् भक्ति आधारशिला हो। यसै जगमा साधकले आफ्नो साधनाको भव्य महल निर्माण

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्दछ। पूर्णरूपेण विश्वास तब गर्न सकिन्छ, जब मनसा, वाचा एवम् कर्मणा ब्रह्ममा समस्त भावनाहरूलाई केन्द्रीभूत गरिने छ।

ब्रह्मप्रति साधकको विश्वासमा यही मनसा, वाचा एवम् कर्मणाको समावेश रहन्छ। नेपालका सन्त हैडाखानी बाबा, सन्त डा. दुर्गाप्रसाद भट्टराई, दमाईं सन्त रामदास नौवाग, परम तपस्वी हिले बाबा, सन्त नटेश्वर बाबा, सन्त चण्डेश्वर बाबा, सन्त क्याप्टेन बाबा, सन्त चिलिमे बाबा, सन्त कटारे बाबा, परम सन्त डण्डेबाबा, सन्त सिलवाल बाबा, सन्त वेणु महाराज, सन्त बिरु बाबा महाराज, सन्त ब्रह्मचारी बाबा, नेपाली स्वामी शिवशर्मा सूरि, सन्त शिवपुरी बाबा, सन्त स्वामी प्रपन्नाचार्यलगायतका विश्वास यही रहेको हामी पाउँछौँ। सन्तको व्यक्तिगत विश्वासको मूल आधार र प्रमुख सिद्धान्त हो, मनुष्य ब्रह्ममा सर्वथा निर्भर रहनुपर्दछ। जुन ब्रह्मले संसारको सृष्टि गरेको छ, जो जगत् नियन्ता हो, ऊ सबैको परिपालक कुनै न कुनै किसिमले अवश्य गर्ने छ। उदरपूर्तिका लागि मानव जुन अनेक किसिमको अध्यवसाय गर्दै रहन्छ, त्यसको कुनै उपयोगिता छैन। यसै व्यक्तिगत विश्वासका कारण सन्तहरू साधारण जनसमूहभन्दा माथि उठेर एउटा यस्तो भावजगत्मा पुगे, जहाँ यिनीहरूको दर्शन गरेर प्रत्येक मनुष्य लाभान्वित हुने गर्दछ। सामान्य विश्वासलाई हामी तीन रूपमा ग्रहण गर्न सक्दछौँ– दार्शनिक, सामाजिक र साधनात्मक।

नेपाली सन्तहरूको दार्शनिक विश्वास

नेपाली सन्तको विश्वासको आधार हो व्यक्तिगत साधना। अहङ्कारशून्य भएर ब्रह्माकार बन्नु सम्प्रज्ञात समाधिको स्वरूप हो। समाधियोग छ किसिमका हुन्छन्। नेपाली सन्तले यौगिक क्रियाहरूमा पनि जोड दिएका छन्। योगसाधनाको लक्ष्य ब्रह्मप्राप्ति हो। निर्गुण निराकार ब्रह्मको नाम स्मरण गरेर मानव भवसागरबाट उत्तीर्ण हुन सक्दछ। यसको नाम स्मरण गर्नु नै सबभन्दा ठुलो साधना हो।

नेपाली सन्तको विश्वास कटुताभन्दा परको छ। आफ्नो मधुरताका कारण नै विश्वास सर्वमान्य हुन सक्यो। नेपाली सन्तको ब्रह्म निर्गुण, निराकार, निर्विकार र अद्वैत हो। चराचर सृष्टिको लघुतम वस्तुमा पनि त्यस ब्रह्मको अनन्त सत्ताको प्रसार छ। नेपाली सन्त अद्वैत ब्रह्मका उपासक र समर्थक हुन्। नाममा पूर्ण विश्वास छ। यसै विश्वासमा नेपाली सन्तहरूले आफ्नो जीवनको दृष्टिकोण नै परिवर्तन गरे।

शरीर क्षय एवम् विनाश हुन्छ तर आत्मा होइन। आत्मा नै दिव्य हो। त्यो त्यस समयसम्म ज्ञाता, भोक्ता एवम् कर्ता हुन्छ, जबसम्म चित्का साथमा यसको सम्पर्क रहन्छ। नित्यता र सनातनता नै आत्माको विशेषता हो। परमात्मा जीवात्माको निरीक्षक हो र त्यही जीवात्मामा व्याप्त छ। आत्माबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नै मन, बुद्धि, चित्त र अहङ्कारको आधार प्राप्त हुने गर्छ। पौरस्त्य संस्कृतिमा गुरुको महिमागान परम्परादेखि हुँदै आएको छ। गुरु नै आमाबुबा हुन्। यहाँसम्म कि गुरु नै ईश्वर हुन्। गुरुको सेवा मन, वचन एवम् कर्मले गर्नुपर्छ। गुरुको कृपाले सबै वस्तु सुलभ भइहाल्छन्। गुरुको महिमा ब्रह्मभन्दा माथि छ। नेपाली सन्तको विश्वासमा गुरुको कृपाबाट दया, प्रेम, सुख र मुक्ति सबै कुरा प्राप्त हुन्छन्। नेपाली सन्तको विश्वासमा सत्सङ्गले क्षणभरमा नै जीवन सुधार्न सकिन्छ। यस कारण सन्तहरूले सदैव सज्जन व्यक्तिहरूका साथ सत्सङ्ग गर्ने उपदेश दिएका छन् र दुर्जनसँग टाढा रहने आदेश दिएका छन्। यति मात्र कहाँ हो र, सन्त र सन्तइतरको स्वभावमा आकाश र पातालको जुन वैषम्य रहेको छ, त्यो स्पष्ट शव्दमा व्यक्त गरेका छन्।

नेपाली सन्तहरूको सामाजिक विश्वास

नेपाली सन्तले सत्य, दया, त्याग, विश्वबन्धुत्व, विनय, समता, समदृष्टि, सन्तोष आदि सामाजिक विश्वासद्वारा समाजलाई समुन्नत बनाउने प्रयत्न गरे। भेदभाव न्यूनीकरण गरेर उनीहरूले विश्वबन्धुत्वको भाव स्थापित गर्ने चेष्टा गरे। सामाजिक जीवनमा अशान्ति व्याप्त रहेको र चारैतिर षड्यन्त्र एवम् विद्रोह भइरहेको हुँदा निराश जनतालाई दमन गर्नु शासक वर्गका लागि सामान्य कुरो थियो। यस्तो भएपछि प्रतिहिंसाको ज्वालामा मानवता जलिरहेको थियो। यस्तो समयमा क्षमाको उपदेश दिएर सन्तले समाज सुधार्ने प्रयत्न गरेका थिए। उनीहरूले क्षमाजस्तो महान् गुणको महिमा बताएर जनतामा उदारताको भाव प्रसारित गरेका थिए। नेपाली सन्तहरूले दयालाई नै सबभन्दा ठुलो धर्म मानेका थिए।

सत्यलाई नेपाली सन्तले ब्रह्मको रूप मानेका छन्। उनीहरूका विचारमा मानवले सदैव सत्यको व्यवहार गर्नुपर्दछ, किनभने ईश्वरलाई सत्य नै प्रिय लाग्दछ। नेपाली सन्तले काम, क्रोध, मद, मोह र लोभलाई सामाजिक जीवनका लागि अभिशाप भनेका छन्। जीवन विषम बनाउनमा यिनीहरूको प्रमुख योगदान रहन्छ। यस कारण नेपाली सन्तले जीवन समुन्नत बनाउनका लागि यी परित्याग गर्ने उपदेश दिए। नेपाली सन्तले समदृष्टिको पनि उपदेश दिएका छन्।

नेपाली सन्तहरूको साधनात्मक विश्वास

नेपाली सन्तहरूको साधनात्मक विश्वासअन्तर्गत नामजप, सहज समाधि, योग, वैराग्य र भक्ति आदिको गणना गरिएको छ। नेपाली सन्तहरूलाई नामजपमा पूर्ण विश्वास थियो र उनीहरूले नामजपलाई सम्पूर्ण

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

धर्ममा श्रेष्ठ मानेका छन्। नाम स्मरण साधनाको सरल तथा श्रेष्ठ साधना हो। नेपाली सन्तको विश्वासअनुसार साधनात्मक क्षेत्रमा नाम जपभन्दा अरू कुनै सरल उपाय छैन। मनुष्य नामरूपी डुङ्गामा चढेर यो भवसागर तर्न सक्दछ। नेपाली सन्तको साधनात्मक विश्वासमा सहज समाधिले प्रमुख स्थान प्राप्त गरेको छ। सहज समाधिको साधनालाई सर्वश्रेष्ठ साधना मानिएको छ।

नेपाली सन्तको विश्वासमा साधना जति सहज हुन्छ, त्यति नै बोधगम्य हुने छ। यस कारण उनीहरूले सहज समाधिलाई महत्त्वपूर्ण स्थान दिए। 'योग' हिन्दुहरूको दर्शन र धर्मको प्रमुख अङ्ग हो। हिन्दुहरूको साधना पद्धतिको यो सबभन्दा समीचीन र वैज्ञानिक शैली हो। योगको आधारभूत सिद्धान्तका सम्बन्धमा कुनै मतभेद छैन। दार्शनिक एवम् विचारकहरूका अभिमतमा मोक्ष प्राप्तिको हेतु योग सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण साधन हो। 'भक्ति' ब्रह्मसँग अनुराग एवम् तादात्म्य स्थापित गर्ने सर्वोत्तम साधन हो।

नेपाली सन्तका मान्यतामा भक्ति ब्रह्माराधनाको सर्वसुलभ साधन हो। योग, ज्ञान, वैराग्य आदिका तुलनामा भक्ति नै यस्तो साधन हो, जो सबभन्दा सुलभ र सर्वजन साध्य मानिएको छ। भनिएको पनि छ, कलिकालमा भक्ति समान आत्मोद्धारक अर्को कुनै साधन छैन। मनुष्यका हृदयमा जबसम्म कुनै वस्तुविशेषप्रति आसक्ति या अनुराग रहन्छ, तबसम्म ऊ परब्रह्मसँग तादात्म्य संस्थापनमा कहिल्यै पनि सफलीभूत हुन सक्दैन। आसक्ति जीवनको सर्वाधिक महान् अभिशाप हो। यस कारण नेपाली सन्तले आसक्तिबाट अछुतो रहन उपदेश दिएका छन् अनि जीवन समुन्नत, पवित्र, महान् र निष्कलङ्क बनाउन जोड दिएका छन्।

८. उपसंहार

नेपाली सन्तहरूले सन्तप्त मानवताको विकास एवम् अभ्युत्थानका लागि सतत परिश्रम गरे र निराशाबाट ग्रस्त मानव समाजमा आशाको प्रकाश आलोकित गरे। समाजमा समता, एकता, सार्वभौमिकता र सर्वप्रियताको महत्त्व बोध गराए। सन्तको सङ्गतमा समाजका मानिसले आफ्नो ध्यान पारमार्थिक लक्ष्यतर्फ लगाउन सके। सन्तको अनवरत परिश्रमको फलस्वरूप जनताको निरस दृष्टिकोणमा परिवर्तन आउन सक्यो। नेपाली सन्तको लक्ष्य थियो व्यक्तिमा सुधार ल्याएर समाजलाई उन्नत दिशातर्फ लैजानु। व्यक्तिको सुधार नै समष्टिको सुधारको आधार हुने कुरामा उनीहरूको विश्वास देखिन्छ।

नेपाली सन्तहरूले मानव मानवमा भेद गरेनन्। उनीहरूले जनतालाई दिव्य गुण धारण गर्ने उपदेश दिए। तृष्णा, प्रतिहिंसा र असमानताका विरुद्ध उपदेश दिनुका साथै जीवनका हरेक किसिमको क्षुद्रता, हीनता र निम्नताबाट माथि उठेर मानवताको उच्च स्थानमा पुग्न प्रोत्साहित गरे। नेपाली सन्तहरू

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जीवनलाई निरपेक्ष दृष्टिले हेरेर जाँच्ने पक्षमा रहे। यस कारण उनीहरूले माया, ऐश्वर्य र भोगमा संलग्न जीवनलाई यसबाट पृथक् र निर्लिप्त बनाइराख्ने उपदेश दिएका छन्। नेपाली सन्तले वैषम्य, भेदभाव र असमानताबाट अभिशप्त जनजीवनलाई एकता र प्रेमको धागोले बाँध्ने प्रयत्न गरेका छन्। नेपाली सन्तहरूले समाजमा नैतिकता र सदाचारको विकासमा विशेष महत्त्वपूर्ण योगदान गरेका छन्।

सन्दर्भ सामग्री सूची

कोइराला, कुलचन्द्र (२०४५) **नेपालको सांस्कृतिक परम्परा र राजमुकुट**, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

गिरी, शीतल (२०७३), 'नेपालमा सिद्ध सम्प्रदाय : एक अध्ययन', नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान कमलादीमा रहेको अनुसन्धान प्रतिवेदन।

गुप्ता, आशा (सन् १९८३), **मध्ययुगीन सगुण एवम् निर्गुण हिन्दी साहित्य का तुलनात्मक अध्ययन**, इलाहावाद : हिन्दी साहित्य सम्मेलन।

तिवारी, मुक्तेश्वर (सन् १९९५), **मध्य-युगीन सूफी और सन्त साहित्य**, इलाहावाद : सरस्वती प्रकाशन मन्दिर।

प्रपन्नाचार्य (२०७०), **मिल्केका झिल्का**, स्वर्गपुरी, रवि, पाँचथर : किरातेश्वर प्रकाशन।

प्रभात, विष्णु (२०६८), **दर्शनावली**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

प्रश्रित, मोदनाथ (२०६९) **दर्शन र दृष्टिकोण**, ललितपुर : माइल स्टोन प्रकाशन तथा प्रसारण लिमिटेड।

भट्ट, विद्यानाथ उपाध्याय (२०६२), **तन्त्र-विद्यालोक**, काठमाडौं : स्वयम्।

भुसाल, वेदुराम (२०६८), **नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

रेग्मी, जगदीशचन्द्र (२०७१), **नेपालको धार्मिक इतिहास**, काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार।

शर्मा, जनकलाल (२०५२), **जोसमनी सन्तपरम्परा र साहित्य**, ललितपुर : साझा प्रकाशन।

शुक्ल, सावित्री (सन् २००३) **सन्त-साहित्य की सामाजिक एवम् सांस्कृतिक पृष्ठभूमि**, लखनउ : विश्वविद्यालय हिन्दी प्रकाशन, लखनउ, विश्वविद्यालय।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा वैष्णव दर्शनको परम्परा

डा. केशव प्रपन्नाचार्य

१. पृष्ठभूमि

हाम्रो देश नेपालका बहुसङ्ख्यक जनता हिन्दु धर्मदर्शनमा आस्था राख्दछन् । त्यसै गरी अन्य धर्मावलम्बीहरू पनि आ-आफ्नो धर्म पालन गर्दै परस्परमा मिलेर रहेका देखिन्छन् । हिन्दु धर्ममा पञ्चदेवोपासना प्रसिद्ध रहेको छ भने ती पाँच देवताहरूचाहिँ विष्णु, शिव, शक्ति (दुर्गा भगवती), गणेश र सूर्य हुन् । विष्णुलाई प्रधान देवता मान्नेहरू वैष्णव, शिवलाई प्रधान देवता मान्नेहरू शैव, शक्तिलाई प्रधान देवता मान्नेहरू शाक्त, गणपतिलाई प्रधान देवता मान्नेहरू गाणपत्य भनिन्छन् भने सूर्यलाई प्रधान देवता मान्ने व्यक्तिहरू सौर कहलाउँछन् ।

'ने' मुनिद्वारा पालन गरिएको हाम्रो देश नेपालमा परापूर्व कालदेखि नै धर्म-कर्म गर्ने र देवपूजा, मन्दिर निर्माणजस्ता धार्मिक कृत्यहरू गर्ने चलन चल्दै आएको छ । शैव र शाक्त आदि परम्पराका साथसाथै नेपालमा वैष्णव धर्मको परम्परा पनि पूर्वकालदेखि नै चलिआएको छ । 'विष्णुर्देवता अस्य (विष्णु नै छन् देवता यसका) भन्ने अर्थमा **'सास्य देवता'**[१] भन्ने सूत्रले विष्णु शब्दबाट अण् प्रत्यय गर्दा वैष्णव शब्द बन्दछ । विष्णुमा भक्ति भएको अथवा विष्णुको यो (भक्त) भन्ने अर्थमा पनि वैष्णव शब्द बन्दछ ।

कुनै समयमा नास्तिकहरूको बाहुल्य भएका वेलामा जनताहरूलाई आस्तिक बनाउनका लागि श्री शङ्कराचार्यको जन्म भयो । उनले अद्वैतदर्शनको प्रतिपादन गरे तथा 'ब्रह्मसूत्र' मा र 'भगवद्गीता' मा 'शाङ्करभाष्य' लेखे भने 'अच्युताष्टक', 'भजगोविन्दस्तोत्र' जस्ता स्तोत्र ग्रन्थहरू पनि लेखे । पछि गएर विभिन्न वैष्णवाचार्यहरूको अवतार भयो । श्री रामानुजाचार्य, श्री निम्बार्काचार्य, श्रीवल्लभाचार्य, श्रीमध्वाचार्य, श्री चैतन्य

---

१ लघुसिद्धान्तकौमुदी, गीताप्रेस गोरखपुर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

महाप्रभु र श्री रामानन्दाचार्यजस्ता वैष्णवाचार्यहरूले भक्ति एवम् शरणागतिको मार्गलाई प्रमुख स्थान दिएर वैष्णव दर्शनलाई प्रचारमा ल्याए।

विभिन्न आचार्यहरूद्वारा स्थापना गरिएका सिद्धान्तहरू दर्शन शब्दद्वारा प्रसिद्ध भएका छन्। 'देखिन्छ यसद्वारा' भन्ने अर्थमा 'दृश्यतेऽनेन' यस्तो व्युत्पत्तिमा दृश् धातुबाट ल्युट् प्रत्यय भएर अन आदेश गर्दा दर्शन शब्द बन्दछ। यसको अर्थ हो दृष्टिकोण अथवा हेराइ। आस्तिक दर्शनमा षड्दर्शनहरू रहेका छन्। गौतम ऋषिको न्याय दर्शन, कणादको वैशेषिक दर्शन, कपिलको साङ्ख्य दर्शन, पतञ्जलिको योगदर्शन, जैमिनिको मीमांसा दर्शन (पूर्वमीमांसा) र वेदव्यासको उत्तरमीमांसा अर्थात् वेदान्तदर्शन यी छओटा दर्शनहरू प्रसिद्ध छन्। वेदान्त दर्शनअन्तर्गत श्री शङ्कराचार्यको अद्वैतदर्शन, श्री रामानुजाचार्यको विशिष्टाद्वैत दर्शन, श्री निम्बार्काचार्यको द्वैताद्वैत दर्शन, श्री वल्लभाचार्यको शुद्धाद्वैत दर्शन, मध्वाचार्यको द्वैतदर्शन र चैतन्य महाप्रभुको अचिन्त्यभेदाभेद दर्शन यी छओटा दर्शनहरू प्रसिद्ध रहेका छन्। श्री रामानन्दाचार्यले रामानुजमतकै अनुसरण गरी विशिष्टाद्वैत दर्शनकै प्रचार-प्रसार गरे भने स्वामीनारायण परम्परामा पनि विशिष्टा-द्वैत दर्शनका ग्रन्थहरू पढ्ने र पढाउने परम्परा चलिआएको छ। प्रारम्भमा वैष्णव दर्शनका प्रमुख आचार्यहरू एवम् उनीहरूले प्रतिपादन गरेका दर्शनहरूका विषयमा केही चर्चा गरिन्छ।

२. रामानुजाचार्य (१०१७-११३७) र विशिष्टाद्वैत दर्शन

कलियुगको ४११८ वर्ष वितेपछि १०१७ मा वैशाख महिनाको पञ्चमी तिथि, आर्द्रा नक्षत्र बृहस्पतिवारका दिन तमिलनाडु प्रदेशमा भूतपुरी (श्रीपेरुम्बुदुर) नामक स्थलमा हारीतगोत्रका आसुरि केशवाचार्य यज्वाकी अर्धाङ्गिनी कान्तिमतीका गर्भबाट शेषजीले रामानुजाचार्यको रूपमा अवतार लिए। मामा शैलपूर्णबाट नामकरण गरिएका रामानुजले ८ वर्षमा व्रतबन्धपश्चात् वेदारम्भ गरी सारा शास्त्र पढे। १६ वर्षमा वैष्णव कन्यासँग विवाह गरी काञ्ची गएर यादवप्रकाश गुरुसँग शास्त्राध्ययन गर्न थाले। महापूर्ण स्वामीजीबाट पञ्चसंस्कार (वैष्णव दीक्षा) प्राप्त गरी गृहस्थाश्रमबाट विरक्त भई वरदराज भगवान्को सन्निधिमा सन्न्यास आश्रमलाई स्वीकार गरे। पछि श्रीरङ्गम्मा रही धर्मदर्शनको प्रचार गर्न थाले। उनका श्रीभाष्य, गीताभाष्य, वेदार्थसङ्ग्रह, वेदान्तदीप, वेदान्तसार, शरणागतिगद्य, श्रीरङ्गगद्य, वैकुण्ठगद्य र नित्यग्रन्थ गरी नौओटा ग्रन्थहरू प्रसिद्ध रहेका छन्। अनेक मन्दिरहरूको निर्माण, जीर्णोद्धार, वैदिक विधिले भगवत्सेवा सञ्चालन आदि वहाँका प्रसिद्ध कार्यहरू रहेका छन्। ७४ पीठाधिपति, सात सय सन्न्यासी र हजारौँ वैष्णवहरूका साथमा उनी धर्मदर्शनको प्रचार यात्रा गर्दथे।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रामानुजाचार्य स्वामीद्वारा प्रतिपादन गरिएको दर्शन विशिष्टाद्वैत दर्शनका नामले प्रसिद्ध छ। भगवान् कहिल्यै पनि एक्लै रहँदैनन्। उनी चित् (जीवात्मा) र अचित् (प्रकृति) ले युक्त भएर रहन्छन्। उनी चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्म कहलिएका छन्। उनी सूक्ष्म चिदचिद्विशिष्ट पनि छन् तथा स्थूल चिदचिद्विशिष्ट पनि छन् किनभने उनी सूक्ष्म रूपमा रहनुका साथै स्थूल जगत्का रूपमा समेत आफैँ परिणत भएका छन्। यो स्थूल जगत् पनि उनकै स्वरूप हो।

नदी समुद्र एवम् जुन कुनै प्राणीलाई पनि भगवान्को शरीर मानेर अनन्यभावले प्रणाम गरोस् भनी पुराण आदिमा विवेचन गरिएको छ।[२]

सूक्ष्म चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्म र स्थूल चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्म एउटै हो भन्ने सिद्धान्तलाई विशिष्टाद्वैत दर्शन भनिन्छ। संस्कृत भाषामा व्युत्पत्ति यस प्रकार गरिन्छ- द्वयोर्भाव: द्विता, द्विता एव द्वैतम्, न द्वैतमिति-अद्वैतम्। अथवा नास्ति द्वैतं यस्मिंस्तत् अद्वैतम्। विशिष्टं च विशिष्टं च विशिष्टे। विशिष्टयोरद्वैतं विशिष्टाद्वैतम्।

दक्षिण भारत (द्रविड देश) मा भगवान्का केही भक्तहरूले अवतार लिए। ताम्रपर्णी, कावेरी आदिका तटमा उनीहरूको अवतार भएको थियो। जसले ती नदीहरूको पानी पिउँछन्; तिनीहरू भगवान्का परम भक्त हुने छन् भनी दिव्यसूरिहरू (आलवार/ऐकान्तिक सन्त) को अवतारको सङ्केत पुराणहरूमा पाइएको छ।[३] दिव्यसूरिहरूले बनाएको प्रवन्धलाई दिव्यप्रबन्ध भनिन्छ। ती दिव्यप्रबन्धहरूमा वेद-वेदान्तको सार रहेको छ, जसलाई द्राविडवेदान्त भनिन्छ। दिव्यसूरिहरूका नाम यस प्रकार छन् :

भूतं सरश्च महदाह्वयभट्टनाथ-
श्रीभक्तिसारकुलशेखरयोगिवाहान्।
भक्ताङ्घ्रिरेणुपरकालयतीन्द्रमिश्रान्
श्रीमत्पराङ्कुशमुनिं प्रणतोऽस्मि नित्यम्॥

पहिले १० जना सन्तहरू थिए। पछि गएर गोदाम्वा र मधुरकवि स्वामीजीलगायत १२ जना दिव्यसूरिहरू भए। 'दिव्यप्रबन्ध' मा शठकोप स्वामीजीको सहस्रगीति, विष्णुचित्त स्वामीजीको तिपपल्लाण्डु र

---

२ 'सरित् समुद्रांश्च हरे: शरीरं यत्किञ्च भूतं प्रणमेदनन्य:॥ श्रीमद्भागवत. ११/२/४१

३ क्वचित्क्वचिन्महाराज द्रविडेष च भूरीश:।
ताम्रपर्णी नदी यत्र कृतमाला पयस्विनी॥
कावेरी च महापुण्या प्रतीची च महानदी।
ये पिवन्ति जलं तासां मनुजा मनुजेश्वर
प्रायो भक्ता भगवति वासुदेवेऽमलाशया:॥ श्रीमद्भागवत- ११/५/३९-४०.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पेरियाल्वार्‌तिरुमोली, गोदाम्बाका तिपप्पावै र नाच्चियार तिरुमोली, योगिवाहनको तिपल्लियेलुच्चि, मधुरकवि स्वामीजी कण्णिनुण् शिरुत्ताम्बु र परकाल सूरिका षट्प्रबन्धहरू प्रसिद्ध रहेका छन्। भगवान्‌पछि लक्ष्मीजीबाट चलेको हुनाले यो सम्प्रदाय श्रीसम्प्रदायका रूपमा समेत चिनिन्छ। श्री नाथमुनि स्वामीजीको 'न्यायतत्त्व' र 'योगरहस्य' जस्ता ग्रन्थहरूले यस सिद्धान्तलाई उपस्थापित गरेका छन् भने श्री यामुनाचार्य स्वामीजीका 'आगमप्रामाण्य', 'गीतार्थसङ्ग्रह', 'सिद्धित्रय', 'महापुरुषनिर्णय चतुःश्लोकी' र 'स्तोत्ररत्न' जस्ता ग्रन्थहरूबाट यो सिद्धान्त अगि बढ्दै गयो भने श्रीरामानुजाचार्य स्वामीजीद्वारा यस सिद्धान्तको पूर्ण रूपमा रक्षा हुन गयो। नास्तिकहरूका सिद्धान्तलाई खण्डन गर्ने हाम्रो दर्शन रहेको छ भनी वेदान्तदेशिक स्वामीजी आफ्ना ग्रन्थमा वर्णन गर्दछन्।[४] यसरी यो सम्प्रदाय रामानुज सम्प्रदाय भनेर भनिन थाल्यो र रामानुजाचार्य नै यस मार्गका प्रवर्तक मानिए। ईश्वर नै जगत्‌को अभिन्ननिमित्तोपादान कारण हुन्। चित् (जीव) र अचित् (प्रकृति) दुवै ईश्वरका शरीर हुन्। जुन वस्तुलाई चेतनको स्वार्थसिद्धिका लागि नियन्त्रण गर्न र धारण गर्न सकिन्छ; त्यो वस्तु त्यस चेतनको शरीर हो, भन्ने कुरा श्रीरामानुजाचार्यले बताएका छन्।[५]

शङ्कर र रामानुज दुवै जना वेदान्तका महान् विचारक हुन्[६] भनी डा.राधाकृष्णन्‌ले लेखेका छन्।

३. निम्बार्काचार्य एवम् द्वैताद्वैत दर्शन

वैष्णव धर्मका चार सम्प्रदायमा निम्बार्क सम्प्रदाय पनि एक प्रमुख सम्प्रदाय हो। भारतको तैलङ्‌गमा जन्मेका नियमानन्द भनिने निम्बार्काचार्यले निम्बार्क सम्प्रदायको विस्तार गरेका हुन्। सन् ११३० देखि १२०० सम्म निम्बार्काचार्यको समय हो भनी विश्वास गर्ने गरिन्छ। उनले नारद ऋषिबाट दीक्षा प्राप्त गरेका थिए।

निम्बार्क तैलङ्‌ग ब्राह्मण थिए। उनी दक्षिणको बेलारी जिल्लाका निवासी थिए तर हिजो आज निम्बार्क मतको सम्बन्ध तैलङ्‌गसँग छैन। गोवर्धनको नजिकमा रहेको निम्बग्राम यसको प्रधान स्थान मानिन्छ। उनी स्वभावले तपस्वी, योगी र भगवद्‌भक्त थिए। दक्षिण देशको गोदावरीको

---

४ नाथोपज्ञं प्रवृत्तं वहुभिरुपचितं यामुनेयप्रबन्धै-
स्त्रातं सम्यग्यतीन्द्रैरिदमखिलतमःकर्शनं दर्शनं नः॥ तत्त्वमुक्ताकलाप

५ यस्य चैतन्यस्य यद् द्रव्यं सर्वात्मना स्वार्थे नियन्तुं धारयितुं च शक्यम्, तच्चेष्टैकस्व्ररूपं च तत् तस्य शरीरम्। -श्रीभाष्य २।१।९

६ Sankara and Ramanuja are two great thinkers of the Vedanta. Indian Philosophy. p.720.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तटमा अवस्थित वैदूर्य पत्तनको नजिकै अरुणाश्रममा श्री अरुणमुनिकी पत्नी जयन्ती देवीका गर्भबाट उनको जन्म भयो। उनी भगवान्‌को प्रिय आयुध सुदर्शन चक्रको अवतार मानिन्छन्। कस्तो किंवदन्ती रहेको छ भने उनको व्रतबन्ध संस्कारको समयमा स्वयम् देवर्षि नारद उपस्थित भएर उनलाई गोपालमन्त्रको दीक्षा प्रदान गरेका थिए र श्री-भू-नीलासहित श्रीकृष्णोपासनाको उपदेश दिएका थिए। उनको प्रथम नामचाहिँ नियमानन्द थियो।

'भक्तमाल' अनुसार मथुराको नजिकै यमुनाको तटमा ध्रुव क्षेत्रमा नियमानन्द रहन्थे। एक दिन कुनै सन्न्यासी त्यहाँ आए। आध्यात्मिक चर्चामा तल्लीन हुनाले सूर्यास्त भएको उनलाई थाहा भएन। अतिथिलाई भोजन गराउन खोज्दा उनलाई के थाहा भयो भने सन्न्यासी महाराज राति भोजन गर्दा रहेछन्। यसरी अतिथि सत्कारमा त्रुटि भएकोमा उनलाई दुःख लाग्यो। एउटा अचम्मको घटना के घट्यो भने अतिथि र आचार्यले निम्बवृक्षमाथि सूर्य चम्किरहेको देखे। उनले अतिथिलाई भोजन गराए। त्यसपछि निम्बवृक्षमै देखिएका सूर्य अस्ताए।

यस चमत्कारका कारणले उनको नाम निम्बादित्य अथवा निम्बार्क पर्न गयो। यही नामले उनी प्रसिद्ध भए। कसैले उनलाई वेदव्यासका समकालिक मान्दछन् भने नवीन गवेषकहरू उनलाई बाह्रौं शताब्दीका या त्यसपछिका मान्दछन्। निम्बार्काचार्यकृत वेदान्तभाष्य (वेदान्त पारिजात सौरभ) सरल एवम् सङ्क्षिप्त छ। यसमा कसैको मतको खण्डन छैन। यसमा द्वैताद्वैत सिद्धान्तको प्रतिपादन गरिएको छ।

निम्बार्काचार्यका श्रीनिवासाचार्य, औदुम्बराचार्य, गौरमुखाचार्य र लक्ष्मण भट्ट स्वामी नामका चार शिष्यहरू प्रसिद्ध थिए। निम्बार्काचार्यका 'पारिजात सौरभ'का साथसाथै 'दशश्लोकी', 'श्रीकृष्णस्तवराज', 'मन्त्ररहस्य षोडशी' र 'प्रश्नकल्पवल्ली' नामक ग्रन्थहरू प्रसिद्ध छन्। निम्बार्काचार्यले 'गीतावाक्यार्थ', 'प्रपत्तिचिन्तामणि' र 'सदाचार प्रकाश' नामक ग्रन्थहरूको निर्माण गरेका थिए तर ती ग्रन्थहरू अहिले उपलब्ध छैनन्।

यस मतमा पुरुषोत्तमाचार्य, श्रीदेवाचार्य, सुन्दर भट्टाचार्य, केशव काश्मीरी, सङ्कर्षण शरणदेव, श्री भट्ट, हरिव्यासजी र परशुरामाचार्यजस्ता आचार्यहरू पनि प्रसिद्ध भए। हरिव्यासजी रसिक सम्प्रदायका प्रवर्तक भए। हरिदासले स्थापना गरेको हरिदासी र प्राणनाथले स्थापना गरेको कृष्णप्रणामी परम्परा पनि यसभित्रका हुन् भनी कतिपयले मानेका छन्।

निम्बार्काचार्यजी ब्रह्म र जीवका सम्बन्धमा भेदाभेद अर्थात् द्वैताद्वैतका प्रतिपादक हुन्। जीव अवस्थाभेदले ब्रह्मभन्दा भिन्न र ब्रह्मसँग अभिन्न पनि छ। वादरायणभन्दा पूर्व पनि यस मतका पोषक विद्यमान थिए। औडुलोमि र आश्मरथ्य भेदाभेदवादी थिए। औडुलोमिका मतमा अवस्था

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विशेषले ब्रह्म र जीवमा भिन्नता र अभिन्नता उभयविधि कल्पना सङ्घटित हुन्छ।[७] संसार दशामा नानात्मक जीव र एकात्मक ब्रह्मा नितान्त भेद छ तर मुक्ति दशामा चेतनात्मक हुनाले जीव र ब्रह्म अभिन्न छन्। आश्मरथ्यको सिद्धान्त के छ भने कारणात्मक जीव र ब्रह्मको एकता छ तर कार्यात्मक दुवैमा अनेकता छ, जसरी कारणरूपी सुवर्णको एकता हुँदाहुँदै पनि कार्यरूप कटक कुण्डलादि रूपमा दुवैमा भिन्नता रहेको छ।[८]

शङ्करोत्तर युगका वेदान्ताचार्यहरूमा भास्करको नाम आउँछ। भेदाभेद मतलाई परवर्तीकालमा यादव प्रकाशले ग्रहण गरे र पुष्ट पनि गरे। शङ्कराचार्यभन्दा पहिलेका वेदान्ताचार्यहरूमा भर्तृप्रपञ्च एक थिए। उनी पनि भेदाभेद सिद्धान्तका पक्षपाती थिए। भास्करले आफ्नो भाष्यमा वर्णन गरेका छन् :

कार्यरूपेण नानात्वमभेदः कारणात्मना।
हेमात्मना यथाऽभेदः कुण्डलाद्यात्मना भिदा॥

रामानुजाचार्यको वेदार्थसङ्ग्रहमा, उदयनाचार्यको 'न्यायकुसुमाञ्जलि' मा, वाचस्पतिको 'भामती' मा भास्करमतको खण्डन गरिएको छ। द्वैताद्वैत मतका आचार्यहरू तत्त्वत्रयलाई स्वीकार गर्दछन्। यस मतमा पनि चित्, अचित् र ईश्वरको स्वरूप रामानुज मतको समान मानिएको छ। कृष्ण प्राप्तिको साधन भक्ति हो। भक्ति पाँच भावले पूर्ण हुन्छ- शान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य र उज्ज्वल। यिनीहरूमा उज्ज्वल अथवा माधुर्य (मधुर भाव) को उत्कृष्टता रहेको छ। निम्बार्क सम्प्रदायमा राधाकृष्णको उपासना गर्ने र गोपालमन्त्रको जप गर्ने परम्परा छ। यस मतका संस्थापक हंस भगवान् मानिन्छन्।[९] त्यसपछि सनकादि ऋषि (सनक, सनन्दन, सनातन र सनत्कुमार) ले यस मतलाई प्रचारमा ल्याए।

४. वल्लभाचार्य एवम् शुद्धाद्वैत दर्शन

वल्लभाचार्य एक वैष्णव दार्शनिक आचार्य हुन्। उनी वल्लभ सम्प्रदायका प्रवर्तक हुन्। वल्लभ सम्प्रदायलाई विष्णुस्वामी मतका नामले पनि चिन्ने गरिन्छ। यस मतका अनुयायीहरू भगवान् शङ्करले सम्प्रदायको स्थापना गरेको मान्दछन्। गुजरातमा यही सम्प्रदाय विष्णुस्वामीका रूपमा परिचित छ। यसको प्रचार-प्रसार विष्णुस्वामी र वल्लभाचार्यले गरेका थिए। दक्षिण भारतमा यस सम्प्रदायलाई विष्णुस्वामीले स्थापित र पुष्पित गरेको विश्वास गरिन्छ।

---

७ ब्रह्मसूत्र १।४।२१

८ ब्रह्मसूत्र १।४।२०

९ **तस्याहं हंसरूपेण सकाशमगमं तदा। -श्रीमद्भागवत ११/१३/१९**

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वल्लभाचार्यको समय सन् १४७९ देखि १५३१ सम्म मान्ने गरिन्छ। यस मतमा राधाकृष्णको उपासना गरिन्छ। यस परम्पराका भक्तहरूलाई पुष्टिमार्गीय वैष्णव पनि भनिन्छ। यस सम्प्रदायको दार्शनिक मत हो शुद्धाद्वैत। वल्लभ सम्प्रदाय वृन्दावनको भूमिमा हुर्किएंको मानिन्छ। यसका प्रथम पुरुष विष्णुस्वामी मानिन्छन्। पछि मध्ययुगमा वल्लभाचार्य प्रसिद्ध भए। उनले विष्णुस्वामीको उच्छिन्न गद्दीमा आरूढ भएर प्रचार गरे। वल्लभ सम्प्रदाय रुद्र सम्प्रदायका नामले पनि प्रसिद्ध रहेको छ।

विष्णुस्वामी

विष्णुस्वामीको देश र कालको निर्णय गर्नु कठिन कार्य बन्न पुगेको छ। प्रसिद्धि रहेको छ, विष्णुस्वामी द्रविड देशका कुनै राजाका ब्राह्मण मन्त्रीका पुत्र थिए। उनले 'बृहदारण्यकोपनिषद्' (४/४) मा वर्णित अन्तर्यामीलाई साक्षात्कार गर्न अन्नजलको त्याग गरे। सातौँ दिन उनको हृदय दिव्यज्योतिले भरियो र श्यामसुन्दर भगवान्को दर्शन पनि प्राप्त भयो। भगवान्ले नै साकार र निराकार रूप बताएर भक्तिलाई नै आफ्नो प्राप्तिको सुलभ उपाय बताए। विष्णुस्वामीको समय विक्रमपूर्व पञ्चम शताब्दी मानिन्छ। यस मतका थुप्रै आचार्यहरूमध्ये विल्वमङ्गल पनि एक महनीय उपदेशक थिए। विल्वमङ्गलले वल्लभाचार्यलाई विष्णुस्वामीको शरणमा जान उपदेश दिए। यस सम्प्रदायमा नामदेव र ज्ञानदेवजस्ता सन्तहरू भए। वल्लभाचार्यले यसै मतको अनुकरण गरेर शुद्धाद्वैतमूलक पुष्टिमार्ग चलाए। ज्ञानदेव महाराष्ट्रका सन्त थिए, जसले गीतामाथि ज्ञानेश्वरी टीका लेखे र अध्यात्मतत्त्वको प्रचार गरे।

वल्लभाचार्य

वल्लभाचार्यको जन्म वि.सं. १५३५ मा वैशाख कृष्ण एकादशीका दिन रायपुर जिल्लाको चम्पारण स्थानमा भयो। उनका पिता लक्ष्मण भट्ट एवम् माता एल्लमागारु तैलङ्ग ब्राह्मण कुलका थिए। भागवतका आधारमा उनले नवीन मार्ग चलाए। वल्लभको संस्कार, शिक्षा-दीक्षा र अध्ययन काशीमा नै सम्पन्न भयो। गोपालकृष्ण उनका कुलदेवता थिए। वल्लभले विजयनगरका महाराज कृष्णदेवराजको विशालसभामा नास्तिकहरूका मतलाई खण्डन गरे। राजाले कनकाभिषेकद्वारा उनको सत्कार गरे। वल्लभाचार्यले व्रजमा बनेको श्रीनाथजीको मन्दिरमा बसेर धर्मदर्शनको प्रचार गर्न थाले।

वल्लभाचार्यले ब्रह्मसूत्रका अढाई अध्यायमा अणुभाष्य लेखेका छन्। 'पूर्वमीमांसाभाष्य', 'तत्त्वदीपप्रवन्ध', 'सुबोधिनी' (भागवतको टीका) र 'षोडशग्रन्थ' जस्ता ग्रन्थहरू उनकै रचना हुन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आचार्यजी र उनका पुत्र विट्ठलनाथजीका साप्ताहिक प्रवचन र पारायण स्थललाई 'बैठक' भन्ने गरिन्छ। आचार्यजीपछि पहिले ज्येष्ठ पुत्र गोपीनाथ र त्यसपछि कनिष्ठ पुत्र विट्ठलनाथ गद्दीमा बसे। विट्ठलनाथले ब्रह्मसूत्रका बाँकी डेढ अध्यायमा अणुभाष्य लेखे। विद्वन्मण्डन, भक्तिनिर्णय आदि उनका अन्य ग्रन्थ पनि रहेका छन्।

अद्वैत मतमा मायाशवलित ब्रह्म नै जगत्‌को कारण मानिन्छ तर यस मतमा मायाबाट लिप्त नहुने, माया सम्बन्धरहित यस कारण नितान्त शुद्ध ब्रह्म जगत्‌को कारण हो भन्ने कुरा मानिएको छ।[१०] यस मतका अनुयायी धेरै सन्त र कविहरू भए। सूरदास र सूरसागर व्रज साहित्यका मुकुटमणि हुन्।

५. मध्वाचार्य एवम् द्वैतदर्शन

प्रारम्भमा कर्णाटकतिर प्रचलित भएको भागवत सम्प्रदाय माध्वमतका नामले प्रसिद्ध छ। 'भक्तमाल' नामक ग्रन्थमा नाभाजीले माध्वमतको अर्को नाम ब्रह्मसम्प्रदाय लेख्नुभएको छ। दार्शनिकहरूको भाषामा यो मत द्वैताद्वैत नामले प्रसिद्ध छ। यस मतका प्रवर्तक मध्वाचार्यजी हुन्। उनको 'आनन्द तीर्थ' भन्ने आफ्नै नाम हो। उनको सन्न्यास दीक्षाको नामचाहिँ 'पूर्णप्रज्ञ' हो। वेदान्तमा निष्णात भएपछि उनको आनन्दतीर्थ भन्ने नाम प्रसिद्ध भयो। बाल्यावस्थामा अति बलवान् हुनाले उनको भीम भन्ने नाम पनि प्रसिद्ध थियो। वि.सं. १२९५ को माघ शुक्ल सप्तमीका दिन मङ्लुर मण्डलको बेलिगाउँमा उनको अवतार भयो। उनका पिताको नाम नारायण अथवा मध्यगेह भट्ट थियो भने माताको नाम वेदवती थियो। उनी वायुका अवतार मानिन्थे। उनको जन्मको नाम वासुदेव थियो। दयालु मध्वाचार्यले यज्ञमा पशुहिंसाको निवारण गरे। यस मतको प्रचार कर्णाटक र महाराष्ट्रको दक्षिण भागमा धेरै भएको छ।

मध्वाचार्यले लेखनकार्यमा बिस वर्ष बिताए। 'गीताभाष्य', 'ब्रह्मसूत्रभाष्य', 'गीतातात्पर्यनिर्णय' आदि उनका ग्रन्थहरू प्रसिद्ध रहेका छन्। मध्वका शिष्य पद्मनाभाचार्यले 'पदार्थसङ्ग्रह' नामक ग्रन्थ र त्यही ग्रन्थको टीका 'मध्वसिद्धान्तसार' पनि लेखेका छन्। जयतीर्थ स्वामी, व्यासराज स्वामी, रामाचार्य, राघवेन्द्र आदि यस मतका आचार्यहरू हुन्।

माध्वमतमा तत्त्व दुई प्रकारका रहेका छन् : स्वतन्त्र र अस्वतन्त्र। अशेषगुणगणार्णव विष्णु स्वतन्त्र तत्त्व हुन् भने जीव र जगत् अस्वतन्त्र तत्त्व हुन्। जीव र जगत् दुवै भगवान्‌का अधीनमा रहन्छन्। भगवान् दुवैभन्दा सर्वथा पृथक् छन्। ब्रह्मा र शिवभन्दा विष्णु श्रेष्ठ छन्। विष्णुका अधीनमा

---

१० **मायासम्बन्धरहितं शुद्धमित्युच्यते बुधैः।**
कार्यकारणरूपं हि शुद्धं ब्रह्म न मायिकम्॥ -शुद्धाद्वैत मार्तण्ड

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अरू देवता रहन्छन् । विष्णु नै सृष्टिका पालक र संहारक छन् । जीव अणु छ र प्रत्येक देहमा भिन्न छ । जीव भगवान्सँग अभिन्न हुन सक्दैन । ईश्वर सत्य हो भने जीव सेवक हो, यस कारण भगवान् जीवभन्दा भिन्न छन् । वैकुण्ठप्राप्ति नै मुक्ति हो । भक्ति नै मुक्तिको साधन हो । देवता र जगत्देखि भगवान् पूर्ण पृथक् नभएर भिन्नाभिन्न छन् । यस मतमा दश प्रकारको भजनको चर्चा गरिन्छ। सत्य बोल्नु, हितवाक्य बोल्नु, प्रिय भाषण र स्वाध्यायन चार प्रकारको वाचिक भजन हुन्छ। सत्पात्रमा दान, विपन्न व्यक्तिको उद्धार र शरणागतको रक्षा यी तीनओटा शारीरिक भजन रहेका छन् । दया, स्पृहा र श्रद्धा यी तीनओटा मानसिक भजन हुन् । भगवान्को दास बन्ने इच्छालाई स्पृहा भनिएको छ ।

६. चैतन्य महाप्रभु एवम् अचिन्त्य भेदाभेददर्शन

बङ्गालमा प्रचलित भएको एउटा भागवत सम्प्रदाय 'चैतन्य मत' का नामले प्रसिद्ध छ। गौडीय वैष्णव मत पनि यसको अर्को नाम हो। दार्शनिक दृष्टिकोणले यस मतलाई अचिन्त्य भेदाभेदमत पनि भनिन्छ। यस मतका प्रवर्तक चैतन्य महाप्रभु हुन्। उनको वि.सं. १५४२ को फाल्गुन शुक्ल पूर्णिमाको दिन नवद्वीप बङ्गालको नदियामा भएको थियो । उनका पिताको नाम जगन्नाथ मिश्र थियो भने आमाको नामचाहिँ शचीदेवी थियो । चैतन्य यो दास्यनामचाहिँ वैष्णवी दीक्षाको नाम हो । उनको एउटा नाम 'निमाइ' पनि थियो । चैतन्य महाप्रभु तर्कशास्त्रको विद्वान् थिए । उनका विद्यागुरु गङ्गादास थिए भने वैष्णवी दीक्षाका गुरु केशव पुरी थिए । वृद्धा माता र तरुणी पत्नी (विष्णु प्रियाजी) लाई छोडेर चैतन्यजी भगवान्को भक्ति र दीनोद्धार कार्यमा लागे । उनले बङ्गाललाई भक्तिरसामृतद्वारा आप्लावित पारे । उनले यवनको अत्याचारबाट क्षीण भएको आर्य जातिमा प्राणसञ्चार गरिदिए। उनले भक्तिको प्रचारको सर्वसुलभ उपाय भजन र कीर्तनलाई नै माने । चैतन्य महाप्रभुले स्वरचित शिक्षाष्टकमा आफ्नो सिद्धान्तलाई लिपिबद्ध गरेका छन् । उनको मतमा कृष्णसङ्कीर्तन त चित्तरूपी ऐनालाई सफा गर्नेवाला, संसाररूपी ठुलो दावानललाई निभाउनेवाला, कल्याणरूपी कैरव पुष्पलाई चाँदनी दिनेवाला, विद्यारूपी वधूलाई जीवित गराउनेवाला, आनन्दको समुद्रलाई बढाउनेवाला, परिपूर्ण अमृतको स्वाद दिनेवाला र सबै आत्मालाई शुद्ध पार्नेवाला रहेको छ ।[११]

---

११ चेतोदर्पणमार्जनं भवमहादावाग्निनिर्वापणं
श्रेयःकैरवचन्द्रिकावितरणं विद्यावधूजीवनम् ।
आनन्दाम्बुधिवर्धनं प्रतिपदं पूर्णामृतास्वादनं
सर्वात्मस्नपनं परं विजयते श्रीकृष्णसङ्कीर्तनम् ॥ -शिक्षाष्टकम्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भगवान्को नामोच्चारणमा अनुराग भएन भने त्यो त मानवको दुर्भाग्य हो। झारपात अर्थात् तृणभन्दा पनि नीच र वृक्षभन्दा पनि अधिक सहिष्णु भएर आफू अमानी भएर अर्कालाई मान प्रदान गरेर हरिनाम अथवा लीलाको गान गर्नुपर्दछ।[१२] चैतन्य महाप्रभु भगवान्सँग प्रार्थना गर्दछन्– म धन, जन, कामिनी अथवा कविताको कामना गर्दिनँ, हे जगदीश्वर ! जन्म-जन्मान्तरमा तपाईंको अहैतुकी भक्ति मिलिरहोस्।[१३]

हे भगवान् ! तपाईंको नामग्रहणको वेलामा कहिले मेरा दुवै आँखा आँसुका धाराले युक्त होलान्, मेरो मुख पनि बार बार रोकिएर निस्केको गद्गद वाणीले युक्त होला र मेरो शरीर रोमाञ्चले युक्त होला।[१४] चैतन्यचरितामृतका अनुसार चैतन्यजीले सनातन गोस्वामीलाई वैष्णव धर्मको शिक्षा दिएका थिए। भक्तिलाई लोकप्रिय बनाउने सन्तहरूमा नित्यानन्द र अद्वैताचार्य मुख्य थिए। वीरभद्रले वङ्गालमा धर्म प्रचार गरे भने श्यामानन्द उत्कल (उडिसा) मा चैतन्यमतको प्रचार गरे। माधव केन्द्रपुरीले मथुरा वृन्दावनमा तीर्थोद्धारको काम गरे। यस मतमा पछि गएर षट्गोस्वामी भए। ती हुन्- रूपगोस्वामी, सनातनगोस्वामी, रघुनाथदास, रघुनाथ भट्ट, गोपाल भट्ट र जीवगोस्वामी। रूपगोस्वामीका 'भक्ति रसामृतसिन्धु', 'मथुरामाहात्म्य', 'हंसदूत', 'उद्धवसन्देश' र 'विदग्धमाधव' जस्ता ग्रन्थहरू थिए भने सनातन गोस्वामीका 'लीलास्तव', 'हरिभक्तिविलास' जस्ता ग्रन्थहरू प्रसिद्ध रहेका छन्। मीरा बाईले रूपगोस्वामीसँग वैष्णव दीक्षा लिइन् भन्ने किंवदन्ती पनि प्रचलित छ।

७. रामानन्दाचार्य स्वामी जी

रामानुजाचार्यको परम्परामा नै रामानन्दाचार्यको प्रादुर्भाव भएको थियो। उनको समय इसाको पन्ध्रौं शताब्दी मान्ने गरिएको छ। रामानन्दजी दिल्लीका बादसाह सिकन्दरका समकालिक मानिएका छन्। कान्यकुब्ज ब्राह्मण कुलमा पुण्यसदन शर्माकी धर्मपत्नी सुशीला देवीको गर्भबाट प्रयागनगरमा वि.सं. १३५६ माघकृष्ण सप्तमीमा रामानन्दाचार्यको जन्म भएको थियो। व्रतबन्धपश्चात् उनी पढ्नका लागि काशी गए। पञ्चगङ्गाघाटमा रहेका महात्मा राघवानन्दजीको शिष्य बनेर रामानुज सम्प्रदायमा उनी दीक्षित

---

१२ तृणादपि सुनीचेन तरोरिव सहिष्णुना।
अमानिना मानदेन कीर्तनीयः सदा हरिः ॥

१३ न धनं न जनं न सुन्दरीं कवितां वा जगदीशं कामये।
मम जन्मनि जन्मनीश्वरे भवताद्भक्तिरहैतुकी त्वयि ॥

१४ घ) नयनं गलदश्रुधारया वदनं गद्गदरुद्धया गिरा।
पुलकैर्निचितं वपुः कदा तव नामग्रहणे भविष्यति ॥

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भए। वृद्ध गुरुजीले आफ्नो स्थानमा राखेपछि रामानन्दजी धर्मदर्शनको प्रचारमा लागे। उनले 'आनन्दभाष्यं' (ब्रह्मसूत्रको भाष्य), 'वैष्णवमताब्जभास्कर' र 'रामार्चन पद्धति' जस्ता ग्रन्थहरू लेखे। वृद्ध भएपछि श्रीवैष्णव मठको कार्यभार अनन्तानन्दलाई सुम्पेर परमधाम गए।

रामानुजाचार्यद्वारा प्रवर्तित विशिष्टाद्वैत सिद्धान्त नै रामानन्दजीलाई मान्य थियो। साधुस्वभावका उनका अनुयायीहरू वैरागी नामले पनि चिनिन्थे। उनी वर्णाश्रम पोषक थिए। यस परम्पराका आराध्य श्रीरामले सीताजीलाई र सीताजीले हनुमान्‌जीलाई रामतारक मन्त्र दिए भन्ने मानिन्छ। यस मतमा शिष्यलाई षडक्षर राममन्त्र, ऊर्ध्वपुण्ड र कण्ठीमाला दिने परम्परा छ। यस मतमा चित्, अचित् र ईश्वरलाई तत्त्वत्रय मानिन्छ। तीन मन्त्रलाई रहस्यत्रय भनिन्छ। यस परम्परामा राम, सीता र लक्ष्मणजीका विग्रह (मूर्ति) हरूको स्थापना गरिन्छ। यसै परम्पराका तुलसीदासजीको 'रामचरितमानस' वैष्णव भावनाले प्रेरित उच्च कोटिको ग्रन्थ हो। रामानन्दाचार्यको मत पनि विशिष्टाद्वैत मत नै कहलाएको छ।

८. स्वामीनारायण-सम्प्रदाय

विशिष्टाद्वैत सिद्धान्तका अनुयायीहरूमा स्वामीनारायण सम्प्रदायको पनि उल्लेख प्राप्त हुन्छ। रामानन्दाचार्यको परम्परामा दीक्षित भएर स्वामीनारायणले एक स्वतन्त्र वैष्णव मतको प्रवर्तन गरे। वि.सं. १८३७ चैत्र शुक्ल नवमी सोमवारका दिन पुष्य नक्षत्रमा (सन् १६८१ अप्रिल २ तारिखमा) अयोध्याको नजिकको गाउँमा धर्मदेव र भक्ति माताको पुत्रका रूपमा स्वामी नारायणको प्रादुर्भाव भएको थियो। संवत् १८५७ कार्तिक शुक्ल एकादशीमा स्वामी नारायणले दीक्षा ग्रहण गरे। गुरुजीले उनको नाम सहजानन्द नारायण मुनि राखे। पछि उनी नै स्वामी नारायणका रूपमा प्रसिद्ध भए। गुरुको परमधाम गमनपछि संवत् १८५८ मा कार्तिक शुक्ल एकादशीका दिन उनी आचार्यपदमा विराजमान भएर आफ्नो सम्प्रदायको प्रचारप्रसार गरे। स्वामी नारायणजीका 'शिक्षापत्री' र 'वचनामृत' ग्रन्थहरू छन् भने 'सत्सङ्गीजीवन', 'हरिदिग्विजय', 'ईशावास्यादि दशोपनिषत्टीका', 'हरिकृष्णलीलामृत', 'भक्तचिन्तामणि', 'निष्कुणानन्द' काव्य, 'घनश्यामलीलामृत', 'हरिचरितामृतसागर' आदि ग्रन्थहरू यसै परम्पराका अन्य आचार्यद्वारा रचित हुन्।

यस मतको सिद्धान्त विशिष्टाद्वैत नै हो, जसअनुसार स्थूल ब्रह्ममा अभेद मान्ने गरिन्छ र ब्रह्मलाई चिदचिद्विशिष्ट मान्ने गरिन्छ। रामानुज सम्प्रदायका ग्रन्थहरू नै यस परम्परामा पनि पढिन्छन्। यस सम्प्रदायमा तिलक, कण्ठीमाला र 'श्रीकृष्णः शरणं मम', 'श्रीकृष्ण त्वं गतिर्मम' यी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मन्त्रहरू दिइन्छन् । यस सम्प्रदायका प्रमुख दुई मठ मानिन्छन् (१) बडताल र (२) अहमदावाद । अहमदावादमा नर-नारायण, कच्छभूजम राधाकृष्ण, बडतालमा लक्ष्मीनारायण, जुनागढमा राधारमण र गड्डामा गोपीनाथ भगवान् विराजमान छन् । कन्डारी, राजकोट आदि स्थानमा अवस्थित गुरुकुलहरूमा यस सिद्धान्तको पठन-पाठन हुने गर्दछ ।

९. नेपालका पुराना विष्णुमन्दिरहरू

नेपालको इतिहास हेर्दा लिच्छविकाल, मल्लकाल र शाहकालमा पनि थुप्रै विष्णु मन्दिरहरूको निर्माण भएको देखिन्छ । वैष्णव धर्ममा विष्णुसँग सम्बन्धित देवी-देवताहरूको पूजा-आराधना गर्ने परम्परा छ । यसअन्तर्गत विष्णु, नारायण, कृष्ण, वासुदेव, सङ्कर्षण, प्रद्युम्न, अनिरुद्ध एवम् नृसिंह, वामन आदिको आराधना गरेको देखिन्छ । ऋग्वेद, मनुस्मृति, पद्मपुराण, विष्णुपुराण, वराहपुराण र श्रीमद्भागवत महापुराण आदिमा विष्णु अर्थात् कृष्णका विषयमा प्रकाश पारिएको छ ।

बाणासुरका छोरा महेन्द्रले वाग्मती नदीलाई छेकी दह बनाएको र श्रीकृष्ण भगवान् यहाँ आई नागदह भत्काई पानी बाहिर बगाएको तथा कृष्णका छोरा प्रद्युम्नले शिखर नारायण स्थापित गरेको कुरा नेपाल माहात्म्यमा उल्लिखित छ ।[१५] यसरी श्रीकृष्णको पालादेखि नै नेपालमा वैष्णव धर्म स्थापित भएको देखिन्छ । काठमाडौं उपत्यकाभन्दा बाहिरका कालीगण्डकी, सप्तकोसी, कोकावराह, मिथिला क्षेत्र आदि स्थलहरू इस्वी संवत् प्रारम्भ हुनुभन्दा अगि नै वैष्णव तीर्थस्थल बनिसकेका थिए ।

लिच्छवि राजा हरिदत्त वर्माले काठमाडौं उपत्यकाको चार शिखरका चाँगुनारायण, इचङ्गुनारायण, विशङ्खुनारायण र शिखरनारायण गरी चार नारायणको स्थापना गरेका थिए । हरिदत्तवर्माका छोरा वसुराजले इचङ्गुनारायणका लागि जग्गा राखिदिएका थिए । मानदेव प्रथमले संवत् ३८६ मा राख्न लगाएको चाँगुनारायणको स्तम्भलेखको प्रारम्भमा चाँगुनारायणको स्तुति रहेको छ । उनले आफ्नी आमा राज्यवतीको पुण्यवृद्धिका लागि लाजिम्पाटमा विष्णु विक्रान्तको मूर्ति स्थापित गरे ।[१६]

त्यस वेलामा वैष्णव धर्म राजकीय धर्म थियो । हाँडीगाउँस्थित सत्यनारायण मन्दिरअगाडिको गरुडस्तम्भमा उल्लिखित व्यासको स्तुतिले वैष्णव सम्प्रदायको अगाध आस्थालाई प्रस्ट पार्दछ । शङ्खमूल सिकुबहीको अभिलेखमा देशवर्माले परमभागवत उपाधि पाएको उल्लेख छ । लिच्छवि राजा शिवदेव प्रथमले विष्णुपादुका अभिलेखको मङ्गलाचरणमा वासुदेवले रक्षा गरुन्

---

१५ नेपालमाहात्म्यम् (१९७७:१०।६८।६९)
१६ वज्राचार्य (२०५३:१०, ३४ र ३५)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भनी लेखाएका छन् । अंशुवर्माले पनि वैष्णव धर्मलाई मान्यता दिएर चाँगुस्थित गरुडनारायणलाई सुनको कवच चढाएका थिए । लिच्छविकालीन धूमवराह र कालियदमनका मूर्तिहरूले वैष्णव धर्मको लोकप्रियतालाई स्पष्ट पारेका छन् । भक्तपुरस्थित लीलामाधव मन्दिरअगाडिको गरुडस्तम्भ अभिलेखबाट त्यस समयमा गरुडध्वज स्थापना गर्ने परम्परा कायम रहेको देखिन्छ ।

मध्यकालीन शासकहरूले पनि वैष्णव उपाधि पाएका थिए । जयारि मल्लले परम वैष्णव उपाधि पाएका थिए भन्ने कुरा 'महिरावणवध' नाटकमा उल्लेख छ । जयस्थिति मल्लले असुर, नारायण धर्ममल्लले वीर नारायण, ज्योतिर्मल्लले दैत्यनारायण तथा यक्ष मल्लले लक्ष्मीनारायण उपाधि पाएका थिए । कान्तिपुरका राजा महेन्द्र मल्लले हनुमान् ढोका प्राङ्गणमा चतुर्मुखी विष्णु (जगन्नाथ) मन्दिर स्थापना गरेका थिए । प्रताप मल्लले दरबारमा हनुमान्को मूर्ति र नासल चोकमा नृसिंह मूर्ति स्थापना गरे । प्रताप मल्लले हनुमान् ढोका प्राङ्गणमा कृष्णमन्दिर बनाए । प्रताप मल्लले पशुपतिमा वासुकि-नारायणको मन्दिर बनाएका थिए । यिनले नारायणहिटी दरबारभित्रको नारायणमन्दिरको जीर्णोद्धार गराए । ललितपुरका राजा सिद्धिनरसिंह मल्लले ने.सं. ७५७ मा निर्माण गरेको २१ गजुरयुक्त कृष्णमन्दिर नेपाली कला र वास्तुकलाको उत्कृष्ट नमुना हो । मल्ल राजाहरू आफैँले वैष्णव धर्मसम्बन्धी नाटक, गीत र ग्रन्थहरू रचना गर्थे । भक्तपुरका शासक भूपतीन्द्र मल्लले 'उषाहरण' नाटक, 'कंसवध' नाटक र 'गोपीचन्द्रोपाख्यान' नाटक आदि रचेका थिए । रामायण र रुक्मिणीहरण नाटक प्रदर्शन गराएको पनि इतिहासमा वर्णित छ । यिनले बालाजुमा पनि बुढानीलकण्ठको मूर्ति बनाएर स्थापित गरे ।

यही परम्परा शाहकालमा पनि विद्यमान थियो । राजा रणबहादुर शाहले जगन्नाथ मन्दिर बनाएका थिए । जङ्गबहादुर राणाले पनि कालमोचनमा सत्यनारायण मन्दिर बनाएका थिए । उनकी रानीले कालमोचनमै गोपाल मन्दिर बनाइन् । जगत् शमशेरले ललितपुरको शङ्खमूलमा विष्णुमन्दिर स्थापना गरे । जुद्ध शमशेरले ललितपुरको वंशगोपाल मन्दिरको जीर्णोद्धार गराए ।

बुढानीलकण्ठको जलशयन विष्णुमूर्ति र त्यही स्वरूपका बालाजु र हनुमान् ढोकाभित्रका जलशयन विष्णुमूर्ति वैष्णव धर्मकै परिचायक हुन् । बुढानीलकण्ठ र चार नारायणमा वर्सेनि हरिशयनी एकादशीदेखि हरिबोधिनी एकादशीसम्म मेला लाग्दछ । सो अवधिलाई चतुर्मास भनिन्छ । हरिबोधिनी एकादशीभन्दा दुई दिन अगिको नवमीमा चार नारायणको परिक्रमा गर्ने परम्परा छ । नवमीमा चाँगुनारायण, दशमीका दिन विशङ्खुनारायण, वैकुण्ठचतुर्दशीका दिन बुढानीलकण्ठ नारायण र पूर्णिमाका दिन इचङ्गुनारायणमा ठूलो मेला लाग्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मुस्ताङ जिल्लामा रहेको मुक्तिनाथ मन्दिरको भगवान्लाई वैष्णवहरूले विष्णुका रूपमा मान्दछन् भने बौद्धहरूले बुद्धका रूपमा मान्दछन्। मुक्तिनाथ पीठाधीश्वरका वैष्णव अर्चकले बिहान पूजा गरेपछि स्थानीय झुमाहरूले यात्रीलाई दर्शन गराउँछन्।

कोसी र कोकानदीको सङ्गम वराहक्षेत्रमा वराह भगवान्को मन्दिर छ। त्यहाँको विग्रह (मूर्ति) आफैँ भूमिबाट प्रकट भएको मानिन्छ। त्यसै गरी रिडी (पाल्पा) मा हृषिकेश भगवान्को मन्दिर रहेको छ। पाल्पाका राजा मणिमुकुन्द सेनले यो मन्दिर बनाएका हुन्। स्थानीय पुजारीहरूले भगवान्को पूजा-आजा गर्दछन्। बाहिर गरुडस्तम्भ पनि रहेको छ। यसै गरी जनकपुरधामको जानकी मन्दिर, राम मन्दिर र लक्ष्मण मन्दिर तथा सङ्कटमोचन (हनुमान्) मन्दिरहरू वैष्णवहरूको आस्थाका केन्द्र बनेका छन्।

९.१ नेपालका श्रीवैष्णव (रामानुजीय) मठहरू

दक्षिण भारतमा अथवा उत्तर भारतमा श्रीवैष्णव दीक्षा लिएर रामानुज सम्प्रदायका कतिपय आचार्यहरूले नेपालमा मठ-मन्दिरहरू बनाएर भगवान्का विग्रहहरूको प्राणप्रतिष्ठा गराएर वैष्णव धर्म एवम् दर्शनको प्रचार-प्रसार गरे। प्रसिद्ध श्रीवैष्णव मठ एवम् त्यहाँका पुराना एवम् वर्तमान आचार्यहरूको वर्णन क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ।

(१) लक्ष्मीनारायणमन्दिर, माईधार (झापा)

कौशिक गोत्रका रिमाल थर भएका श्रीकमलनयनाचार्य स्वामीले काञ्चीको प्रतिवादि-भयङ्कर मठमा गई वैष्णव दीक्षा लिएर नेपालमा आई माईधार (झापा) मा मन्दिर बनाई लक्ष्मीनारायण भगवान्को प्रतिष्ठा गराए। उनी दुग्धाहारी एवम् अष्टाङ्गयोगी थिए। उनले गुरुकुलको समेत स्थापना गरे। उनी दुग्धाहारी एवम् अष्टाङ्गयोगी थिए। भुटानतिर पनि उनले वैष्णव धर्म फैलाए। अहिले श्री केशवाचार्य स्वामीले मठाधीश भएर धर्मदर्शनको प्रचार गरेका छन् भने श्री गोविन्दाचार्य स्वामीचाहिँ अध्यक्ष भई मन्दिरको सञ्चालन गर्दै छन्।

(२) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, पाञ्चाली (विराटनगर)

मौद्गल्य गोत्रका श्रीकृष्णप्रपन्नाचार्य स्वामीले वृन्दावनमा गोवर्धन पीठका आचार्यबाट वैष्णव दीक्षा लिई पाञ्चाली विराटनगरमा मन्दिर बनाई भगवान्को प्रतिष्ठा गराई धर्मदर्शनको प्रचार गरे र गुरुकुलसमेत खोले। भागवतका प्रकाण्ड विद्वान् स्वामीले सन्न्यास आश्रमलाई स्वीकार गरे। पछि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

श्री गदाधराचार्य स्वामीले धर्मदर्शनको प्रचार गरे र हाल अच्युतप्रपन्नाचार्य स्वामीले सो कार्य गर्दै आएका छन् ।

(३) तोताद्रिमठ, रानीपाटी (जनकपुरधाम)

जनकपुरको रानीपाटी नामक स्थलमा रहेको लक्ष्मीनारायण मन्दिर हालमा तोताद्रिमठ भनेर चिनिन्छ । दक्षिण भारतका श्रीतोताद्रि स्वामीजीको स्वामित्वमा रहेको यस मठमा वासुदेवाचार्यले वैष्णव विधिले पूजा चलाए भने पछि श्रीगोविन्दाचार्य स्वामीले यसको अभिवृद्धि गरे हाल श्रीदाशरथि आचार्य मठ सञ्चालन र धर्मदर्शनको प्रचार गर्दै छन् ।

(४) श्रीवेङ्कटेश मन्दिर, गौशाला (काठमाडौँ)

आफू आमा आदिबाट सुरुआत गरिएको गौशाला (बत्तिसपुतली) को वेङ्कटेश मन्दिरमा तोताद्रिस्वामीबाट धर्मदर्शनको प्रचार सुरु भएको थियो भने श्रीराघवेन्द्राचार्य स्वामीले ग्रन्थहरूको लेखनका साथ मन्दिर निर्माण आदि कार्यहरू गरे । त्यसपछि श्री पद्मधराचार्य स्वामीले नयाँ भव्य मन्दिर बनाई वेङ्कटेश भगवान्को सेवापूजा चलाउँदै कैयौँ ग्रन्थहहरूको अनुवाद र प्रकाश गर्दै धर्मदर्शनको प्रचार गरिरहेका छन् । डा. श्री पुरुषोत्तमाचार्य यस मठका उत्तराधिकारी छन् ।

(५) वेणुगोपाल मन्दिर, मैतीदेवी (काठमाडौँ)

बङ्गालका श्री श्रीनिवासाचार्य स्वामीले कृष्णप्रपन्न, सत्यभामा र वरदवल्लभा आमाहरूको सहयोगमा मन्दिरको स्थापना गरे र कैयौँ ग्रन्थसमेत लेखे । श्री रामप्रपन्नाचार्य, श्रीदेवराज जीयर (सन्न्यासी) स्वामी र श्रीमाधवाचार्यद्वारा परिवर्धित यस मठमा हाल श्री यतीन्द्राचार्यस्वामीले नयाँ मन्दिरको निर्माणका साथमा धर्मदर्शनको प्रचार गरिरहेका छन् ।

(६) रङ्गवेङ्कटेश मन्दिर, कुडुलेफेदी (बागलुङ)

बागलुङको कुडुलेफेदीमा श्री श्रीधराचार्य स्वामीजीले भगवान्को मन्दिर बनाई प्रतिष्ठा गराए र पछि सन्न्यास आश्रमलाई स्वीकार गरे । गुरुकुलको स्थापना र अन्नक्षेत्रहरू सञ्चालन आदि उनका कार्यहरू थिए । मुक्तिनाथ पीठाधीश्वर श्री कमलनयनाचार्य स्वामीले मठको सर्वाङ्गीण विकास गरेका छन् । मुक्तिनाथ आदि ठाउँमा अन्नक्षेत्रको व्यवस्था र पञ्चकोट (भान्सा) मा यज्ञयाग गरी नयाँ मन्दिरको सुरुआत गरेका छन् । उत्तराधिकारी श्री ऋषि प्रपन्नाचार्यको सक्रियतामा नयाँ मन्दिर पनि बनिरहेको छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(७) मुक्तिनारायण मन्दिर
सहस्रधारा (पर्वत)

सहस्रधारामा श्री पराङ्कुशाचार्य स्वामीले भगवान्को मन्दिर बनाई प्रतिष्ठा गराए। धर्मदर्शनको प्रचार र अनेक ग्रन्थलेखन गर्दै सन्न्यास आश्रमलाई स्वीकार गरी श्री शठकोष यतिराज रामानुज जियर नामले प्रसिद्ध भए। हाल यहाँ श्री नारायणाचार्य स्वामीले आचार्य भएर धर्मदर्शनको प्रचार कार्य गरिरहेका छन्। अर्का विद्वान् डा.चक्रपाणि आचार्य स्वामीले सहायक आचार्य भई धर्म प्रचारमा सहयोग गरिरहेका छन्।

(८) लक्ष्मीवङ्कटेश मन्दिर, त्रिवेणी (नवलपुर)

श्री मधुसूदनाचार्य स्वामीले त्रिवेणीमा लक्ष्मीवेङ्कटेश मन्दिरको स्थापना गरे। त्यसपछिका मठाधीश श्री माधवाचार्य स्वामीले धर्मदर्शनको प्रचार गरे भने हाल चक्रपाणि आचार्यले मठको चौतर्फी विकास गर्दै छन्। रामपुर (पाल्पा) को लक्ष्मीनारायण मन्दिर र गुलरिया (बर्दिया) को लक्ष्मीनारायण मन्दिर पनि त्रिवेणीको मन्दिरका शाखास्थानहरू मानिन्छन्।

(९) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, देवघाट (चितवन)

श्री जनार्दनाचार्य स्वामीले जनकपुरधामको निवासपश्चात् देवघाट चितवनमा आई लक्ष्मीनारायण मन्दिरको स्थापना गरे। राम क्रतुस्तम्भसमेत रहेको यस मठमा हाल श्री श्रीधराचार्य स्वामीले धर्मदर्शनको प्रचार आदि कार्यहरू गरिरहेका छन्।

(१०) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, चिसापानी (हेटौँडा)

श्री गोविन्दाचार्य स्वामीले स्थापना गरेको यस लक्ष्मीनारायण मन्दिरमा श्री पराङ्कुशाचार्य स्वामीजीले व्यासपीठ र सिसमहल आदिको निर्माणका साथसाथै धर्मदर्शनको प्रचार कार्य गरे। दैनिक पुराणपाठ, वार्षिक सप्ताह ज्ञानयज्ञ गर्ने परम्परा चलिआएको छ। हाल यहाँ श्री रामानुजाचार्य स्वामीले धर्मदर्शनको प्रचार कार्य गरिरहेका छन्। प्रत्येक पूर्णिमामा वैदिक सभा र प्रवचन गर्ने कार्य पनि चलि नै रहेको छ।

(११) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, धनगढी (कैलाली)

श्रीमुक्तिनारायणाचार्य स्वामीद्वारा स्थापना गरिएको लक्ष्मीनारायण मन्दिरमा हाल श्री देवराजाचार्य स्वामीजी मठाधीश छन्। वाराणसीमा वेदान्त विभागाध्यक्षसमेत रही प्राध्यापन गर्नुभएको स्वामीजीले धर्मसम्बन्धी ग्रन्थहरूसमेत लेखेका छन्। उनी श्रीवैष्णव परिषद् नेपालका अध्यक्ष छन् र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपाल तथा भारतमा पनि धार्मिक अनुष्ठान सञ्चालन गर्दै छन् । यहाँ वेद-व्याकरण पढाउने गुरुकुल पनि रहेको छ ।

(१२) श्री वरदवेङ्कटेशमन्दिर, तिल्पुङ (सिन्धुली)

बङ्गालका श्रीनिवासाचार्यले तिल्पुङमा वरदवेङ्कटेशको मन्दिरमा प्रतिष्ठा गराए । चतुर्भुजाचार्य (चूडामणि काफ्ले) जीको योगदान रहेको यस मन्दिरमा यतिराजाचार्यपछि हाल ऋषिरामाचार्य स्वामी मठाधीश भई धर्मदर्शनको प्रचार गरिरहेका छन् ।

(१३) बरदराज सीताराम मन्दिर, रानीपाटी, जनकपुरधाम

राणाकालका रानीसाहेबहरूले स्थापना गरेको र चतुर्भुजाचार्यले सञ्चालन गर्दै आएको यस मन्दिरमा श्री सुदर्शनाचार्यले धार्मिक परम्पराको निर्वाह गरिरहेका छन् ।

(१४) लक्ष्मी वेङ्कटेशमन्दिर, पञ्चासे (बागलुङ)

मुकुन्दाचार्य स्वामीद्वारा स्थापित यस लक्ष्मी वेङ्कटेश मन्दिरमा माधवाचार्यले धर्मदर्शनको प्रचार कार्य गर्दै छन् ।

(१५) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, लक्ष्मीपुर (मकवानपुर)

श्रीनिवासाचार्य स्वामीद्वारा स्थापित यस लक्ष्मीनारायण मन्दिरमा हाल श्री वरदराजाचार्य स्वामीले मठ सञ्चालन एवम् धर्मदर्शनको प्रचार गरिरहेका छन् ।

(१६) श्री रङ्गनाथमन्दिर, खोपासी (काभ्रे)

श्री गदाधराचार्य स्वामीजीद्वारा स्थापित रङ्गनाथ मन्दिरमा धरणीधराचार्य र यतिराजाचार्य स्वामीद्वारा सेवा सञ्चालन हुँदै आएको थियो भने हाल श्रीकमलनयनाचार्य स्वामीद्वारा मठको सर्वाङ्गीण विकास र धर्मदर्शनको प्रचार भइरहेको छ । यस क्षेत्रका युवा विद्वान् रामानुजार्य (नेपाल) ले पनि पुराणवाचनद्वारा ज्ञान दिइरहेका छन् ।

(१७) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, पाँचथर

लक्ष्मी र नारायणको प्रतिष्ठा भएको यस मन्दिरको सञ्चालन समितिद्वारा भइरहेको छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(१८) लक्ष्मीनारायणमन्दिर, बुधवारे (झापा)

तोताद्रिस्वामी (तुलसीप्रसाद) द्वारा थालनी भएको यस मठमा विभिन्न विद्वान्हरूद्वारा संवर्धन गरिएकोमा हाल खगेन्द्राचार्य स्वामीद्वारा धर्मदर्शनको प्रचार कार्य भइरहेको छ ।

(१९) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, फत्तेपुर (सप्तरी)

केशवाचार्य स्वामीजीद्वारा स्थापित यस मन्दिरमा हाल कृष्णप्रपन्नाचार्य स्वामीजी मठाधीश भई धर्मदर्शनको प्रचार गर्दै छन् ।

(२०) स्वयंव्यक्त विष्णुमन्दिर, रूपनगर (सप्तरी)

भारतको उत्तराहोबिल झालरिया मन्दिरका आचार्य जगद्‌गुरु श्री घनश्यामाचार्य स्वामीका शिष्यहरूद्वारा स्थापित र सञ्चालित यस मन्दिरको सञ्चालन स्वामीजीकै निर्देशनमा मुरलीधरकावराबाट भइरहेको छ ।

(२१) हनुमान् मन्दिर, राजविराज (सप्तरी)

राजविराजमा हनुमान्जीको मन्दिर रहेको छ। यस मन्दिरको सञ्चालन झालरियामठका स्वामीका शिष्यहरूबाट भएको छ ।

(२२) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, कञ्चनबारी, विराटनगर, (मोरङ)

धेरै वर्ष पहिलेदेखि चलिरहेको यो मन्दिर जीर्ण भएकाले नयाँ ठुलो मन्दिर बनेपछि श्री श्रीमन्नारायणचिन्न जियर स्वामीबाट प्रतिष्ठा भई उनकै आचार्यत्वमा समितिबाट सञ्चालन भइरहेको छ ।

(२३) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, क्षेत्रपुर, नारायणगढ, (चितवन)

केशवआमा आदिबाट थालिएको यस मठमा श्रीनिवासाचार्यद्वारा धर्मदर्शनको प्रचार भएको थियो। पछि श्री देवनायकाचार्य स्वामीद्वारा परिवर्धित यस मठमा हाल श्री पद्मनाभाचार्य स्वामीद्वारा धर्मदर्शनको प्रचार भइरहेको छ ।

(२४) रामानुज वेदविद्याश्रम, गैंडाकोट (नवलपुर)

श्री श्रीधराचार्य स्वामी आदिद्वारा स्थापित यस वेदविद्याश्रममा श्रीनारायणाचार्य स्वामीले धेरै विकासका काम गरी वेङ्कटेश भगवान्को स्थापना गरे । हाल श्यामकृष्णाचार्यले आश्रम चलाइरहेका छन् ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(२५) लक्ष्मीनृसिंह मन्दिर, गैँडाकोट (नवलपुर)

श्री सन्त नारायण महात्माद्वारा स्थापित यो मन्दिर दाक्षिणात्य शैलीमा बनेको मन्दिर हो। काञ्चीका प्रतिवादिभयङ्कर स्वामीको आचार्यत्वमा प्रतिष्ठा भएको यस मन्दिरमा श्री नटवर नारायणजीबाट व्यवस्थापन भएको छ।

(२६) लक्ष्मीवैकुण्ठनाथमन्दिर, लङ्कु (चितवन)

श्री पराङ्कुशाचार्य (श्री शठकोप जियर) स्वामीबाट स्थापना भएको यस मन्दिरमा वाराणसीबाट सेवानिवृत्त प्रा. श्री जगन्नाथाचार्यस्वामीद्वारा उत्तरोत्तर उन्नति र गुरुकुलको स्थापना भएको छ।

(२७) लक्ष्मीहरि मन्दिर (शुकदेव भागवत आश्रम), गैँडाकोट (नवलपुर)

श्री पराङ्कुशाचार्य स्वामीजीबाट स्थापित यस मन्दिरमा दाक्षिणात्य शैलीमा सेवा र पाठपारायण भइरहेको छ। हाल श्री लक्ष्मणाचार्य स्वामी यहाँका उत्तराधिकारी छन्।

(२८) सत्यनारायण मन्दिर, देवघाट (तनहुँ)

फलाहारी श्री नारायणाचार्य तपस्वी स्वामीजीद्वारा स्थापित यस मन्दिरमा हाल उत्तराधिकारी मधुसूदनाचार्यले सबै व्यवस्था हेर्ने गरेका छन्। नजिकै रहेका वराह मन्दिर र शय्या विष्णुमन्दिर पनि यसै मठद्वारा सञ्चालन भएका शाखा स्थानहरू हुन्।

(२९) बदरीनारायण मन्दिर, देवघाट (तनहुँ)

धनगढीका अर्जुन सिटौलाजीद्वारा निर्मित यस मठमा श्री देवनायकाचार्यद्वारा धर्मदर्शनको प्रचार भएको थियो र थप निर्माणसमेत भएको थियो। हाल श्री यतीन्द्राचार्यद्वारा यस संस्थाको विकास र धर्मदर्शनको प्रचार आदि कार्यहरू भएका छन्।

(३०) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, भण्डारा (चितवन)

श्रीनिवासाचार्य स्वामीका शिष्यहरूबाट बनेको यस मन्दिरमा हाल श्रीवरदराजाचार्य स्वामीद्वारा धर्मदर्शनको प्रचार कार्य भइरहेको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(३१) लक्ष्मीनारायण मन्दिर निउरेनी, हेटौंडा

श्री भागताचार्य स्वामीद्वारा स्थापना गरिएको यस मन्दिरमा वेङ्कटेश भगवान्‌को पूजा-आराधना हुने गरेको छ। जनार्दनाचार्यले उक्त मठको व्यवस्था सम्हालिरहेका छन्।

(३२) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, तुलसीपुर (दाङ)

श्री नारायणाचार्य र भक्तहरूबाट स्थापना भएको यस मठमा अहिले वृन्दावनको प्राध्यापनबाट निवृत्त श्रीमधुसूदनाचार्य वेदान्ती स्वामीले धर्मदर्शनको प्रचार गरिरहेका छन्। यहाँ सूर्यपाकी केशवाचार्य उत्तराधिकारी छन्।

(३३) राधाकृष्ण मुक्तिनारायण मन्दिर, महेन्द्रनगर (कञ्चनपुर)

बेलौरीका श्रीनिवासाचार्य स्वामीले स्थापना गरेको र श्रीदेवराजाचार्य स्वामीबाट धार्मिक उन्नयन भएको यस मन्दिरमा उत्तराधिकारी हरिप्रपन्नाचार्य स्वामी दत्तचित्त भई लागेका छन्।

(३४) राधाकृष्णमन्दिर, गलेश्वर धाम (म्याग्दी)

श्री श्रीधराचार्य स्वामीद्वारा स्थापित राधाकृष्णमन्दिरमा मुक्तिनाथ पीठाधीश्वर स्वामीबाट उन्नयन भएको छ।

(३५) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, श्रीपुर (कैलाली)

कैलालीको श्रीपुर गाउँको यस मन्दिरमा घनश्यामाचार्य सञ्चालक छन् भने अहिले धनगढीको मन्दिरबाट सञ्चालन भएको छ।

(३६) राधाकृष्णमन्दिर, हसुलिया (कैलाली)

श्री कृष्णप्रपन्नाचार्य स्वामीबाट स्थापित यस राधाकृष्ण मन्दिरमा धार्मिक कृत्यहरू भइरहेका छन्। हाल वैकुण्ठाचार्यले उत्तराधिकारी भई यसको वृद्धि गरिरहेका छन्।

(३७) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, गुलरिया (बर्दिया)

विभिन्न आचार्यहरूको योगदान रहेको यस मन्दिरमा माधवाचार्य स्वामीद्वारा संरक्षण भएको थियो भने नारायणाचार्यले यस मन्दिरको विकास गर्दै छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(३९) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, बेलौरी (कञ्चनपुर)

मुक्तिनारायणाचार्य स्वामीद्वारा स्थापित यस मन्दिरका प्रमुख आचार्य श्री देवराजाचार्य स्वामी छन् भने श्रीमाधवाचार्य एवम् भक्तिसाराचार्यले समस्त धार्मिक कृत्यहरू सञ्चालन गर्दै छन् ।

(३९) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, देवरिया (कैलाली)

कैलालीको देवरियामा रहेको यस मन्दिरको सञ्चालन श्रीवैष्णव परिषद्बाट नै भएको छ ।

(४०) रामजानकी मन्दिर, कोहलपुर (बाँके)

कोहलपुर चोकमा बनेको यस मन्दिरको सञ्चालन श्रीवैष्णव परिषद्का अध्यक्ष स्वामीबाट भएको छ ।

(४१) लक्ष्मीहरि मन्दिर, तिलकना (बर्दिया)

श्री पराङ्कुशाचार्य स्वामीद्वारा स्थापित यस लक्ष्मीहरि मन्दिरमा श्री बलरामाचार्यले धर्मदर्शनको प्रचार गरिरहेका छन् ।

(४२) रामानुज आश्रम, राम्दी (पाल्पा)

गण्डकी तटमा श्री देवनायकाचार्य स्वामीजीद्वारा स्थापित यस मठमा उ.वे.श्रीकृष्णमाचार्यको निर्देशनमा भगवान् र रामानुज स्वामीको आराधना भइरहेको छ। यस मन्दिरमा श्री बालकृष्णाचार्य संरक्षक रहेका छन् भने डा.केशव प्रपन्नाचार्यद्वारा धार्मिक कृत्यहरू सम्पन्न भइरहेका छन् ।

(४३) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, रामपुर (पाल्पा)

रामपुरमा स्थापित लक्ष्मीनारायण मन्दिरमा बलदेवाचार्यद्वारा संरक्षण र माधवाचार्यद्वारा परिवर्धन हुँदै आएकोमा यदुनन्दनाचार्य स्वामीद्वारा सम्पूर्ण व्यवस्थापन भइरहेको छ ।

(४४) राममन्दिर (गोरखा)

श्री देवराजाचार्य स्वामीद्वारा स्थापित यस मन्दिरमा स्थानीय भक्तजनहरूद्वारा सबै कार्य सञ्चालन भइरहेका छन् ।

(४५) लक्ष्मीनारायण मन्दिर (नुवाकोट)

नुवाकोटमा स्थापित लक्ष्मीनारायण मन्दिरमा श्रीरामप्रपन्नाचार्य स्वामीले संरक्षण गरिरहेका छन् भने त्यहाँ भगवत्सेवा सञ्चालन भइरहेको छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(४६) पञ्चमहालक्ष्मी मन्दिर, श्रीवन (भक्तपुर)

श्री मुक्तिनाथ पीठाधीश्वर कमलनयनाचार्य स्वामीद्वारा स्थापित यस मन्दिरमा पञ्चमहालक्ष्मीसहित मुक्तिनाथ भगवान्को सेवा राम्ररी चलिरहेको छ।

(४७) मुक्तिनाथ आश्रम, गोल्फुटार (काठमाडौँ)

मुक्तिनाथ पीठाधीश्वर स्वामीबाट यस मन्दिरको संरक्षण भइरहेको छ।

(४८) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, रामानुजकोट, त्रिवेणी (परासी)

श्रीनिवासाचार्यद्वारा स्थापित यस मन्दिरमा मुक्तिनाथ पीठाधीश स्वामीबाट व्यवस्थापन भएको छ।

(४९) गजेन्द्रमोक्षनारायण मन्दिर, त्रिवेणी (परासी)

मुक्तिनाथ पीठाधीश्वरबाट स्थापित यस मन्दिरमा भगवदाराधना र गुरुकुल सञ्चालन आदि कार्यहरू भइरहेका छन्, जसमा उत्तराधिकारी करपात्री कृष्णप्रपन्नाचार्यको ठुलो भूमिका रहेको छ।

(५०) वैकुण्ठनाथ मन्दिर, मातातीर्थ (काठमाडौँ)

श्री भागवताचार्य स्वामीजीद्वारा स्थापित यस मन्दिरमा सेवा सञ्चालन र कोटिहोमजस्ता यज्ञयागहरू भइरहेका छन्। यस मठका उत्तराधिकारी हरिप्रपन्नाचार्य (हरिओम्) जीले मठको चौतर्फी विकास गरिरहेका छन्।

(५१) लक्ष्मीनारायण देवस्थान, चाराली (झापा)

श्रीवासुदेवाचार्य स्वामीद्वारा स्थापित यस देवस्थानमा धार्मिक कृत्यहरू भइरहेका छन्। यस मन्दिरमा पराङ्कुशाचार्यजी उत्तराधिकारी छन्।

(५२) भूवराहमठ, चतरा (सुनसरी)

श्रीत्रिविक्रमाचार्य (त्रिदण्डी) स्वामीद्वारा स्थापित यस भूवराहमठमा दामोदराचार्यका सहयोगमा अनिरुद्धाचार्य (ध्रुव) स्वामीले धार्मिक कृत्य सञ्चालन गरिरहेका छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(५३) वेङ्कटेश मन्दिर, रामानुज धर्मशाला, चतरा (सुनसरी)

श्री हरिकृष्णाचार्य स्वामीद्वारा स्थापित यस मठमा हरिप्रपन्नाचार्यजीले अभिवृद्धि गरिरहेका छन्। उत्तराधिकारी डा.कृष्णप्रपन्नाचार्यजीले व्यवस्थापन गरिरहेका छन्।

(५४) देवकीनन्दाचार्य मठ एवम् श्री रङ्गनाथ मन्दिर, श्री रङ्ग चोक, लालझोडा (झापा)

श्रीदेवकीनन्दनाचार्य स्वामीजीद्वारा यस मन्दिरको स्थापना भएको हो भने हाल श्री भागवताचार्य स्वामीजी यस संस्थाको सञ्चालन गर्दै छन्। डा.रघुनाथ नेपाल, श्री रामानुज नेपाल र श्री सुदर्शन नेपालजीले प्रवचन एवम् प्राध्यापनद्वारा यसको प्रवर्धनमा ठुलो सहयोग गरिरहेका छन्।

(५५) बालराघव आश्रम, बुढानीलकण्ठ (काठमाडौँ)

अनन्ताचार्य (भरत) स्वामीले यस मन्दिरको स्थापना गरेका हुन्। यहाँ बालक राम भगवान्को आराधना गरिन्छ।

(५६) राममन्दिर, कलङ्की (काठमाडौँ)

भक्तहरूको सहयोगमा बनेको यस राममन्दिरको सञ्चालन पं.श्री अर्जुन रिमाल (अच्युत) स्वामीद्वारा भएको छ। श्री नारायणाचार्य स्वामीले यसको संरक्षण गरिरहेका छन्।

(५७) लक्ष्मीनारायण मन्दिर, फूलबारी (गुल्मी)

योगिराज श्रीकमलनयनाचार्य स्वामीद्वारा स्थापित यस मठमा वृद्ध सन्न्यासी स्वामी र पराङ्कुशाचार्य स्वामी आचार्य छन्।

(५८) बदरीनारायण, शान्तिधाम, काभ्रेस्थली (काठमाडौँ)

काठमाडौँको उत्तरपट्टि काभ्रेस्थलीमा यस मन्दिरको स्थापना श्री चतुर्भुजाचार्य (चूडामणि) स्वामीले गरेका हुन्। यहाँ बदरीनारायण भगवान्को आराधना चलिरहेको छ।

(५९) अन्नक्षेत्र चतरा (सुनसरी)

श्रीवैष्णव परिषद्को अगुवाइमा स्थापना भएको यस अन्नक्षेत्रमा श्रीदाताराम भण्डारीले कार्यसञ्चालन गरिरहेका छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसै गरी सुर्खेतको राधाकृष्ण मन्दिर, नेपालगन्जको मन्दिर, वैठकपुर बर्दियाको गोपाल मन्दिर, कोठियाघाटको वंनवाटिका, गैरीगाउँ हेटौँडाको वृद्धाश्रम, विराटनगरको सत्यनारायण मन्दिर, चापिनी र बाहुनमाराका लक्ष्मीनारायण मन्दिर, चतराको महिला आश्रम, जोमसोमको अन्नक्षेत्र, कागवेनीको अन्नक्षेत्र, धनसरी र कमलाखोँचका लक्ष्मीनारायण मन्दिर, राजविराजको लक्ष्मीनारायण मन्दिर, दाङको राधाकृष्ण मन्दिर, धुलीखेलको मुक्तिनाथमन्दिर वैष्णव धर्मदर्शनको प्रचारका केन्द्र रहेका छन्। चक्रघट्टी र लाहानको वेङ्कटेश मन्दिरमा श्रीनिवासाचार्य, जोहाङ गुल्मीमा खगेन्द्राचार्य, लक्ष्मीनारायण मन्दिर, चकमकेमा भक्तिसाराचार्य, नवलपुर सर्लाहीको लक्ष्मीनारायण मन्दिरमा दामोदराचार्य, पूर्वाञ्चलको शेषनारायण मन्दिरमा यतिराजाचार्य, हलधरस्वामीद्वारा स्थापित श्रीपतिदेवस्थानमा घनश्यामाचार्य स्वामीहरूले धर्म प्रचार गरिरहेका छन्। काठमाडौँमा नारायण गर्ग, देवघाटमा रङ्गराज स्वामी र महीधराचार्य, धनगढीमा कृष्णप्रपन्नाचार्य, अयोध्या (भारत) मा बालकृष्णाचार्य, हरिप्रपन्नाचार्य, रघुनाथदेशिक (खगेश्वर) स्वामी, दिल्लीमा गोविन्दाचार्य र जीवन आचार्य, अमेरिकामा रामानुजाचार्य, दामोदराचार्य, केशवाचार्य स्वामीहरूले प्रचार गरिरहेका छन्। महेन्द्रनगरमा चूडामणि शास्त्री, हेटौँडामा वासुदेव आत्रेयले वैष्णव धर्मदर्शनको प्रचार गरेका थिए भने प्रा. पद्मप्रसाद भट्टराई, श्रीनिवासाचार्य, चतुर्भुजाचार्य आदि विद्वान्हरू शास्त्रहरूको प्रचार गर्दै छन्। कुष्माण्ड सरोवर हेटौँडाको सत्यनारायण मन्दिरमा देवराज प्रपन्नाचार्यले धार्मिक कार्यहरू सञ्चालन गरिरहेका छन्।

९.२ नेपालका निम्बार्क, रामानन्द, स्वामीनारायण एवम् चैतन्यमठहरू

श्रीराधादामोदर मन्दिर, नेपाल निम्बार्कपीठ (केलादीघाट, स्याङ्जा)

वि.सं. २०१३ मा स्थापना र प्रतिष्ठान भएको यो मन्दिर निम्बार्क सम्प्रदायको पुरानो पीठ मानिन्छ। यो मन्दिर चापाकोट नगरपालिका- ६, केलादीघाट, स्याङ्जामा पर्दछ। यसलाई भगवद्धाम भनिएको छ। केलादीघाट कृष्णागण्डकीको तटमा पर्दछ। यसका संस्थापक भगवत् शरणदेवाचार्य हुनुहुन्थ्यो भने हाल गोपालशरण देवजी मठाधीशको रूपमा हुनुहुन्छ र कृष्णशरण सिग्देलले उत्तराधिकारीका रूपमा कार्य सञ्चालन गर्दै हुनुहुन्छ। यहाँ भगवत्सेवा, अतिथिसेवा, गौसेवा, वृद्धसेवा र रोगीहरूको सेवा हुने गर्दछ। नित्य हवन र अखण्ड कीर्तन हुने यस स्थानमा संस्कृत विद्यालय र राधादामोदर संस्कृत विद्यापीठको स्थापना भएको छ र वेद-व्याकरण तथा वेदान्त आदिको पठनपाठनसमेत भइरहेको छ।

यस्तै आचार्य खेमराज केशवशरण स्वामीको शरणागति आश्रम (चितवन, देवघाट), हरिशरण महाराजको राधाकृष्ण मन्दिर (गैँडाकोट), जगद्गुरु आश्रम (चतरा) एवम् झम्केनी धाम महेन्द्रनगरमा रहेको नेपालमाता

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मन्दिर, धीरा दहाल र दुर्गा दहालको जलजलेश्वर गुरुकुल (ओखलढुङ्गा), अनन्त भट्टराईको राधारासेश्वर मन्दिर (उदयपुर, त्रियुगा), गोपालजी महाराजको नेपाल निम्बार्कपीठ (केलादीघाट), हरिप्रसाद गुरुको रामजानकी गुरुकुल (कोहलपुर) धार्मिक आस्थाका केन्द्र हुन्। सुर्खेतको राधाकृष्ण मन्दिर, बर्दियाको राधामुकुन्दविहारी मन्दिर, हुङ्गीघाटको सत्सङ्ग आश्रम, इनरुवा-देवघाट र रामपुरका राधाकृष्ण मन्दिरहरू, त्रिवेणी– टङ्गाल र टङ्की सिनुबारीका कृष्णमन्दिरहरूमा पूजापाठ चलिरहेको छ। त्यसै गरी माधवशरण, केशवशरण, ईश्वरकृष्ण आदि गुरुहरू धर्म प्रचारक छन्।

कृष्णदास महाराजको हनुमान् मन्दिर (रामानन्दपीठ (चतरा), नृत्यगोपालदासजीको हनुमान् मन्दिर (देवघाट), राममन्दिर (गलेश्वर), रामतपेश्वरदासको जानकी मन्दिर (जनकपुरधाम), जगन्नाथदासको लक्ष्मीनारायण मन्दिर (मटिहानी), काठमाडौँ तथा देवघाटको राममन्दिर, जनकपुरका लक्ष्मण मन्दिर, सङ्कटमोचन मन्दिरहरू रामानन्द परम्पराका मन्दिर हुन्।

सुनौलीको स्वामीनारायण मन्दिर एवम् धर्मशाला तथा मुक्तिनाथको स्वामीनारायण आश्रममा पनि सन्तसेवा हुने गर्दछ। वल्लभ र मध्व परम्पराका सन्तहरू प्रशस्त भए पनि मठहरू त्यति धेरै देखिएका छैनन्।

चैतन्य परम्पराका चैतन्यकृष्णले मालुङ्गा स्याङ्जामा कालीगण्डकी-ज्ञानविज्ञान प्रतिष्ठानको स्थापना गरी गुरुकुलसमेत चलाएका छन्। यसै गरी काठमाडौँ, धरान, भक्तपुर, चितवन, पोखरा, बागलुङ, बुटवल आदिस्थानहरूमा श्रीलप्रभुपादका अनुयायीहरूले इस्कोन नामक धार्मिक संस्था चलाइरहेका छन्। यस प्रकार नेपालमा वैष्णव दर्शनको परम्परा पूर्वकालदेखि चल्दै आएको छ।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

अनिरुद्धाचार्य, **श्रीसम्प्रदायका इतिहास**
उपाध्याय, रामप्रसाद, **नेपालमाहात्म्य**
उपाध्याय, रामप्रसाद, **शुद्धाद्वैतमार्तण्ड**
उपाध्याय, श्रीरामप्रसाद, **नेपालको प्राचीन र मध्यकालीन इतिहास**
चैतन्य महाप्रभु, **शिक्षाष्टक**
नाभाजी, **भक्तमाला**
रामानुजाचार्य, **श्रीभाष्य**
वरदराज, **लघुसिद्धान्तकौमुदी**
वेदान्तदेशिक, **तत्त्वमुक्ताकलाप**
वेदव्यास, **ब्रह्मसूत्र**
वेदव्यास, **श्रीमद्भागवत**
माधवाचार्य, **सर्वदर्शनसङ्ग्रह**
Dr. Radhakrishnan. **Indian Philosophy.**

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा तन्त्रदर्शनको उद्भव र विकास

डा. माधवप्रसाद लामिछाने

लेखसार

जीवन र जगत्लाई यथार्थ मान्दै जीवनमा आइपर्ने विभिन्न कष्ट र समस्याहरूको निराकरणका लागि विभिन्न व्यावहारिक प्रयोग र अभ्यासमाथि जोड दिने साधनाशास्त्र नै तन्त्र हो र यसले यसै जीवनमा मुक्तिको आस्वादन गर्न सकिन्छ भन्ने विचारका साथ भौतिक र आत्मिक उन्नतिका लागि जाति, धर्म, लिङ्ग आदिको भेद नरहने उदार र सर्वसमभावको दृष्टि राख्दछ। तन्त्रदर्शनको उद्भवका सम्बन्धमा पौरस्त्य र पाश्चात्त्य दुई दृष्टिकोण देखिन्छन्। पौरस्त्य चिन्तनप्रणाली दैवी उत्पत्तिको सिद्धान्तमा विश्वास राख्दछ र शिव र पार्वतीको संवादका रूपमा तन्त्रदर्शनको उद्भव भई सिद्धौघ र मानवौघ गुरुपरम्पराबाट यसको विकास भएको मान्दछ भने पाश्चात्त्य धारणाअनुसार तन्त्रको उद्भव ऐतिहासिक विकासवादी सिद्धान्तबमोजिम कालक्रमिक विकासबाट भएको हो। शक्तिवाद वा शाक्त चिन्तन नै तन्त्रको मूल दार्शनिक अवधारणा हो। तन्त्र वा तन्त्रवादको मूलमा शाक्त दृष्टि रहेको हुन्छ। शक्तिलाई नै चराचर जगत्को आदिकारण मानी त्यही शक्तितत्त्वका साथ आफूलाई एकाकार गर्ने र आफूभित्र निहित अनन्त शक्तिलाई जागृत गरी सर्वज्ञ र सर्वकर्तृत्वका अवस्थामा पुग्ने मूल लक्ष्य र त्यसैअनुरूपको साधनाप्रणाली तन्त्रदर्शनको व्यावहारिक पक्ष हो। नेपालको सन्दर्भमा तन्त्रदर्शनको उद्भवसम्बन्धी ठोस ऐतिहासिक प्रमाण उपलब्ध नभए तापनि तन्त्रदर्शनको साधनाधारासँग सम्वद्ध अभिलेखहरू र विभिन्न कालखण्डमा सारिएका तन्त्रग्रन्थहरू एवम् नेपालमा प्रचलित तन्त्रदर्शनमा आधारित परम्पराहरूका आधारमा नेपालमा तन्त्रदर्शनको उद्भव र विकासको आकलन गर्न सकिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शब्दकुञ्जी

कामशक्ति, जीवन्मुक्ति, निर्विकल्पभूमि, विमर्शशक्ति, विश्वाहन्ता, शक्तिसाधना, स्वातन्त्र्य शक्ति ।

विषयप्रवेश

तन्त्रदर्शनलाई अत्यन्त व्यावहारिक एवम् समतामूलक दर्शनका रूपमा लिइन्छ । नेपालको धार्मिक एवम् सामाजिक परम्परामा तन्त्रदर्शनको गम्भीर प्रभाव रहेको छ, त्यसैले यस लेखमा तन्त्रको अर्थ र तात्पर्य, तन्त्रदर्शनको उद्भवसम्बन्धी पौरस्त्य एवम् पाश्चात्त्य दृष्टिकोणका साथै तन्त्रदर्शनको सैद्धान्तिक अवधारणा र पृष्ठभूमिको चर्चा गर्दै नेपालमा प्रचलनमा रहेका विभिन्न तान्त्रिक परम्पराहरूका सापेक्षतामा यस दर्शनको उद्भव र विकासको विश्लेषण गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

समस्या, उद्देश्य र विधि

तन्त्रको तात्पर्य के हो ? तन्त्रदर्शनको सैद्धान्तिक अवधारणा के हो ? नेपालमा तन्त्रदर्शन कुन रूपमा विकसित भएको छ भन्ने प्राज्ञिक प्रश्न नै यस लेखको मूल समस्या हो र सोही समस्याको समाधान गर्ने उद्देश्य यस लेखको रहेको छ । यो लेख तयार गर्ने क्रममा सामग्री सङ्कलनका लागि पुस्तकालय विधिको उपयोग गरिएको छ भने तन्त्रको उद्भव र यसको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गर्ने क्रममा वेद, उपनिषद् र पुराणका साथै समाजशास्त्रीहरूका अध्ययनलाई पनि आधार बनाई निगमन विधिको केन्द्रीयतामा अध्ययनलाई अगाडि बढाइएको छ । आवश्यकताअनुसार वर्णनात्मक र विश्लेषणात्मक विधिको पनि उपयोग गरिएको छ ।

तन्त्रको अर्थ र तात्पर्य

विस्तार गर्नु वा फैलाउनु भन्ने अर्थमा प्रयोग हुने संस्कृतको 'तन्' धातुमा 'ष्ट्रन्' प्रत्यय लागेर तथा कुटुम्बको भरणपोषण गर्ने अर्थमा प्रयोग हुने 'तत्रि' धातुमा 'घञ्' प्रत्यय लागेर 'तन्त्र' शब्द बन्दछ (भट्टाचार्य, सन् १९६२, पृ. ३२२३) । सर्वप्रथम 'तन्त्र' शब्दको प्रयोग ऋग्वेदमा पाइन्छ जहाँ उक्त शब्द धागो कात्ने चर्खाको अर्थमा प्रयोग भएको छ (ऋग्वेद, १०।७१।९) । अथर्ववेद तथा तैत्तिरीय ब्राह्मणमा पनि सोही अर्थमा 'तन्त्र' शब्दको प्रयोग गरिएको छ (अथर्ववेद, १०।७४२ तथा तैत्तिरीय ब्राह्मण, २।५।५।३) । आपस्तम्बश्रौतसूत्रले 'तन्त्र' शब्दलाई धेरै खण्ड भएको विधिको अर्थमा प्रयोग गरेको छ (आपस्तम्बश्रौतसूत्र, १।१५।१) । शाङ्खायनश्रौतसूत्रले 'तन्त्र' लाई त्यस्तो कर्मका अर्थमा लिएको छ, जुन एक पटक गरेपछि त्यसले अन्य विभिन्न कर्महरूको उपयोगितालाई सिद्ध गर्दछ (शाङ्खायनश्रौतसूत्र, १।१६।१६) । यजुर्वेदमा गहना

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विशेष, वस्त्र विशेष तथा यज्ञको अर्थमा 'तन्त्र' शब्दको प्रयोग भएको छ (यजुर्वेद, १९।८०)। शङ्कराचार्यले साङ्ख्यसिद्धान्तलाई साङ्ख्यतन्त्र तथा पूर्वमीमांसालाई प्रथमतन्त्र भनेका छन् (वेदान्तसूत्र, २।२।१ तथा ३।३।५३)। कालिका पुराणमा शुक्राचार्य एवम् बृहस्पतिका राजनीति विषयक ग्रन्थहरूलाई पनि तन्त्र भनिएको छ (८६।१३०)। श्रीमद्भागवत महापुराणमा देवता विशेषको अनुष्ठान गर्ने पद्धतिका रूपमा 'तन्त्र' शब्दको प्रयोग भएको छ (८।२३।१६)। 'वाचस्पत्य' नामक कोशग्रन्थले तन्त्र शब्दका निम्नलिखित बिसओटा अर्थहरू बताएको छ (भट्टाचार्य, सन् १९६२, पृ. ३२२३)– (१) प्रबन्ध (२) राष्ट्र (३) गृह (४) धन (५) कुल (६) हेतु (७) स्वराष्ट्रचिन्ता (८) प्रधान (९) औषधि (१०) सिद्धान्त (११) परिवारको पालनपोषण आदि कार्य (१२) परिच्छेद (१३) तन्तुवाय (१४) वेदका शाखाभेद (१५) वपनसाधन (१६) इतिकर्तव्यता (१७) शिवादिशास्त्रभेद (१८) उभयार्थक प्रयोग (१९) शपथ (२०) परछन्दानुगमन। उपर्युक्त उदाहरणहरूमा कतै पनि 'तन्त्र' शब्दको मध्यकालिक विलक्षण अर्थ पाइँदैन। त्यसैले तन्त्रसाहित्यको अर्थमा प्रयुक्त 'तन्त्र' शब्द सर्ग, प्रतिसर्ग, मन्त्रनिर्णय, विभिन्न देवीदेवताका स्वरूप, तीर्थवर्णन, आश्रमधर्म, यन्त्रनिर्णय, व्रतवर्णन, शौचाशौचविवरण, स्वर्गनरक, राजधर्म, स्त्रीधर्म, पुरुषधर्म, अध्यात्म आदि विषयवस्तुहरूको समावेश रहेको शास्त्रविशेषको अर्थमा रूढ भएको देखिन्छ (पूर्ववत्, पृ. ३२२५)। हरप्रसाद शास्त्रीका अनुसार तन्त्र बीजगणितका सूत्रझैँ अति सूक्ष्म सूत्ररूप छन् र तिनमा मन्त्रका अनेक वर्णहरूको समष्टि रहेको हुन्छ (चक्रवर्ती, सन् १९७२, पृ. १ मा उद्धृत)। गोपीनाथ कविराज (सन् १९७७) का अनुसार विस्तारपूर्वक रक्षा गर्ने विज्ञानले युक्त ज्ञान नै तन्त्र हो (पृ. ६२)। पाश्चात्त्य विद्वान् एफ.डी. कोलावरला (सन् १९७६) का अनुसार मानवजीवनका मनोभाव तथा वासना आदि समस्त क्षेत्रका व्यावहारिक प्रयोगहरूको साधन नै तन्त्र हो, जसका माध्यमबाट कामशक्ति, चेतना, मनोवैज्ञानिक स्वास्थ्य तथा मानस प्रभुत्वको प्राप्ति सम्भव छ (पृ.३०–३१)। महर्षि अरविन्दका अनुसार व्यक्तित्वको विकासमा निहित विभिन्न प्रकारका वैशिष्ट्य तथा पद्धतिहरूको एकीभाव नै तन्त्र हो (पण्डित, सन् १९७२, पृ.१)। यस प्रकार माथि बताइएका लक्षण र परिभाषाहरूका आधारमा मानवीय जीवनका विभिन्न व्यावहारिक प्रयोगहरूले युक्त लौकिक एवम् अलौकिक सिद्धि प्राप्त गर्ने उपायभूत साधनाशास्त्रलाई नै तन्त्र भनिन्छ। तन्त्रले जीवन र जगत्लाई यथार्थ मान्दछ र जीवनमा आइपर्ने विभिन्न कष्ट र समस्याहरूको निराकरण गरी यसै जीवनमा मुक्तिको आस्वादन गर्न सकिन्छ भन्ने धारणा राख्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तन्त्रदर्शनको उद्भव

तन्त्रदर्शनको उत्पत्तिका सम्बन्धमा दुईओटा मत प्रचलनमा रहेका देखिन्छन् : दैवी उत्पत्तिको सिद्धान्त र ऐतिहासिक विकासवादी सिद्धान्त। दैवी उत्पत्तिको सिद्धान्तअनुसार जसरी वेदलाई सनातन र अनादि मानिन्छ, त्यसरी नै तन्त्रलाई पनि सनातन र अनादि मानिएको छ। शैव, शाक्त, वैष्णव, गाणपत्य र सौर तन्त्रपरम्परामा यस सिद्धान्तलाई अङ्गीकार गरिएको छ। तन्त्रचिन्तामणिमा वेदका कर्ता ब्रह्माजी हुन् भने तन्त्रका कर्ताचाहिँ शिवजी हुन् भनिएको छ (तन्त्रचिन्तामणि, १।११५ख)। वैदिक वाङ्मयझैँ तान्त्रिक वाङ्मय पनि बोधात्मक र वागात्मक भेदले दुई प्रकारको छ। तान्त्रिक वाङ्मयका आविर्भावक परम शिव ज्ञानशक्ति र क्रियाशक्तिले युक्त छन्। परम शिवको ज्ञानशक्ति पर र अपर भेदले दुई प्रकारको छ। परज्ञान बोधरूप छ भने अपर ज्ञान वाणीरूप छ। सोही वाणी रूप अपर ज्ञान नै शास्त्रका रूपमा प्रतिष्ठित हुन्छ (कविराज, सन् १९६३, पृ. ४४)। बोध रूप परज्ञान नै वाणी रूप भएर अर्थप्रकाशनमा समर्थ हुन्छ। जसरी वेद श्रुतिपरम्पराबाट अनादिकालदेखि लोकमा प्रचलित छ, त्यसरी नै तन्त्र पनि गुरुपरम्पराबाट लोकमा प्रचलित छ। भगवान् सदाशिवले नै स्वयम् गुरु र शिष्यका रूपमा रही प्रश्न र उत्तरको शैलीमा तन्त्रको अवतार गरेका हुन् भनी स्वच्छन्दतन्त्रमा लेखिएको छ (स्वच्छन्दतन्त्र, ८।३१)। तन्त्ररूप ज्ञान सदाशिवबाट अनन्तले प्राप्त गरे, अनन्तबाट श्रीकण्ठले प्राप्त गरे अनि श्रीकण्ठको आज्ञाले लोकमा तन्त्रप्रवर्तनका लागि सिद्धहरूको अवतार भयो भन्ने शास्त्रीय वचन पाइन्छ (तन्त्रालोक, ३६।११)।

ऐतिहासिक विकासवादी सिद्धान्तअनुसार तन्त्रको उत्पत्ति कालक्रमिक विकासको परिणामस्वरूप भएको हो। तन्त्रका आधुनिक चिन्तक तथा अनुसन्धानकर्ताहरू सिन्धुघाटीको सभ्यतालाई केन्द्रमा राखेर तन्त्रको उत्पत्तिको अनुमान गर्दछन्। सिन्धुघाटीको मोहन-जो-दडो र हडप्पा सभ्यताका जति पनि मूर्ति, चित्र तथा अवशेषहरू प्राप्त भएका छन् तिनमा शक्ति, शिवलिङ्ग वा तन्त्रसँग सम्वद्ध यन्त्रका चित्रहरू नै प्रमुख रहेका छन्। पुरातत्त्ववेत्ताहरूका अनुसार सिन्धुघाटीको सभ्यता लगभग तीन हजार वर्ष इसापूर्वको हो। तीन हजार वर्ष इसापूर्व सिन्धुघाटीका आदिवासीहरूमा तान्त्रिक प्रयोग प्रचलित थियो (बनर्जी, सन् १९८०, पृ. ६४)। पाश्चात्त्य विद्वान् फिलिप रसन (सन् १९८९) को मतमा २००० वर्ष इसापूर्वका युरोपका पुरापाषाणकालिक विशाल गुफाहरूमा यस्ता प्रतीकहरू भेटिएका छन्, जुन आधुनिक युगका तान्त्रिकहरूद्वारा प्रयोग गरिने प्रतीकहरूजस्तै छन् (पृ. १)। जेम्स जे. प्रिन्स्टन (सन् १९८०)को मतमा देवीपूजाको प्रमाण ३०, ००० वर्षपूर्व नवपाषाणकालसम्म पाइन्छ (पृ. ६)। प्रसिद्ध समाजशास्त्री ब्रिफोले तन्त्रवादका विशिष्ट क्रिया एवम् मूल विचारधाराहरू कृषिसम्बन्धी जादुटुनाका उपज हुन्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भन्ने मानेका छन्। उनका विचारमा अपेक्षाकृत प्रारम्भिक चरणमा कृषिकार्यलाई जादुटुनामा निर्भर मानिन्थ्यो। समाजशाास्त्री थामसनले पशुपालन व्यवसाय र कृषिको तुलना गर्दै कृषिका लागि जादुटुनाको महत्त्वको विश्लेषण गरेका छन्। उनको विचारमा पशुपालनको तुलनामा कृषिकार्य ढिलो, कष्टकर र अनिश्चित हुने भएकाले तथा त्यसका लागि धैर्य, दूरदर्शिता र विश्वासको आवश्यकता पर्ने भएकाले कृषिसमाजमा जादुटुनाको विकास भयो (चट्टोपाध्याय, सन् १९८२, पृ. २१३ मा उद्धृत)। जादुटुना भनेको वस्तुतः काल्पनिक मनोरथ सृष्टि गर्ने विधि हो। जादुटुनाको आधारभूत सिद्धान्त भनेको भ्रमको सृजनद्वारा वास्तविकतामाथि नियन्त्रण गर्नु हो। उदाहरणका लागि रोपाइँका समयमा गाइने रोपाइँ गीत वा नृत्यलाई लिन सकिन्छ। रोपाइँका समयमा रोपार महिलाहरू र बाउसे गर्ने, आली लगाउने तथा जोत्ने पुरुषहरू सामूहिक रूपमा अन्न उत्पादन राम्रो होस् भनेर नाच्ने, गाउने तथा अन्न उत्पादनसँग सम्वद्ध विभिन्न अभिनयहरू गर्दछन्। उनीहरू आफ्नो कल्पनालाई अभिनयको रूप दिएर इच्छित वास्तविकतालाई सत्य बनाउँछन्। यही नै जादु वा माया विधि हो, जो वास्तविक विधिको सहायक तथा पूरक हुने गर्दछ। मायापूर्ण र काल्पनिक भए तापनि यो विधि व्यर्थ जाँदैन। धानको बोटमाथि यसको प्रत्यक्ष प्रभाव पर्दैन तर किसानमाथि भने यसको प्रत्यक्ष प्रभाव पर्दछ। किसानहरूमा उक्त गीत वा नृत्यले अन्न उत्पादन राम्रो हुन्छ भन्ने विश्वास उत्पन्न हुन्छ। त्यही विश्वासका साथ उनीहरू अझ बढी उत्साहपूर्वक बालीनालीको स्याहारसम्भार गर्दछन् अनि अन्न उत्पादनमा सकारात्मक प्रभाव देखापर्दछ। यस प्रकार जादुले मनोवैज्ञानिक असर गर्दछ। यस प्रकारको अनुष्ठान सामूहिक हुन्छ, त्यसैले कृषिसम्बन्धी जात्रा वा उत्सवलाई अन्न उत्पादनमा वृद्धि होस् भनेर सामूहिक रूपमा गरिने अनुष्ठान वा जादुटुनाको उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ। यस प्रकार समाजशास्त्रीहरूका मतमा तन्त्रको उत्पत्तिको सम्वन्ध कृषि उत्पादनसँग रहेको छ।

तन्त्रको मूल दार्शनिक अवधारणा र यसको पृष्ठभूमि

शक्तिवाद वा शाक्त चिन्तन नै तन्त्रको मूल दार्शनिक अवधारणा हो। तन्त्र वा तन्त्रवादको मूलमा शाक्त दृष्टि रहेको हुन्छ। यद्यपि शाक्त चिन्तनको वीज वैदिक वाङ्मयमा पनि पाइन्छ तर उक्त चिन्तनलाई व्यापक स्तरमा अगि बढाउने कार्य भने तन्त्रले गरेको छ, त्यसैले यहाँ वैदिक वाङ्मयमा निहित शक्तिसम्बन्धी चिन्तनलाई सङ्क्षेपमा उल्लेख गर्नु वाञ्छनीय हुन्छ। ऋग्वेदमा मनुष्यलाई वल, ज्ञान, ऐश्वर्य, अन्न आदि प्रदान गर्ने तथा सबैलाई पवित्र बनाउने शक्तिका रूपमा देवी सरस्वतीको कल्पना गरिएको छ। व्यक्तिलाई उत्तम ज्ञान प्रदान गरी यज्ञ, उत्तम कर्म र देवताको उपासनालाई धारण गर्ने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शक्तिका रूपमा देवी सरस्वतीको कल्पना गरिएको छ (ऋग्वेद, १।२।३।१०–१२)। समस्त चराचर जगत्‌को उत्पत्ति र लय गर्ने शक्तिका रूपमा अदितिको कल्पना ऋग्वेदमा पाइन्छ (ऋग्वेद, १।७२।९)। 'मुण्डकोपनिषद्'मा अग्निलाई कालीका रूपमा कल्पना गर्दै अग्निका ज्वालाहरूलाई कालीका जिब्राहरूका रूपमा वर्णन गरिएको छ। त्यहाँ अग्निका सात प्रकारका ज्वालालाई कालीका सातओटा जिब्रा भनिएको छ र तिनलाई काली, कराली, मनोजवा, सुलोहिता, सुधूम्रवर्णा, स्फुलिङ्गिनी, विश्वरुचि संज्ञा दिइएको छ (मुण्डकोपनिषद्, २।४)। उपनिषद्‌हरूमा ब्रह्ममा अन्तर्निहित शक्तिलाई नै सम्पूर्ण विश्वब्रह्माण्डको कारण मानिएको छ। 'श्वेताश्वतरोपनिषद्'मा ऋषिहरूले ध्यानमग्न भएर ब्रह्मको शक्तिको अनुभव गरे जो सबैको कारणस्वरूप भएर ब्रह्ममा अभिन्न रूपले रहेको छ भनिएको छ (श्वेताश्वतरोपनिषद्, १।३)। 'नारायणोपनिषद्'मा भगवती दुर्गालाई बल्दो आगोजस्तो रातो वर्ण भएकी, अति तेजस्वी, धर्मकर्मको फल दिने भएकी हे सर्वशक्तिमयि देवि ! म तपाईंको शरणमा छु र म तपाईंलाई नमस्कार गर्दछु भनिएको छ (नारायणोपनिषद्, १।८)। यसका अतिरिक्त 'आथर्वणद्वितीयोपनिषद्', 'कामराजकीलितोद्धारोपनिषद्', 'श्रीचक्रोपनिषद्', 'षोढोपनिषद्', 'हंसषोढोपनिषद्', 'सुमुख्युपनिषद्', 'कालिकोपनिषद्', 'कालीमेधादीक्षितोपनिषद्', 'गुह्यकाल्युपनिषद्' आदि उपनिषद्‌हरूमा तन्त्रकी अधिष्ठातृ देवीलाई ब्रह्मरूपा मानेर स्तुति गरेको पाइन्छ। पुराणमा शक्तिलाई सर्वोच्च स्थान प्रदान गरिएको छ। विष्णुपुराणमा सम्पूर्ण विश्वब्रह्माण्डलाई विष्णुको स्वरूप मान्दै विष्णुलाई शक्तिले युक्त मानिएको छ (विष्णुपुराण, ५।७६)। मत्स्यपुराणमा शक्तिका अनगिन्ती स्वरूप र नामको वर्णन पाइनुका साथै ती शक्तिहरूको पूजा तथा उपासनाका लागि विशिष्ट स्थानहरूको पनि उल्लेख पाइन्छ (मत्स्यपुराण, १३।२४-५४)। विष्णुपुराणमा जगत्‌की माताका रूपमा लक्ष्मी अथवा श्रीको वर्णन पाइन्छ। उक्त पुराणमा लक्ष्मी वा श्रीलाई वेदगर्भा, यशगर्भा, सूर्यगर्भा, देवगर्भा, दैत्यगर्भा आदि भनिएको छ (विष्णुपुराण, १।८)। विष्णुधर्मोत्तर पुराणमा काली एवम् महाकालीका अतिरिक्त एक सय असी मातृदेवीहरूको उल्लेख पाइन्छ (विष्णुधर्मोत्तर पुराण, १।२६)। देवीभागवत तथा कालिका पुराण त शाक्त पुराणअन्तर्गत नै पर्दछन्, जहाँ शक्तिलाई नै उपास्य मानेर तदनुरूप उपासना पद्धतिहरूको वर्णन गरिएको छ। शाक्त चिन्तन र तदनुरूप साधना प्रक्रियाको निरूपण नै तन्त्रको मूल प्रतिपाद्य हो। अब यहाँ तन्त्रदर्शनको मूल सैद्धान्तिक अवधारणालाई ज्ञान पक्ष र आचार पक्षका रूपमा विवेचना गरिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तन्त्रदर्शनको ज्ञान पक्ष

तन्त्रदर्शनको ज्ञान पक्षको अध्ययन गर्ने क्रममा यहाँ यस दर्शनमा प्रतिपादित परमतत्त्वको स्वरूप, यस दर्शनमा प्रतिपादित सृष्टिक्रम, यस दर्शनमा प्रतिपादित बन्धमोक्ष व्यवस्थाको विश्लेषण गरिएको छ ।

(क) तन्त्रदर्शनमा प्रतिपादित परमतत्त्व

तन्त्रदर्शनमा परम तत्त्वलाई कहीँ परम शिव तथा कहीँ काली वा कालसङ्कर्षिणीको संज्ञा दिइएको छ । चित्, आनन्द, इच्छा, ज्ञान र क्रियाको समष्टिस्वरूप स्वातन्त्र्य शक्तिको अधिष्ठानका रूपमा रहेको शक्तिमान् तत्त्वलाई प्रधान मान्ने आचार्यहरूले परम तत्त्वलाई परम शिवको संज्ञा दिएका छन् भने स्वातन्त्र्य शक्तिलाई प्रधान मान्ने आचार्यहरूले परम तत्त्वलाई संवित्, काली, कालसङ्कर्षिणी, विमर्शशक्ति आदि संज्ञा दिएका छन् । वस्तुतः शक्ति र शक्तिमान्का विच अभिन्न सम्बन्ध रहेको हुन्छ । आगो र त्यसको पोल्ने शक्ति जसरी अभिन्न हुन्छन्, त्यसरी नै स्वातन्त्र्य शक्तिको अधिष्ठानस्वरूप परम शिव र स्वातन्त्र्य शक्ति अभिन्न हुन्छन् । प्रकाशस्वरूप शिव र विमर्शस्वरूप शक्ति वस्तुतः एकै हुन् । शक्ति शिवमय छिन् भने शिव शक्तिमय छन् (कोमलवल्लीस्तव, महार्थमञ्जरी (परिमलव्याख्या)मा उद्धृत, पृष्ठ ७२) । चित्, आनन्द, इच्छा, ज्ञान र क्रियाशक्तिको समष्टिस्वरूप स्वातन्त्र्य शक्ति नै शिवदेखि लिएर पृथिवीसम्म छत्तिस तत्त्व समूहका रूपमा उल्लसित हुन्छन्, त्यसैले त्यस्तो शक्तिले सम्पन्न परम शिवलाई यहाँ सैँतिसौँ विश्वमय तत्त्वका रूपमा गणना गरिएको छ । सैँतिसौँ विश्वमय तत्त्वको स्थिति पनि विकल्पभूमिमा मानिएकाले अठतिसौँ तत्त्वका रूपमा निर्विकल्प विश्वोत्तीर्ण तत्त्व मानिएको छ (श्रीतन्त्रवटधानिका, महार्थमञ्जरी (परिमलव्याख्या) मा उद्धृत, पृष्ठ ६७), जहाँ विश्व-वैचित्र्यरूप तरङ्गका रूपमा उल्लसित हुने स्वातन्त्र्यशक्ति पनि निस्तरङ्ग-भावले लय हुन्छ ।

(ख) तन्त्रदर्शनमा प्रतिपादित सृष्टिक्रम

विश्वोत्तीर्ण निर्विकल्प भूमिमा अवस्थित परम शिव जब विश्वमय विकल्प भूमिमा प्रवेशका लागि आफ्नो इच्छा, ज्ञान, क्रिया, स्मृति, अपोहन, सृष्टि, स्थिति, संहार, अनाख्या, भाषा आदि अनन्त शक्तिहरूको अनुभव गर्दै आफूभित्र विद्यमान विश्व-वैचित्र्यलाई बाहिर प्रकट गर्नका लागि उद्यमशील बन्दछ, त्यस्तो उद्यमशील स्वभावलाई शिवतत्त्व भनेर जानिन्छ (महार्थमञ्जरी (परिमलव्याख्या), ३८ पृष्ठ) । आफ्नो इच्छा, ज्ञान र क्रियाशक्तिका माध्यमबाट आफूभित्र विद्यमान समस्त तत्त्वहरूलाई बाहिर प्रकट गर्नका लागि उन्मुख हुने अवस्थामा सोही शिवतत्त्वलाई शक्तितत्त्वका रूपमा व्यवहार गरिन्छ (महार्थमञ्जरी, १४ श्लोक) । आफ्नो शक्ति सम्पन्नताको अनुभूति हुनु शिव

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अवस्था हो भने तत् तत् शक्तिहरूको प्रकटीकरणको प्रारम्भिक अवस्था शक्तिदशा हो। ज्ञानशक्ति र क्रियाशक्तिमध्ये ज्ञानशक्तिको प्राचुर्य हुँदा आफूलाई विश्वप्रमाताका रूपमा अर्थात् म नै यो विश्व हुँ (अहमिदं) यस रूपमा ग्रहण गर्ने स्वभावलाई सदाशिव तत्त्व भनिन्छ (महार्थमञ्जरी (परिमलव्याख्या), पृष्ठ ४१)। ज्ञानशक्ति र क्रियाशक्तिमध्ये क्रियाशक्तिको प्राचुर्य हुँदा आफूलाई विश्वको अनुसन्धाताका रूपमा अर्थात् यो विश्व नैं म हुँ (इदमहम्) यस रूपमा ग्रहण गर्ने स्वभावलाई ईश्वर तत्त्व भनिन्छ। सदाशिव र ईश्वर तत्त्वका बिच के भिन्नता छ भने सदाशिव तत्त्वमा अहम्भावको प्राधान्य रहन्छ। त्यस अवस्थामा विश्व व्यक्ताव्यक्तमय रहेको हुन्छ तर ईश्वर तत्त्वमा इदम्भावको प्राधान्य रहन्छ र यो विश्व म हुँ यस्तो बोध हुने भएकाले विश्व व्यक्ताकारमय भएको हुन्छ। अहम् (म) र इदम् (यो) का बिच अर्थात् ज्ञाता र ज्ञेयका बिच अभेद दृष्टि जगाई यो सबै विश्वप्रपञ्च म नै हुँ यस किसिमको शुद्ध विकल्पको उदय गराउने तत्त्वलाई शुद्धविद्या भनिन्छ। भेदभावमूलक मायीय विकल्पलाई शुद्ध विकल्पले नाश गर्ने भएकाले क्रमदर्शनमा शुद्ध विकल्पलाई उपादेय मानिन्छ। परमार्थतः ज्ञाता र ज्ञेयका बिच अभेद सम्बन्ध रहेको छ। ज्ञानस्वभाव परम तत्त्व नै तत् तत् रूपमा भित्रबाहिर प्रकाशित भइरहेको छ, त्यसैले ज्ञानका अतिरिक्त अरू कसैको पनि सत्ता छैन, सम्पूर्ण जगत् ज्ञानरूप छ (देविकाक्रम, महार्थमञ्जरी (परिमलव्याख्या) मा उद्धृत, पृष्ठ ९)। यति हुँदा-हुँदै पनि परमेश्वर कति स्वतन्त्र छन् भने उनी अभेदमा पनि भेदको सृष्टि गर्न समर्थ छन्।

अभेदमा भेदको अवभास गराउने परमेश्वरको मोहिनी शक्तिलाई माया भनिन्छ। (महार्थमञ्जरी, १७ श्लोक)। परमेश्वरको त्यही स्वातन्त्र्य रूप मोहिनी शक्ति माया नै उसको आवरण हो, जसले गर्दा सर्वज्ञ, सर्वकर्ता, व्यापक, परिपूर्ण शिव किञ्चिज्ज्ञ, किञ्चित्कर्ता, सीमित पशुप्रमाता वा पुरुषका रूपमा देखा पर्दछ। सर्वकर्तृत्व शक्तिलाई सङ्कुचित वनाएर किञ्चित्कर्तृत्वका रूपमा कलन (सीमित) गर्ने मायाको आवरण शक्तिलाई कला तत्त्व भनिन्छ। त्यसै गरी सर्वज्ञत्व शक्तिलाई सङ्कुचित गर्ने आवरण शक्तिलाई अविद्या भनिन्छ। परिपूर्ण तृप्त निरभिलाष स्वरूपलाई सङ्कुचित बनाएर सीमित विषय भोगमा लगाउने तत्त्वलाई राग भनिन्छ। कालातीत नित्य स्वरूपलाई सङ्कुचित वनाएर उसलाई समयको सीमामा बाँध्ने तत्त्वलाई काल भनिन्छ। शुभ र अशुभ कर्मवासनाअनुरूप पाप र पुण्य भोगको चक्करमा लगाउने तत्त्वलाई नियति भनिन्छ। यस प्रकार परमेश्वर आफ्नै स्वातन्त्र्य शक्तिस्वरूप मायाका पाँचओटा आवरण शक्तिद्वारा स्वेच्छावश बाँधिएर विश्व रङ्गमञ्चमा किञ्चिज्ज्ञ, किञ्चित्कर्ताको भूमिका निर्वाह गर्दै तदनुरूप सीमित सृष्टि, स्थिति, संहार, निग्रह र अनुग्रहरूप पाँचओटा कृत्यहरू सम्पादन गर्दछ (श्रीनैश्वासतन्त्र, महार्थमञ्जरी (परिमलव्याख्या)मा उद्धृत, ४९ पृष्ठ)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

परमेश्वरको त्यस्तो स्वरूपलाई पुरुष तत्त्व भनिन्छ (महार्थमञ्जरी, १९ श्लोक)। विश्वप्रपञ्चको विकासका क्रममा इच्छाशक्ति, ज्ञानशक्ति र क्रियाशक्तिलाई आफूभित्र लीन गरेर रहेको स्वातन्त्र्य शक्ति जब सङ्कुचित बन्न पुग्छ, तब सङ्कुचित इच्छाशक्ति, ज्ञानशक्ति र क्रियाशक्ति सत्त्व, रज र तमो गुणका रूपमा तथा स्वयम् सङ्कुचित स्वातन्त्र्य शक्ति सत्त्व, रज र तमोगुणको साम्यावस्थास्वरूप प्रकृति तत्त्वका रूपमा परिणत हुन पुग्छ (महार्थमञ्जरी, २० श्लोक)। परमेश्वरको सङ्कुचित स्वरूप पुरुष हो भने स्वातन्त्र्य शक्तिको सङ्कुचित स्वरूप प्रकृति हो। प्राकृत सृष्टिका क्रममा जब प्रकृति सृष्टिका प्रति उन्मुख हुन्छ, तब उसको साम्यावस्था भङ्ग हुन्छ। त्यस क्रममा सर्वप्रथम संवित् वा चितिशक्ति प्राणका रूपमा परिणत हुन्छ अनि पहिले अन्तस्करण (मन, बुद्धि र अहङ्कार) र त्यसपछि ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रियको उत्पत्ति हुन्छ। (चिद्गगनचन्द्रिका (क्रमप्रकाशिकाव्याख्या), १९९ पृष्ठ)। मन, बुद्धि र अहङ्कारस्वरूप अन्तस्करण शिवस्वरूप चैतन्य महासिन्धुका महातरङ्ग हुन् भने ज्ञानेन्द्रिय तथा कर्मेन्द्रिय महातरङ्गका अनुतरङ्ग हुन् (महार्थमञ्जरी (परिमलव्याख्या), ६१ पृष्ठ)। अहङ्कार सात्त्विक, राजस र तामस गरी तीन प्रकारका हुन्छन्। सात्त्विक अहङ्कारबाट श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, जिह्वा र घ्राण गरी पाँचओटा ज्ञानेन्द्रियको उत्पत्ति हुन्छ भने राजस अहङ्कारबाट वाक्, पाणि, पाद, पायु र उपस्थरूप पाँचओटा कर्मेन्द्रियको उत्पत्ति हुन्छ। तामस अहङ्कारबाट शब्द, स्पर्श, रूप, रस र गन्धरूप पाँचओटा तन्मात्राको उत्पत्ति हुन्छ। शब्द तन्मात्राबाट आकाश, स्पर्श तन्मात्राबाट वायु, रूप तन्मात्राबाट तेज, रस तन्मात्राबाट जल र गन्ध तन्मात्राबाट पृथिवीको उत्पत्ति हुन्छ। यस प्रकार चित्, आनन्द, इच्छा, ज्ञान र क्रियाशक्तिको समष्टिस्वरूप स्वातन्त्र्य शक्ति नै जब आफूभित्र बीज रूपमा अवस्थित सम्पूर्ण विश्वप्रपञ्चलाई बाहिर प्रकट गर्नका लागि विश्वोत्तीर्ण विश्वमय अवस्थामा झर्दछ, तब स्वातन्त्र्य शक्तिको त्यस स्वरूपलाई क्रमदर्शनमा व्योमवामेश्वरी संज्ञा दिइएको छ। त्यही व्योमवामेश्वरी शक्ति नै परिपूर्णतास्वरूप पति भूमिकामा प्रवाहित हुँदा खेचरी शक्ति भनिन्छ। परमेश्वरको चितिशक्ति व्योमवामेश्वरी हो भने आनन्दशक्ति खेचरी हो। त्यही चितिशक्ति नै अन्तस्करणका रूपमा प्रवाहित हुँदा दिक्चरी भनिन्छ भने ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रियका रूपमा प्रवाहित हुँदा गोचरी र पञ्चमहाभूतस्वरूप प्रमेय वर्गका रूपमा प्रवाहित हुँदा भूचरी भनिन्छ (चिद्गगनचन्द्रिका (क्रमप्रकाशिकाव्याख्या), २८–२९ पृष्ठ)। वाक्सृष्टिका क्रममा तिनै उपर्युक्त तिनै शक्तिहरू परा, सूक्ष्मा, पश्यन्ती, मध्यमा र वैखरीक्रमले वर्णहरूका रूपमा प्रवाहित भएका छन् (महार्थमञ्जरी (परिमलव्याख्या), ८६ पृष्ठ)। अतः नामरूपात्मक सम्पूर्ण जगत् शक्तिकै विलास हो भन्ने क्रमदर्शनको मान्यता रहेको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ग) तन्त्रदर्शमा प्रतिपादित बन्धमोक्ष व्यवस्था

तन्त्रदर्शनअनुसार बन्धमोक्ष व्यवस्था विकल्प व्यापारमा अडिएको छ। यहाँ विकल्प ज्ञानरूप अपूर्ण ज्ञान नै बन्धन हो र त्यो नै संसारको कारण हो भने अपूर्ण ज्ञानको क्षय भई निर्विकल्प ज्ञानको उदय हुनु नै मोक्षको कारण हो (श्रीतन्त्रालोक, १ आह्निक, २२ श्लोक)। परमेश्वरको स्वातन्त्र्य शक्तिबाट समुल्लसित आफ्नो पूर्ण चैतन्यस्वरूपलाई ढाक्ने तथा आत्मा र अनात्मा (वस्तुतः चैतन्यस्वरूप आत्माका अतिरिक्त अन्य कसैको पनि सत्ता नरहेकाले अनात्मा भन्ने व्यवहार औपचारिक मात्रै हो) का बिच भेद बुद्धि राख्ने जुन अपूर्ण ज्ञान छ, त्यसैलाई यहाँ बन्धनस्वरूप आणव मलको संज्ञा दिइएको छ। यो पौरुष अज्ञान एवम् बौद्ध अज्ञान गरी दुई प्रकारको छ (श्रीतन्त्रालोक (जयरथ कृत विवेक व्याख्या), १ आह्निकमा उद्धृत, पृष्ठ ४५)। नित्य, शुद्ध, बुद्ध, स्वप्रकाशरूप आत्मामा आत्मबोध नहुनु पौरुष अज्ञानको लक्षण हो। पौरुष अज्ञानरूप आवरणका कारण नै पशु दशामा प्राप्त पुरुषलाई आफ्नो परिपूर्ण स्वातन्त्र्य र शिवत्वको बोध हुँदैन। आत्मा र अनात्माका बिच भेदबुद्धि राख्ने अपूर्ण ज्ञानलाई बौद्ध अज्ञान भनिन्छ। बौद्ध अज्ञान भेदको विस्तारस्वरूप मायीय मलको कारण हो। बौद्ध अज्ञानका कारण नै पुरुषमा आफू र शिवमा भेद देख्ने मायीय मलको उदय हुन्छ। पौरुष र बौद्ध अज्ञानरूप आणव मलले ढाकिएपछि असीम, परिपूर्ण, व्यापक शिव जब ससीम, अपूर्ण र देश तथा कालद्वारा परिच्छिन्न भएर जीवभावमा प्राप्त हुन्छ, तब ऊ आफूलाई शिवबाट भिन्न ठान्न थाल्छ। यही भिन्न भिन्न वेद्यको विस्तार नै मायीय मल हो (श्रीतन्त्रालोक (जयरथ कृत विवेक व्याख्या), १ आह्निकमा उद्धृत, पृष्ठ ४६)। आफूलाई शिवबाट भिन्न ठान्न थालेपछि ऊ मायासहित मायाका पाँचओटा कञ्चुक (चोलो) रूप कला, अविद्या, राग, काल र नियतिले ढाकिन्छ। त्यसैको फलस्वरूप उसको पूर्ण कर्तृत्व र ज्ञातृत्व सीमित बन्न पुग्छ, ऊ निरभिलाष परिपूर्ण तृप्त स्वरूपलाई छोडेर सीमित विषय तथा वासनाप्रति भोगको अभिलाषा राख्ने बन्न पुग्छ र शुभ एवम् अशुभ कर्मले दिने नियत फल भोग्न विवश हुँदै सीमित भोक्तृत्वले युक्त पशुभावमा प्राप्त हुन्छ। त्यसपछि धर्म तथा अधर्मरूप कर्मको वशीभूत भएर सुख र दुःखलाई झेल्दै कर्मबन्धनमा फस्दछ। सोही सुख र दुःखले युक्त पुण्य एवम् अपुण्य वासनात्मक कर्म नै शरीर, विषय र इन्द्रियको कारण भएकाले (ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृत्तिविमर्शिनी, आगमाधिकार, २ आह्निक, २२८ पृष्ठ)। कर्मवाट जन्मिएको बन्धनलाई कार्म मल भनिएको हो। अपूर्ण ज्ञान जन्म-मरण रूप संसारको मूल कारण हो भने उक्त अपूर्ण ज्ञानको विरोधी तत्त्वज्ञान संसारको प्रतिपक्ष रूप मोक्षको एक मात्र कारण हो भन्ने कुरा माथि उल्लेख भइसकेको छ।

अपूर्ण अज्ञान पौरुष र वौद्ध भेदले दुई प्रकारको भएझैँ पूर्ण ज्ञान पनि पौरुष र बौद्ध भेदले दुई प्रकारका छन् (श्रीतन्त्रालोक, १ आह्निक, ३६

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

श्लोक)। बाह्य इन्द्रिय तथा अन्तस्करणको निरपेक्षतामा आत्मा र चैतन्य शक्तिको नित्य सम्बन्धबाट उत्पन्न हुने निर्विकल्प ज्ञानलाई पौरुष ज्ञान भनिन्छ। पशुसंस्कार क्षीण भएपछि परमेश्वरसँग परम तादात्म्य प्राप्तिको अवस्थामा सम्पूर्ण विश्वब्रह्माण्ड र यावत् पदार्थमा निर्विकल्प भावले पूर्णतया आफ्नोपनको बोध हुनु नै पौरुष ज्ञानको लक्षण हो (पूर्ववत्, ४१ श्लोक)। गुरुबाट दीक्षा प्राप्त गरेर वेद तथा तन्त्र, आगम आदि शास्त्रहरूको श्रवण, अध्ययन, जप, याग आदिको अधिकार प्राप्त भएपछि तिनै शास्त्रहरूको अध्ययन, मनन, निदिध्यासनपछि निश्चयात्मक बौद्ध ज्ञानको उदय हुन्छ। त्यसपछि मात्रै पौरुष ज्ञानको उदयका लागि बाटो खुल्दछ। आत्मा र अनात्माका बिच कुनै भिन्नता नरहेको निश्चयात्मक शुद्ध विकल्पस्वरूप ज्ञानलाई बौद्ध ज्ञान भनिन्छ। जव शुद्ध विकल्पस्वरूप बौद्ध ज्ञानको उदय भई आफू र जगत्लाई परम चैतन्य शिवदेखि भिन्न ठान्ने बौद्ध अज्ञानको विस्तार समाप्त हुन्छ; तब जीवन्मुक्ति हातैमा आउँछ (पूर्ववत्, ४४ श्लोक)। देह, इन्द्रिय आदि विद्यमान रहेको अवस्थामा पनि परम चैतन्यका साथ आफ्नो एकात्मकताको दृढ परामर्श भई चिदानन्दको अभिव्यक्ति भएको अवस्थालाई जीवन्मुक्ति भनिन्छ। यस्तो अवस्थामा आरूढ व्यक्तिले यसै जीवनमा भोग र मोक्ष दुवैको आस्वादन गर्न सक्छ। यस्तो स्थितिमा भोग पनि मोक्षस्वरूप र मोक्ष पनि भोगस्वरूप प्रतीत हुन्छ। वास्तवमा भोग र मोक्षको सामरस्यावस्था नै जीवन्मुक्तिको अवस्था हो र भोग एवम् मोक्षलाई भिन्न नठान्नु नै क्रमदर्शनको विशेषता हो (महार्थमञ्जरी (परिमलव्याख्या), पृष्ठ १३२)। भोगका माध्यमबाट पनि सम्पूर्ण चराचर जगत्लाई आफ्नै स्वरूप ठान्ने विश्वाहन्तास्वरूप मोक्षको अभिव्यक्ति सम्भव छ भन्ने यस दर्शनको मान्यता रहेको छ। त्यसैले यस दर्शनमा अरूहरूले क्लेशस्वरूप मानेको संसारलाई पनि अतिशय सुखस्वरूप मानिएको छ। यस दर्शनमा दुःखलाई पनि सुखका रूपमा हेर्न सकिन्छ, विषलाई पनि अमृत बनाउन सकिन्छ, अरूहरूले हेय मानेको संसारलाई पनि मोक्षका रूपमा उपादेयस्वरूप आस्वाद्य बनाउन सकिन्छ भन्ने मान्यता रहेको छ (पूर्ववत्, पृष्ठ १६३)। वास्तवमा मोक्ष भनेको अर्को कुनै वस्तु होइन, त्यो त आफ्नो वास्तविक स्वरूपको बोध मात्रै हो र आफ्नो वास्तविक स्वरूप भनेको संवित् वा चेतना हो (श्रीतन्त्रालोक, १ आह्निक, १५६ श्लोक)। त्यसैले आफूलाई चैतन्य स्वरूप बोध गर्नु र सम्पूर्ण नामरूपात्मक जगत्मा चैतन्यको विस्तारको अनुभव गर्दै विश्वलाई आफ्नो विभवका रूपमा अकृत्रिम भावले बोध गर्नु र उक्त बोधको फलस्वरूप उत्पन्न हुने आनन्दमा निमग्न हुनु नै मोक्ष हो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तन्त्रदर्शनको आचार पक्ष

तन्त्रदर्शनको साधनाधारामा विभिन्न किसिमका आचारहरूको उल्लेख पाइन्छ। तीमध्ये दक्षिणाचार, वामाचार र कौलाचारलाई मुख्य आचारका रूपमा ग्रहण गरिएको छ, त्यसैले अब यहाँ तिनको उल्लेख गर्नु प्रासङ्गिक हुने छ।

(क) दक्षिणाचार

श्रुति एवम् स्मृतिअनुकूलको आचार नै दक्षिणाचार हो। दक्षिणामूर्तिले सर्वप्रथम यसको अनुष्ठान गरेका हुनाले यसको नाम दक्षिणाचार रहन गएको हो भन्ने भनाइ पाइन्छ। दक्षिणाचारलाई पश्वाचारभित्र गणना गरिन्छ। दक्षिणाचारीले वेद, वेदाङ्ग, पुराण, स्मृति, सन्न्यासी, व्रती र ब्राह्मणादिको निन्दा नगर्नू भन्ने वचन छ। जप, पूजा, होम सबै दायाँ हातले गरिन्छ। तत्त्व तर्पण मात्र बायाँ हातले हुन्छ। समयाचारतन्त्रका अनुसार स्वधर्ममा निरत भएर पञ्चतत्त्वले पूजन गर्नु दक्षिणाचार हो अतः दक्षिणाचारमा पनि पञ्चमकारको अनुकल्पको प्रयोग हुने देखिन्छ र दक्षिणाचारको साधक पनि वीरभावले युक्त हुन सक्ने देखिन्छ। सर्वोल्लासतन्त्रले पनि दक्षिणाचारलाई वीरभावअन्तर्गत मानेको छ। दक्षिणमार्ग पाशवकल्प भए तापनि त्यहाँ तीन भाव हुन्छन्– शुष्क, आर्द्र र दिव्य। शुष्क पश्वाचारमा बडो निष्ठाले चल्नुपर्छ। यसमा पशुयाग हुँदैन। प्रायः ब्रह्मचारीहरूले यो भाव अँगाल्दछन्। आर्द्र पश्वाचारमा पशुयाग गरिन्छ, पञ्चमकारको प्रयोग हुँदैन। दिव्य पश्वाचारमा पशुयाग गरिन्छ एवम् पञ्चमकारको प्रतिनिधिका रूपमा अनुकल्पीय द्रव्यको प्रयोगद्वारा कौलमार्गमा झैँ यजन आदि कर्म गरिन्छ।

(ख) वामाचार

वामाचारको अर्थ व्यभिचार नभई प्रतिकूलाचार हो। दक्षिणाचारको प्रतिकूल आचार हुने भएकाले यसलाई वामाचार भनिएको हो। वामाचारमा नै तन्त्रवादको मूल रहस्य लुकेको हुन्छ भन्ने तन्त्रविद्हरूको मत रहेको छ। वामाचारलाई वामा (नारी) को आचार (व्यवहार) का अर्थमा पनि लिइएको छ। यस मतअनुसार तन्त्रसम्बद्ध सम्पूर्ण क्रियानुष्ठानमा नारीको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहन्छ। कृषिसम्बन्धी जादुटुनालाई नै तन्त्रको उत्पत्तिको मूल आधार मान्ने समाजशास्त्रीहरूका मतमा तन्त्रवादको मूल स्रोत कृषिसम्बन्धी अनुष्ठान नै भएकाले तथा कृषिको खोज नारीहरूले गरेकाले त्यस्ता अनुष्ठान नारीहरूद्वारा सम्पन्न गरिन्थ्यो (चट्टोपाध्याय, सन् १९८२, पृ. २१४)। विशेषतः मातृसत्तात्मक जनजातीय समाजमा धार्मिक अनुष्ठानहरूमा नारीको मुख्य भूमिका आधुनिक युगमा पनि देख्न पाइन्छ। धार्मिक अनुष्ठानमा अहिले आएर पुरुषले महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरे तापनि पत्नीको उपस्थितिलाई

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनिवार्य मान्नु, स्त्रीगुरुबाट प्राप्त मन्त्रलाई विशेष सिद्धिदायक ठान्नु आदि यसका उदाहरणहरू हुन् । वामाचारमा पञ्चमकारको प्रयोग हुन्छ । मद्य, मांस, मत्स्य, मुद्रा र मैथुनको सामूहिक नाम नै पञ्चमकार हो । यी पाँच तत्त्वमध्ये मद्य, मांस र मैथुन विशेष महत्त्वपूर्ण रहेकाले तिनका विषयमा केही चर्चा गरिन्छ ।

मद्य– तान्त्रिक साहित्यमा मद्य, मधु र सुराको जुन अर्थ र प्रयोजन देखिन्छ; त्यही अर्थ र प्रयोजन वैदिक साहित्यमा सोमको रहेको छ । तान्त्रिक साहित्यमा मद्य, मधु र सुरा तीनओटै द्रव्यलाई मादक द्रव्यको अर्थमा पर्यायका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । सुरालाई मेरुतन्त्रमा लक्ष्मीकी वहिनी भनिएको छ । समुद्रमन्थनका क्रममा सुराको उत्पत्ति भएको वर्णन पुराणहरूमा पाइन्छ । सोही सुरालाई शोधन गरी सुधा (अमृत) बनाएर पूजामा प्रयोग गर्ने विधान तन्त्रहरूमा पाइन्छ । सुरालाई लक्ष्मीकी वहिनी भन्नुको लाक्षणिक अर्थ के हुन सक्छ भने आदिम समाजमा मद्य वा सुरालाई धनसम्पत्तिको कारक मानिन्थ्यो । आदिम संस्कृति र परम्परालाई अहिलेसम्म पनि जीवित राखेको कतिपय जनजातीय समाजमा मद्यलाई कृषि उत्पादनमा वृद्धि ल्याउने वस्तुका रूपमा प्रयोग गर्ने गरेका प्रशस्त उदाहरणहरू समाजशास्त्री डब्ल्यु क्रुक (सन् १९८६) ले दिएका छन् (पृ. १००, ११९, १२७, १३२, १७१, ४२२) । वैदिक साहित्यमा सोमलाई शोधनपूर्वक पान गर्ने द्रव्य मानिएको छ । उदाहरणका लागि सामवेदको एउटा मन्त्रलाई लिन सकिन्छ, जहाँ इन्द्रको पानका लागि सोमलाई शोधन गर्न ऋत्विक्हरूलाई आह्वान गरिएको छ– 'पवीतारः पुनीतसोममिन्द्रायपातवे' (७।२।४) अर्थात् हे सोमलाई शोधन गर्ने ऋत्विक्हरू हो ! इन्द्रको पानका लागि सोमलाई शोधन गर्नुहोस् । तान्त्रिक साहित्यमा पनि मद्य वा सुरालाई शोधन गरी त्यसलाई अमृतीकरण गरेर मात्र पूजामा प्रयोग गर्ने र त्यसको सेवन गर्ने विधान पाइन्छ । आयुर्वेदमा पनि शोधन गरिएको आसव (मद्य वा सुरा) स्वास्थ्यका लागि अत्यन्त लाभप्रद मानिन्छ । यिनै विविध कारणहरूले पनि मद्यको प्रयोगलाई तन्त्रले स्विकारेको स्पष्ट हुन्छ ।

मांस– तन्त्रमा पितृयज्ञ तथा देवयज्ञमा आवश्यक मांसको प्रयोगका लागि गरिने हिंसालाई वैध मानिएको छ तर आफ्नो तृप्तिका लागि गरिने प्राणीहरूको हिंसालाई भने तन्त्रले अनुमति दिएको छैन (कुलार्णवतन्त्र, ५।४५) ।

मैथुन– सन्तति विस्तार र जगदानन्दको अनुभूतिका लागि मैथुनको आवश्यकतालाई वेद तथा तन्त्र दुवैले समान महत्त्व दिएको देखिन्छ । मैथुन वास्तवमा सृष्टिक्रमलाई धारावाहिक रूपले सञ्चालन गर्ने नियतिको प्रेरक तत्त्व र जीवनधारक तत्त्व हो । बृहदारण्यकोपनिषद्ले स्त्री र पुरुषको एक-अर्काप्रतिको आकर्षण र तज्जन्य मैथुनको आवश्यकतालाई यसरी औंल्याएको छ- 'स वै नैव रेमे तस्मादेकाकी न रमते स द्वितीयमैच्छत् स हैतावानास यथा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्त्रीपुमांसौ संपरिष्वक्तौ स इममेवात्मानं द्वेधा पातयात्ततः पतिश्च पत्नी चाभवतां तस्मादिदमर्धबृगलमिव स्व इति ह स्माह याज्ञवल्क्यस्तस्मादयमाकाशः स्त्रिया पूर्यत एव तां समभवत्ततो मनुष्या अजायन्त (१।४।३) अर्थात् ऊ एक्लो हुँदा रमाएन। एक्लो हुँदा कोही पनि रमाउँदैन, त्यसैले उसले दोस्रो व्यक्तिको इच्छा गऱ्यो र उसले एक-अर्काको अँगालोमा कसिएका स्त्रीपुरुषको जत्रो आकार लियो अनि आफूलाई स्त्री र पुरुषरूप दुई भागमा बाँडेर लोग्नेस्वास्नी बन्यो र ती दुईको मैथुनबाट मनुष्यहरू जन्मे। संसारमा स्त्री र पुरुष अर्थात् भाले र पोथीको मैथुनबाट नै सम्पूर्ण प्राणीहरूको उत्पत्ति भएको देखिन्छ र हरेक प्राणीमा स्त्री र पुरुषप्रति परस्पर आकर्षण र मैथुनको प्रवृत्ति समान देखिन्छ। अतः मैथुनको सार्वभौम आवश्यकतालाई महसुस गरी वेदले यसलाई कामयज्ञका रूपमा प्रस्तुत गरेको छ भने तन्त्रले साधनाको उच्चतम साधन मानेको छ। यहाँनेर के कुरा स्मरणीय छ भने तन्त्रले सांसारिक क्रियाकलापलाई निषेध गर्दैन। अतः सृष्टिप्रक्रियाको निरन्तरताका लागि आवश्यक मैथुनलाई तन्त्रले अत्यन्त ठुलो महत्त्व दिएको छ। तन्त्रले मैथुनलाई सन्तति विस्तारका लागि आवश्यक क्रियाका रूपमा मात्रै होइन, जगदानन्दको अनुभूतिका लागि साधनाकै रूपमा उच्चतम स्थान दिएको छ। तन्त्रले आद्ययागका रूपमा मैथुनलाई जगदानन्दको अनुभूतिका लागि साधनाका रूपमा उपयोग गर्ने मार्ग देखाएको छ।

(ग) कौलाचार

वामाचार र सिद्धान्ताचारपछि साधक कुलाचारमा प्रविष्ट हुन्छ। वीराचारमा ध्यानको अवस्थामा मात्रै सोऽहं भाव झल्किन्छ भने सिद्धान्ताचारमा सधैं सोऽहम् भाव झल्किन्छ अर्थात् आफूमै ईश्वरको ध्यान हुन्छ। आफू भन्ने भावसमेत हटेपछि दिव्य भावको उदय हुन्छ। त्यस्तो साधक कौल हो र उसैको आचारलाई कौलाचार वा कुलाचार भनिन्छ। कौलको पनि साधारण र दिव्य गरी दुई भेद हुन्छन्। साधारण कौललाई ध्यानको अवस्थामा मात्रै ब्रह्ममय ध्यानको स्फुरण हुन्छ भने दिव्य कौललाई निरन्तर उपर्युक्त सूक्ष्म ध्यानको स्फुरण भइरहन्छ। रुद्रयामलतन्त्रका अनुसार कुलस्त्री, कुलगुरु र कुलदेवीको नित्य पूजा गर्नु, कुलस्त्रीको सेवनबाट उत्पन्न तेजले चक्र नायिका दुर्गा र नीलकण्ठको तर्पण गर्नु एवम् जप, होम आदि गरी कुलकान्तालाई तृप्त बनाउनु नै कुलाचार हो र यो उत्तम योगीको आचार हो। वडवानलतन्त्रका अनुसार दक्ष र वाम दुवै आचार मिलेकोलाई कौलाचार भनिन्छ। वास्तवमा कौलाचार भनेको कुनै पनि वस्तुलाई समग्रतामा हेर्ने वैश्विक दृष्टिकोण हो। कौल मतमा कुनै पनि वस्तु आफैंमा पूर्ण र स्वतन्त्र छ। पूर्ण नै अंश हो र अंश नै पूर्णमा अनुस्यूत भएर रहेको हुन्छ। कौलाचार पूर्ण अद्वैत भावमा आरूढ साधकको आचार हो, त्यसैले कौलाचारमा शुद्धि, अशुद्धि, हेय, उपादेय,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विधि, निषेध आदि सीमाको कुनै अर्थ रहँदैन । अपरिच्छिन्न पूर्ण चिदानन्दमा निमग्न कौल साधकका लागि हरेक वस्तु साधनामा ग्राह्य मानिन्छ । कुनै पनि वस्तु साधनाका लागि त्याज्य मानिँदैन । अझ सामान्य लोकले जुन वस्तुलाई घृणा र निषेधको भावले हेरेको हुन्छ, सोही वस्तु नै कौलाचारमा साधनाका लागि श्रेष्ठ साधन बन्दछ (कुलार्णवतन्त्र, ५।४८) । पूर्ण अद्वैत भावमा आरूढ कौल साधकले हरेक वस्तुमा ब्रह्मभावको साक्षात्कार गरेको हुन्छ । साधनाका लागि ग्राह्य हरेक वस्तुको उपभोग त्यस्तो कौलसाधकले राग र मोहबाट मुक्त भएर आफूलाई भैरवस्वरूप सम्झेर गरेको हुन्छ, त्यसैले ऊ वास्तवमा विश्वभुक् बन्दछ । अतः कौलाचार नै तान्त्रिक साधनामा श्रेष्ठ आचार मानिन्छ । आफूलाई भैरव भावमा प्रतिष्ठित गराएर कुलपूजामा संलग्न हुने उपदेश तन्त्रशास्त्रले गरेको छ (पूर्ववत्, ६।१०) । पूर्ण अद्वैत निर्विकल्प भावमा आरूढ भएका उच्च कोटिका साधकहरू नै कौलाचारका अधिकारी हुन सक्ने देखिन्छ । यसमा पञ्चमकार आवश्यक हुन्छ र तर्पण तथा पूजाहरू यथायोग्य दायाँ र बायाँ दुवै हातले गरिन्छन् । कौलमार्ग वा कौलाचारको अवलम्बनले भोग र योग दुवै पाइन्छ भन्ने कुलार्णवतन्त्रको वचन छ ।

तन्त्रदर्शनको मूलभूत विशेषता

तन्त्रदर्शनको मूलभूत विशेषता केलाउने सन्दर्भमा यहाँ तन्त्रदर्शनका शास्त्रीय ग्रन्थहरू, समाजमा प्रचलित तन्त्रपरम्परा र लोकविश्वासका आधारमा निश्चित विशेषताहरू निर्धारिण गरिएको छ ।

(क) शक्तिपारम्य

सुसूक्ष्म कारण जगत्, लिङ्गात्मक सूक्ष्म जगत् र इन्द्रियगोचर स्थूल जगत्शक्तिको विकास मात्र हो भन्ने मूल चिन्तन नै तान्त्रिक दृष्टिको आत्मा हो । यस चिन्तनअनुसार आद्याशक्ति तत्त्वातीत हुँदाहुँदै पनि सर्वतत्त्वमय र प्रपञ्चस्वरूप छ । त्यही नित्य एवम् परमानन्दस्वरूप शक्ति नै चराचर जगत्को बीजरूप हो । शक्ति नै प्रकाशात्मक शिवको स्वरूपज्ञानको उद्बोधक ऐना हो । जसरी कुनै व्यक्तिले आफ्नो अगाडि रहेको सफा ऐनामा आफ्नो प्रतिबिम्ब देखेर उक्त प्रतिबिम्बलाई आफू भनेर चिन्दछ, त्यसै गरी परमेश्वरले पनि आफ्नो शक्तिलाई देखेर आफ्नो स्वरूपको बोध गर्दछ । कुनै वस्तु आफ्नो अगाडि नहुँदा जसरी ऐनाले प्रतिबिम्बलाई ग्रहण गर्दैन वा वस्तु अगाडि भए तापनि प्रकाशको अभावमा ऐनाका अगाडि रहेको प्रतिबिम्ब प्रतिविम्बका रूपमा भासित हुँदैन, त्यसै गरी पराशक्ति पनि प्रकाशरूप परम शिवको सामीप्यविना आफूभित्र रहेको विश्वप्रपञ्चलाई प्रकट गर्न समर्थ हुँदैन, त्यसैले शिव वा शक्ति परस्पर सम्बन्धरहित भएर एक्लैले जगत्को निर्माण गर्न सक्तैनन् । सम्पूर्ण तत्त्व र सम्पूर्ण कार्यहरू यिनै दुईको परस्पर सम्बन्धबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उद्भूत र प्रतिफलित हुन्छन् (कविराज, सन् १९६३, पृ. ७६)। त्यसैले वस्तुतः कुनै पनि साधना शक्तिको नै आराधना हो। सम्पूर्ण सिद्धिहरू शक्तिसापेक्ष हुन्छन् अर्थात् शक्तिविना कुनै पनि आदर्शको उपलब्धि सम्भव छैन। यस प्रकार विचार गर्दा के कुरा स्पष्ट हुन्छ भने शिव, विष्णु, गणेश, सूर्य अथवा कुनै पनि देवताको उपासना मूलतः शक्तिको नै उपासना हो। त्यसै हुनाले शक्ति र शक्तिमान्को संयुक्त उपासना तन्त्रपरम्परामा प्रचलित छ, त्यसैले शिवका साथ पार्वतीको, विष्णुका साथ लक्ष्मीको, इन्द्रका साथ इन्द्राणी आदिको संयुक्त रूपले पूजा गरिन्छ। रुद्री लगाउँदा चण्डीपाठ गर्ने र चण्डीपाठ गर्दा रुद्री लगाई शिव र पार्वतीको संयुक्त रूपले उपासना गर्ने तथा सत्यनारायणको पूजामा विष्णुका साथमा अनिवार्य रूपले लक्ष्मीको पूजा गर्ने नेपाली परम्परा तन्त्रसम्मत देखिन्छ। तन्त्रको यस विशेषतालाई कलाकारहरूले पनि चित्र वा मूर्तिमा व्यक्त गर्दा संयुक्त रूपले नै व्यक्त गरेको पाइन्छ। उमाका साथमा महेश्वरको संयुक्त मूर्ति वा शिवलिङ्गका साथ लिङ्गका आधारका रूपमा योनिको निर्माण सोही चिन्तनको प्रतिफल हो।

(ख) मातृसत्तात्मकता

तन्त्रमा मातृशक्तिलाई नै प्रमुख मानी आफूभित्रको नारीचेतनालाई जागृत गर्न आफैँ देवी बनेर देवीको उपासना गरिन्छ। वस्तुतः नारीचेतना भनेको सृजनात्मक क्षमता हो। सोही सृजनात्मक क्षमताको जागरण नै कुण्डलिनी जागरण हो। नारीशक्तिको जागरणका लागि नारीशक्तिको आराधना नै तन्त्रको मूल अभीष्ट रहेकाले तन्त्रमा नारीको भूमिका महत्त्वपूर्ण रहन्छ। आधुनिक समाजशास्त्रीहरू पनि कृषि सम्बद्ध अनुष्ठान नै तन्त्रको उत्पत्तिको मूल आधार रहेको र कृषिको खोज नारीले गरेकाले तान्त्रिक अनुष्ठानमा नारीको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको स्विकार्दछन्। तान्त्रिक आचारहरूमा श्रेष्ठ मानिने कौलाचार त्र्यम्बकको दुहितृपरम्पराबाट प्रारम्भ भएको र योगिनीवक्त्र परम्पराबाट नै कौलज्ञानको सञ्चार भएको तन्त्रग्रन्थहरूमा उल्लेख हुनुले पनि मूल तान्त्रिक परम्परामा नारीको प्रधानता रहेको देखिन्छ। अतः मातृकुललाई विशेष महत्त्व दिई सञ्चालन गरिने सामाजिक संस्कारहरूमा मातृसत्तात्मकताका अवशेष फेला पार्न सकिन्छ। विशेषतः मातृसत्तात्मक जनजातीय समाजमा तन्त्रवादको यो मूलभूत विशेषता मुखरित भएको पाइन्छ।

(ग) परम्परागत लोकविश्वासलाई मान्यता

तन्त्रले परम्परागत लोकविश्वासलाई विशेष मान्यता दिएको देखिन्छ। परम्परागत प्रचलन, लौकिक विधि-व्यवहार, कुलधर्म आदिलाई त्याग्न नहुने स्पष्ट वचन तन्त्रागमहरूमा पाइन्छ। कुनै व्यक्ति तिनै काललाई

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जान्न समर्थ छ वा तिनै लोकलाई आकर्षण गर्न सक्षम छ भने पनि उसले लौकिक आचारलाई उल्लङ्घन नगरोस् भन्ने तन्त्रको मत पाइन्छ। त्यसैले परम्परादेखि प्रचलनमा रहेका विधि-व्यवहार, आचार, मान्यता, लोकविश्वास, त्यही लोकविश्वासमा आधारित भएर स्थापना गरिएका देवीदेवताहरूको पूजा-उपासनाको परम्परा आदि तन्त्रदर्शनकै अङ्गभूत विषय हुन्।

(घ) जादुटुना

जदुटुना भनेको वस्तुतः काल्पनिक मनोरथ सृष्टि गर्ने विधि हो। जादुटुनाको आधारभूत सिद्धान्त भनेको भ्रमको सृजनद्वारा वास्तविकतामाथि नियन्त्रण गर्नु हो। यस विधिको उपयोग सम्मोहनका माध्यमबाट मनश्चिकित्सा क्षेत्रका साथै ध्यानको उच्चतम अवस्थामा समेत गर्न सकिन्छ। आफ्नो मानसपटलमा आफूले कल्पना गरेको चित्र उपस्थित गरेर मानसिक रूपले सन्तुष्टिको अवस्थामा पुग्नु वा आफ्नो कल्पनालाई अभिनयात्मक बाह्य क्रियानुष्ठानका माध्यमबाट आफूले इच्छा गरेको कुरालाई वास्तविकतामा परिणत गर्नु जादु वा मायाविधि हो। यो विधि वास्तविक विधिको सहायक तथा पूरक हुने गर्दछ। मायापूर्ण र काल्पनिक भएर पनि यो विधि व्यर्थ जाँदैन। उदाहरणका लागि रोपाइँका समयमा गाइने रोपाइँ गीत वा नृत्यलाई लिन सकिन्छ। रोपाइँका समयमा रोपार महिलाहरू र बाउसे गर्ने, आली लगाउने तथा जोत्ने पुरुषहरू सामूहिक रूपमा अन्न उत्पादन राम्रो होस् भनेर नाच्ने, गाउने तथा अन्न उत्पादनसँग सम्वद्ध विभिन्न अभिनयहरू गर्दछन्। उनीहरू आफ्नो कल्पनालाई अभिनयको रूप दिएर इच्छित वास्तविकतालाई सत्य बनाउँछन्। यही नै जादु वा मायाविधि हो, जो वास्तविक विधिको सहायक तथा पूरक हुने गर्दछ। मायापूर्ण र काल्पनिक भए तापनि यो विधि व्यर्थ जाँदैन। धानको बोटमाथि यसको प्रत्यक्ष प्रभाव पर्दैन तर किसानमाथि भने यसको प्रत्यक्ष प्रभाव पर्दछ। किसानहरूमा उक्त गीत वा नृत्यले अन्न उत्पादन राम्रो हुन्छ भन्ने विश्वास उत्पन्न हुन्छ। त्यही विश्वासका साथ उनीहरू अझ बढी उत्साहपूर्वक बालीनालीको स्याहारसम्भार गर्दछन् अनि अन्न उत्पादनमा सकारात्मक प्रभाव देखा पर्दछ। यस प्रकार जादुले मनोवैज्ञानिक असर गर्दछ। यस प्रकारको अनुष्ठान सामूहिक हुने गर्दछ। व्यक्तिगत अनुष्ठानभन्दा सामूहिक अनुष्ठान बढी फलदायी हुने भएकाले यस्ता अनुष्ठानहरू सामूहिक रूपमा गरिन्छन् किनभने सामूहिक अनुष्ठानमा सहभागी भएका व्यक्तिहरूको सघन इच्छाशक्तिले प्रकृतिमाथि नियन्त्रण गर्न सकिन्छ र यसले उनीहरूमा मात्रै मनोवैज्ञानिक असर गर्दैन अपितु बाह्य वातावरणमा समेत त्यसको प्रभाव पर्दछ भन्ने विश्वास गरिन्छ। सामूहिक इच्छाशक्तिले प्रकृतिमाथि नियन्त्रण गर्न सकिन्छ भन्ने विश्वासका साथ यस्ता अनुष्ठानहरू गरिन्छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ङ) समन्वयात्मकता

तन्त्रदर्शनले सबै देवीदेवतामा समन्वय कायम गरेको देखिन्छ। एउटै महाशक्ति वा परब्रह्म साधकहरूको अभीष्ट सिद्धिका लागि अनेक नाम र रूपमा कल्पित भएका हुन्, त्यसैले कुनै पनि देवीदेवतामा भेद नगर्नू भन्ने तन्त्रको वचन पाइन्छ। तन्त्रले पञ्चदेवलाई ऐक्यभावले पूजन गर्नू भनेको छ। त्यसै गरी दशमहाविद्या र विष्णुका दश अवतारमा ऐक्यको कल्पना तन्त्रमा गरिएको छ (ज.ब.रा.(सं.), २०२५, पृष्ठ २७)। नेपालको धार्मिक परम्परामा समन्वयको यो भावना कति प्रबल बनेको छ भने शिव र बुद्ध, काली र कृष्ण, हरि र हर एउटै हुन् भन्ने विश्वास जनमानसमा छ। यसको साक्ष्य बनेका छन् यहाँका विभिन्न सांस्कृतिक जात्रापर्वहरू। तन्त्रमा भएको यही समन्वयको भावनाले नै नेपाललाई राष्ट्रिय एकताको सूत्रमा बाँध्ने काम गरेको छ।

नेपालमा तन्त्रदर्शनमा आधारित परम्पराको पृष्ठभूमि र विकास

नेपालमा शाक्तपरम्पराको प्रसङ्गबारे चर्चा गर्दा देवीभागवतमा उल्लेख गरिएको प्रसङ्गलाई यहाँ कोट्ट्याउनु सान्दर्भिक देखिन्छ। उक्त पुराणमा नेपालमा गुह्यकालीको महापीठ रहेको बताइएको छ (देवीभागवत, ७।३८।११)। स्कन्दपुराणमा पनि नेपालमा सतीदेवीको गुह्यपतन भई गुह्यकाली पीठको उत्पत्ति भएको बताइएको छ। नेपालको पश्चिम तराईमा पर्ने बन्जाराहीको पुरातात्त्विक उत्खननमा हातले बनाइएको माटाको नारी मुखौटो प्राप्त भएको छ। उक्त मुखौटोलाई पुरातत्त्वविद्हरूले भूदेवीको मुखौटो मानेका छन्। सो मुखौटो इसापूर्व तेह्रौँ शताब्दीतिरको हुन सक्ने अनुमान गरिएको छ। कपिलवस्तुको उत्खननका क्रममा प्राप्त भएका माटाका स्त्रीमूर्तिहरूलाई लैनसिंह वाङ्गदेल (वि.सं. २०३९) ले इसापूर्व प्रथम शताब्दीतिरको मानेका छन् (पृ. २६–५३)। काठमाडौँ उपत्यकाभित्र पाइएका केही मातृकाहरूका मूर्तिले यहाँ शक्ति उपासनाको परम्परा इसापूर्व युगमा नै प्रचलनमा रहेको ज्ञात हुन्छ। त्यसै गरी पाटन हौगलवहास्थित मातृका, चाँगुनारायणको मातृका, बगलामुखीको मन्दिरमा रहेका मातृका, बल्खुका मातृका आदि मातृका देवीका मूर्ति इसाको दोस्रो वा तेस्रो शताब्दीका मानिएका छन्। यी तथ्यहरूले नेपालमा शक्तिको उपासनापरम्परा इसापूर्वको युगदेखि नै प्रारम्भ भएको र सोही परम्पराको निरन्तरतास्वरूप कलाकारहरूले शक्तिलाई मातृकाका रूपमा मूर्तरूप दिएको देखिन्छ। ऐतिहासिक अभिलेखका रूपमा राजा मानदेवको पालाको संवत् ४११ (वि.सं. ५४७) को शीलवतीको अभिलेख प्राप्त भएको छ। उक्त अभिलेख नेपालको मात्र नभई विश्वकै शाक्तपरम्पराको सबैभन्दा प्राचीन अभिलेख मानिएको छ (आचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ४०)। उक्त अभिलेखअनुसार राजा मानदेवका पालामा महाप्रतिहार भीमगुप्तकी पत्नी शीलवतीले क्रमपरम्पराकी देवी शर्वाणीको स्थापना गरेको र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

देवीको कारणपूजा आदिका लागि भूमिदान गरेको जानकारी प्राप्त हुन्छ (पूर्ववत्) ।

यसै गरी संवत् ४२५ (वि.सं. ५६०) को विजयस्वामिनीको पलान्चोक अभिलेखअनुसार उनले पलान्चोक भगवतीको नामबाट चिनिने विजयेश्वरीदेवीको स्थापना गरेको ज्ञात हुन्छ (पूर्ववत्, पृ. ६७) । संवत् ४९५ (वि.सं. ६३०) को शङ्खमूल सिकुवहीस्थित मातृकाको पादपीठको अभिलेखअनुसार वाग्वती र मणिमतीको सङ्गममा प्रतिस्थापन गरिएका माटाका मूर्तिहरू कालक्रमले बिग्रेको हुनाले परम धार्मिक श्रीवभ्रु वर्माले ती मातृकाहरूको प्रतिसंस्कार गर्ने विचार गरेका थिए तर सो कार्य पूरा हुन नपाउँदै उनको मृत्यु भएकाले यिनकी पत्नी देशभट्टारिका, भाउजू अर्थात् भतिजा देशवर्माकी आमाले स्वर्गवासी श्रीवभ्रु वर्मा, पत्नी, मातापिता तथा आफ्नो पनि पुण्य वृद्धि होस् भनी माटाका मूर्तिहरूको सट्टा ढुङ्गाका मातृका देवीहरूका मूर्ति निर्माण गरेको जानकारी प्राप्त हुन्छ (पूर्ववत्, पृ. २११–२१२) । यस अभिलेखअनुसार त्यतिखेर भागवत धर्मावलम्बी परिवारमा मातृदेवीको उपासनापरम्परा रहेको जानकारी प्राप्त हुन्छ । अंशुवर्माको पालाको संवत् ३० (वि.सं. ६६४)को हाँडीगाउँस्थित अभिलेखअनुसार त्यतिखेर श्रीदेवी (लक्ष्मी), षष्ठीदेवी आदि देवीहरू राजदरवारमा पुजिन्थे भन्ने जानकारी प्राप्त हुन्छ (पूर्ववत्, पृ. ३०१–३०२) । षष्ठीदेवी षोडश- मातृकाहरूमध्ये एक हुन् र यिनी बच्चाको छैठी गर्दा पुजिने मुख्य देवी हुन् । यसबाहेक लिच्छविकालमा शाक्त उपासनाका विषयमा खासै ऐतिहासिक सामग्री उपलब्ध छैनन् । मल्लकालमा शाक्त उपासना अत्यन्त प्रचलित रहेको कुराको प्रमाण काठमाडौँ उपत्यकामा पाइने देवीका मन्दिर तथा मूर्तिहरूले दिइरहेका छन् । मल्लकालमा शाक्त सम्प्रदायको खुब लोकप्रियता बढ्यो । यस बेलाका राजाहरू प्रायः शैव र शाक्त सम्प्रदायका अनुयायी हुन्थे । मल्लकालका प्रतापी राजा स्थिति मल्ल मनमानेश्वरीका परम भक्त थिए । उनले 'श्रीमनमानेश्वरीलब्धप्रसाद' भन्ने उपाधि धारण गरेका थिए । पूर्वमल्लकालका अरू दुई जना राजाहरू ज्योतिर्मल्ल र यक्ष मल्लले मनमानेश्वरीलाई विशेष मान्यता दिएका थिए । ज्योतिर्मल्ल पशुपतिका भक्त भए पनि 'श्रीमनमानेश्वरीवरलब्धप्रसादित' भन्ने उपाधि ग्रहण गरी आफूलाई शक्तिका उपासक सिद्ध गर्दथे भने यक्ष मल्ल पनि यसै परम्पराका पोषक थिए । उनले पनि 'श्रीमनमानेश्वरीदेवीवरलब्ध' भन्ने उपाधि ग्रहण गरेका थिए । यसैताका भ्रङ्केश्वरी भगवती निकै प्रख्यात थिइन् । नेपाल संवत् ५२७ तिरका फर्पिङ भेगका स्थानीय शासक जयजैत्रसिंहदेवले 'श्रीश्रीभ्रङ्केश्वरीवरलब्धप्रसाद' भन्ने उपाधि धारण गरेका थिए । स्थानीय वा प्रान्तीय शासकहरूले पनि राजाको जस्तै कुनै विशेष देवताको अश्रय लिएको कुरा यस उदाहरणबाट स्पष्ट हुन्छ । शाक्त परम्पराको विकासक्रममा हरेक देवीका स्वतन्त्र साधनाक्रमहरू रचिएका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पाइन्छन्। हरेक देवीलाई परा, परापरा र अपरा मान्ने एवम् सृष्टि, स्थिति, संहार, अनाख्या र भाषाक्रमका आधारमा विभिन्न स्वरूपको कल्पना गरियो। फलतः शाक्त परम्पराभित्र उपासना वैविध्य प्रारम्भ भयो र यसैका आधारमा पराक्रम, श्रीक्रम, कुब्जिकाक्रम, अनुत्तरक्रम, औत्तरक्रम, गुह्यक्रम, कालिकाकुलक्रम आदि क्रमदर्शनमा आधारित मान्यताहरूको विकास भयो (आचार्य, २०७५, ३२ पृष्ठ)।

नेपालमा लेखिएका वा सारिएका तन्त्रग्रन्थहरू

राजा शङ्करदेवको पालामा ने.सं. ४० (वि.सं ९७७) मा ललितपुर महावाटीगलकी भिक्षुणी अक्षयमतीले वार्त्त दिवाकररसिंहलाई अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता पुस्तक सार्न लगाएकी थिइन् भन्ने जानकारी पाइन्छ (नेपाल, २०६२, पृष्ठ २५)। ने.सं. १२९ (वि.सं १०६५) मा राजा निर्भयदेव र रुद्रदेवको संयुक्त शासन चलिरहेका समयमा पनि प्रज्ञापारमिता सार्न लगाइएको देखिन्छ (पूर्ववत्, पृष्ठ ३४)। त्यसको तीन वर्षपछि ने.सं. १३२ (वि.सं. १०६८) मा कुलपुत्र माधवजीवले पनि प्रज्ञापारमिता सारेको जानकारी प्राप्त हुन्छ (पूर्ववत्)। यसको तीन वर्षपछि ने.सं १३५ (वि.सं. १०७१) मा पाटनको ल्हमविहारमा बसेर सुजातभद्रले 'प्रज्ञापारमिता' सारेको देखिन्छ (पूर्ववत्, पृष्ठ ३५)। वि.सं. १०८४ मा रुद्रदेवको एकलौटी शासन रहेको अवधिमा पनि प्रज्ञापारमिता सारिएको देखिन्छ (पूर्ववत्, पृष्ठ ४०)। यस अवधिमा प्रज्ञापारमिता सार्ने कार्य प्रशस्त देखिएकाले त्यतिखेर बौद्ध तन्त्रको अभ्यासले व्यापकता पाएको थियो भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ। यसपछि राजा लक्ष्मीकामदेव (ने.सं. १३५–१५९ तदनुसार वि.सं. १०७१–१०९६) को शासनकालमा शिवधर्मशास्त्र, हंसयामल र कुब्जिकामततन्त्र नामक तन्त्रग्रन्थहरू सारिएको देखिन्छ (पूर्ववत्, ४१ पृष्ठ)। राजा जयदेवको शासनकालमा विक्रमशिला महाविहारका पण्डित दीपङ्कर श्रीज्ञान (अतिशा) नेपाल आएको र नेपालमा बस्दा उनले 'चर्यासङ्ग्रहप्रदीप' नामको चर्यागीतसङ्ग्रह लेखेको जानकारी पाइन्छ (पूर्ववत्, पृष्ठ ४४)। सो चर्यागीत बौद्ध समुदायमा अहिले पनि ज्यादै लोकप्रिय छ। राजा बलदेव (वि.सं ११०५–१११७) को शासनकालमा 'प्रज्ञापारमिता', 'ब्रह्मयामल' र 'निःश्वासाख्यमहातन्त्र' नामक तन्त्रग्रन्थहरू सार्न लगाएको देखिन्छ (पूर्ववत्, पृष्ठ ६७)। राजा नागार्जुनदेव (वि.सं. ११२३–११२५) को शासनकालमा माधवसिंहका लागि भीमसिंहले लेखेको 'स्वच्छन्दललितभैरव' नामक तन्त्रग्रन्थ पाइएको छ (पूर्ववत्, पृष्ठ ६३)। राजा हर्षदेव (ने.सं. २०७ देखि २०१७ तदनुसार वि.सं ११४४ देखि ११५४) को पालामा लेखिएका कुब्जिकामततन्त्र, अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता र तत्त्वसद्भावनातन्त्र पाइएका छन् (पूर्ववत्, पृ. ६५)। ने.सं.. २७० (वि.सं. १२०६) मा यूप टोलमा बस्ने कुलपुत्र फुलुङ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नायकले कुब्जिकामत लेखेको देखिन्छ (पूर्ववत्, पृ. ७४)। ने.सं. ३०५ (वि.सं. १२४१) मा गण्डकी प्रस्रवण क्षेत्रमा बसेर शैवाचार्य राजगुरु श्रीधरले 'क्रियाकालगुणोत्तर' नामको शैवतन्त्रको ग्रन्थ सारेको देखिन्छ (पूर्ववत्)। राजा इन्द्रदेव (वि.सं. ११८३ देखि ११९३) को शासनकालमा 'यमारितन्त्रमण्डलोपायिका' र 'अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता' नामक ग्रन्थहरू सारिएको पाइन्छ (पूर्ववत्, ९९ पृष्ठ)।

तन्त्रका ग्रन्थहरू लेख्ने र सार्ने यो क्रम मल्लकाल र शाहकालमा पनि कायम रहेको देखिन्छ। यसबाट के कुराको अनुमान हुन्छ भने तात्कालिक समयमा तन्त्रग्रन्थहरू पढ्ने, पढाउने र त्यसको अभ्यास गर्ने सुदृढ परम्परा थियो।

नेपालमा प्रचलित तन्त्रपरम्परा

नेपालमा प्राचीन कालदेखि नै शैव, शाक्त, वैष्णव, बौद्ध, मस्ट आदि तन्त्र परम्पराहरू प्रचलनमा रहेका छन्। अब यहाँ तिनको सङ्क्षेपमा चर्चा गरिन्छ।

शैव तन्त्रपरम्परा

प्रथम ऐतिहासिक राजा मानदेवको पालादेखि नेपालमा शैव तन्त्रपरम्पराका सम्बन्धमा ऐतिहासिक प्रमाणहरू फेला पर्दछन्। लिच्छविकालमा भगवान् शिवको पूजा-उपासना वेदानुकूल तान्त्रिक पश्वाचारविधिबाट र विशुद्ध तान्त्रिक वामाचार दुवै विधिबाट हुन्थ्यो। शिवको उग्रस्वरूपका रूपमा भैरवको उपासना गर्ने परम्परा नेपालमा लिच्छविकालमै प्रारम्भ भइसकेको देखिन्छ। अंशुवर्माको संवत् ३२ (वि.सं. ६६६) को साँगा अभिलेखमा शिवको रौद्र स्वरूपको स्तुति गरिएको छ। शिवको सो स्तुति यस्तो छ - कानमा गहनाका रूपमा लगाइराखेका डरलाग्दा सर्पहरूको फुङ्कारको हावाले जटा छ्याल्लब्याल्ल भएका, भर्खरै काटिएको तात्तातो रगत चुहिरहेको मुण्डमाला लगाएका, ठुलो स्वरले खित्का छोडेर हाँसिरहेका, रगत चुहिइरहेको हात्तीको छाला ओढेका, पार्वतीले डराई डराईकन हेरिएका महादेवको रूपले तिमीहरूलाई रक्षा गरुन् (वज्राचार्य, २०३०, पृ. ३३६–३३७)। यस अभिलेखमा भैरव शब्दको उल्लेख नभेटिए तापनि महादेवको जुन उग्र स्वरूपको वर्णन छ, त्यही स्वरूपलाई नै पछि भैरव शब्दले सम्बोधन गरी उपासना गर्न लागिएको स्पष्ट हुन्छ। संवत् १२२ (वि.सं ७५६) को गोरखास्थित गोरखनाथ गुफाको अभिलेखअनुसार राजा शिवदेवले वज्रभैरवको कारणपूजा आदिका लागि रकम छुट्ट्याएर पूजाअर्चनाको व्यवस्था मिलाएको देखिन्छ (पूर्ववत्, पृ. ५२३–५२५)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लिच्छविकालपछि मल्लकालमा पनि शैव धर्ममा लिच्छविकालकै परम्पराले निरन्तरता पाउनुका साथै शिवको विविध स्वरूपको पूजा-उपासना गर्ने परम्पराको विकास भएको देखिन्छ। त्यसैको प्रतिफलस्वरूप मल्लकालमा शिव र शक्तिको संयुक्त रूपले उमामहेश्वर र शिवको रौद्र रूप भैरवका मूर्तिहरू यत्रतत्र स्थापना गरिएका देखिन्छन्। तन्त्रमा शिव र शक्तिलाई अभिन्न मानिन्छ। शिव र शक्तिको सोही अभिन्नतालाई कलाकारले मूर्त रूप दिँदा उमामहेश्वरको रूप दिएको हुनुपर्दछ। उमाका साथमा महेश्वरको संयुक्त रूपले उपासना गर्ने सम्प्रदायलाई सोम सम्प्रदाय भनिन्छ। मल्लकालमा नेपालभरि विशेषतः काठमाडौँ उपत्यकामा सोम सम्प्रदाय निकै लोकप्रिय रहेको कुराको साक्ष्य काठमाडौँका विभिन्न ठाउँमा प्राप्त हुने तात्कालिक उमामहेश्वरका मूर्तिहरूले दिइरहेका छन्। काठमाडौँ उपत्यकामा पाइने उमामहेश्वर मूर्तिहरूमा उमा र महेश्वरलाई बडो शृङ्गारिक भावका साथ चित्रण गरेको पाइन्छ। ती सबै मूर्तिहरूमा प्रायः समान विशेषता के देखिन्छ भने शिव र पार्वती टाँस्सिएर बसेका, शिवले आफ्नो देब्रे हातले पार्वतीको कम्मरभन्दा माथि स्तननजिकै समातेका, पार्वती शिवपट्टि केही ढल्किएकी र आफ्नो दाहिने हात शिवको देब्रे तिघ्रामा अड्याएकी यस्तो अवस्थामा रहेको देखिन्छ। कलाकारले उमामहेश्वरको मूर्तिमा कामभाव देखाउन खोजेको स्पष्ट देखिन्छ। पाटनमा रहेको चामुण्डा मन्दिरको आँगनको उमामहेश्वरको मूर्तिमा शिवको दायाँ हात पार्वतीको छातीसम्म पुऱ्याएर केही समातेको जस्तो र बायाँ हात अभय मुद्रामा राखेको देखिन्छ। शिवको कम्मरमा पटुका छ र सो पटुकामा प्रस्टसँग शिवको ऊर्ध्वलिङ्ग देखिन्छ। इसाको चौथो पाँचौँ शताब्दीको मानिएको यस मूर्तिमा पाशुपत सम्प्रदायको स्पष्ट प्रभाव देखिन्छ। अन्य मूर्तिहरूमा शाक्त तन्त्रपरम्पराको प्रभाव परिलक्षित हुन्छ किनभने शाक्त तन्त्रपरम्परामा मैथुनलाई साधनाकै अङ्ग मानिन्छ र यस प्रकार उमामहेश्वरको मूर्तिमा कामभावको झल्को देखिनु तान्त्रिक परम्पराको प्रभाव हो।

लिच्छविकालमा भैरवको उपासनाले त्यति व्यापकता पाएको थिएन भने मल्लकालमा आइपुग्दा शिवको भैरव स्वरूपको पूजा-आराधना गर्ने चलनले व्यापकता पाएको देखिन्छ। तान्त्रिकहरूका दृष्टिमा शिव उग्र र बीभत्स रूपमा प्रतिबिम्बित भए, तिनै उग्र शिव मूर्तिकारको हातबाट निस्कँदा डरलाग्दा भैरवका रूपमा खडा भए। मल्लकालमा भैरवको स्वरूप मन्दिर, टुँडाल, तोरण, मन्दिरको कुना आदि विभिन्न स्थानमा देखिन थाल्यो। काठमाडौँ उपत्यकामा रहेका भैरवका मूर्तिहरूमध्ये हनुमान् ढोकामा रहेको कालभैरव तथा श्वेतभैरव, इन्द्रचोकमा रहेको आकाशभैरव, ज्ञानेश्वरमा रहेको आनन्दभैरव, पशुपतिमा रहेको उन्मत्तभैरव, भक्तपुरको सदाशिवचोकमा रहेका विभिन्न रूपका भैरव, पाटनको सुन्दरीचोकमा रहेको विभिन्न रूपका भैरवहरू

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रसिद्ध छन्। काठमाडौँ उपत्यकामा सादा ढुङ्गा मात्रै स्थापना गरेर, शिर मात्रै दर्साएर कीर्तिमुख रूपमा र सम्पूर्ण शरीर कुँदेर उन्मत्त रूपमा भैरवको पूजा-उपासना गर्ने प्रचलन छ। भैरवका स्थानहरूमा विभिन्न भाकल गर्ने र भाकल पूरा भएमा भैरवलाई रक्सी, समयवजी, हाँसको फूल, माछा, मासु आदि अर्पण गरिन्छ। भैरवको पूजा-उपासना तान्त्रिक वामाचारविधिवाट गरिन्छ।

शैव तान्त्रिक परम्पराभित्र पाशुपत, वीरशैव (जङ्गम), सिद्धान्तशैव, कापालिक, सिद्ध तान्त्रिक परम्पराहरू पर्दछन्। पाशुपत योग र विधि अपनाउने, सात्मक र अनात्मक दुःखान्तलाई मोक्षका रूपमा स्वीकार गर्ने पाशुपत नेपालमा गृहस्थ पनि छन् र सन्न्यासी पनि छन्। वीरशैवअनुसार शिवलिङ्ग पूजामा निरत जङ्गमहरूको पनि शक्तिविशिष्टाद्वैत परम्परा यहाँ विद्यमान छ। कापालिक वा अघोरीहरूको पनि यहाँ परम्परा छ। मत्स्येन्द्रनाथ, गोरक्षनाथ, मीननाथ आदिको सिद्ध परम्परा त नेपालमा छँदै छ, जसका अनुयायीहरूलाई कनफट्टा जोगी भनिन्छ। उनीहरू विभिन्न शक्तिपीठहरूमा तन्त्रविधिले कर्मकाण्ड सम्पन्न गर्दछन्। उनीहरू भैरवका रूपमा शक्तिमान् शिवको उपासना गर्दछन् भने शक्तिका रूपमा कालीको उपासना गर्दछन्।

प्राचीन कालमा भगवान् श्रीपशुपतिनाथको अर्चना विशुद्ध तान्त्रिक विधिवाट गरिन्थ्यो कि भन्ने अनुमान गर्ने प्रशस्त आधारहरू छन्। प्रत्येक महिनाको पूर्णिमामा हुने महास्नान पूजामा प्राचीन परम्पराको छवि अद्यापि देख्न पाइन्छ (लामिछाने, २०७३, ७४–८३ पृष्ठ)। भगवान् श्रीपशुपतिनाथको महास्नान पूजामा वैदिक एवम् तान्त्रिक पद्धतिको मिश्रण पाइन्छ। *'वामा भूत्वा यजेत् वामाम्'* अर्थात *नारी बनेर नारीशक्तिको उपासना गर* भन्ने तान्त्रिक सिद्धान्तअनुरूप श्रीपशुपतिनाथको पूजामा त्यहाँका अर्चकहरू रातो नारी वस्त्र लगाएर कामेश्वरीसहित कामेश्वरस्वरूप भगवान् श्रीपशुपतिनाथको अर्चना गर्दछन्। यसबाट श्रीपशुपतिनाथको अर्चना वस्तुतः शक्तिको उपासना हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ। शक्तिसाधना नै तान्त्रिक उपासनाको प्राण हो किनभने शक्तिका माध्यमवाट नै शक्तिमान् तत्त्वको बोध हुन्छ।

शाक्त तन्त्रपरम्परा

कान्तिपुरको स्थापना गर्ने राजा गुणकामदेवले इन्द्रजात्रा, लाखेजात्रा आदि चलाउनुका साथै रक्तकाली, कङ्केश्वरी, पञ्चलिङ्गभैरव, मनमैजुको स्थापना गरेको ऐतिहासिक प्रमाण भेटिन्छ। यसबाट इसाको एघारौँ शताब्दीमा शक्तिको उपासनाले काठमाडौँ उपत्यकामा प्राधान्य पाइसकेको देखिन्छ।

महीन्द्र मल्लले कान्तिपुरमा तुलजा भवानीको विशाल मन्दिर निर्माण गरे। भूपतीन्द्र मल्लले वाराही, कुमारी, वैष्णवीका साथै भक्तपुरको प्रसिद्ध न्यातपोल (सिद्धिलक्ष्मीको मन्दिर) निर्माण गरी आनन्ददेवले बनाएको भैरवमन्दिरलाई नयाँ ढङ्गले निर्माण गरे। पाटनका राजा सिद्धिनरसिंह मल्लले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चालिस दिनसम्म चल्ने तान्त्रिक कोटिहोम गरी आफ्ना गुरु विश्वनाथको सल्लाहबमोजिम तुलजा भवानीको स्थापना गरेका थिए ।

प्रताप मल्ल स्वयम् तन्त्रविद्याका मर्मज्ञ र साधक थिए । उनले देगुतलेजु, कालभैरव, नृसिंह, हनुमान्, दक्षिणकाली आदि देवीदेवताको तान्त्रिक विधिपूर्वक स्थापना गरी देवालयहरूको निर्माण गराए । प्रताप मल्लले तन्त्रविद्याका बलले दरबारअगाडिका भैरवलाई जगाई हाँस्न र टाउको हल्लाउन लगाएका थिए भन्ने सुनिन्छ । बन्धुदत्त आचाजु, नृसिंह ठाकुर, ज्ञानानन्द स्वामी, लम्बकर्ण भट्ट एवम् जामुना गुभाजु आदिका तान्त्रिक साधना र चमत्कारपूर्ण आख्यानहरूले प्रसिद्ध नेपालको इतिहासमा तन्त्रविद्या र तान्त्रिक साधनाको उत्कर्ष मल्लकालमा देखिन्छ । त्यस समयमा उपत्यकामा तन्त्रसाधनाका लागि ठुला ठुला आगमघर, पीठ र मन्दिरहरूको निर्माणका साथै तन्त्रग्रन्थ एवम् तान्त्रिक उपासनापरक पद्धतिहरूको सङ्कलन र रचनासमेत गरियो । उपत्यकाका तीनओटै राज्यहरूमा मन्दिर, दरबार र घरहरूसमेत तान्त्रिक उपासनाका प्रतीकका रूपमा निर्माण भए । गणेश, शिव, विष्णु, भैरव, देवीहरूका मन्दिरका साथै दरबार र घरहरूका टुँडालमा समेत तान्त्रिक पद्धतिअनुरूप सङ्केत सूचक रतासनमूर्तिहरू कुँदिए । यी तीन राज्यमध्ये पनि भक्तपुर तन्त्रसाधनाको केन्द्रका रूपमा विकसित मानिन्थ्यो । मल्लकालिक राजाहरू मात्र होइन, तात्कालिक अमात्य, भारदार र सर्वसाधारण जनता पनि तन्त्रसाधना गर्दथे । प्रताप मल्लका नाति भूपालेन्द्र मल्लका अमात्य नवमीसिंहले 'तन्त्रचिन्तामणि' नामक ग्रन्थको रचना गरेका थिए । मल्लकालमा राजादेखि साधारण व्यक्तिसम्मले तान्त्रिक देवताहरूको प्रतिष्ठा गर्ने, मन्दिरहरूको निर्माण गरी तान्त्रिक कर्मकाण्ड सम्पन्न गर्ने मात्र नभएर आफ्नो जन्मदेखि मृत्युसम्मका संस्कारहरूमा, सुख/दुःखका समयमा, उत्सव, भोजभतेर, पूजा, चाडपर्वमा तान्त्रिकपनलाई प्रतीक रूपले, प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्ष रूपबाट समावेश गर्दथे । आफ्ना जातजातिले पाएको अधिकारअनुरूप श्रद्धा र भक्तिपूर्वक तान्त्रिक कर्मकाण्ड सम्पन्न गर्दथे ।

शाहकालमा पनि यो परम्परा कायमै रह्यो । गोरखाका राजा राम शाहले काशीबाट आएका ब्राह्मण नन्दा मिश्रसँग दीक्षामन्त्र ग्रहण गरेका थिए (पन्त, २०४१, ८४ पृष्ठ) । नरभूपाल शाहले आफ्ना गुरु गौरीश्वर पाण्डेको सल्लाहअनुसार काठमाडौँ उपत्यकामाथि विजय प्राप्त गर्ने अभिलाषाले चौबिस पटक पुरश्चरण गर्ने सङ्कल्प गरेको र गौरीश्वरका जेठा छोरा गोकुलविलासले गुह्येश्वरी तथा दक्षिणकालीमा अनुष्ठान सिध्याई वज्रयोगिनीमा अनुष्ठान गरिरहेका वेला त्यहाँका वज्राचार्य पुजारीले यो कुरा थाहा पाई उनको अनुष्ठान सफल हुन नदिन आभिचारिक प्रयोग गरेकाले उनको अनुष्ठान सफल हुन पाएन र उनको पुरश्चरण एक्काइस पटकमै रोकियो (पूर्ववत्, २६५ पृष्ठ) । पृथ्वीनारायण शाह सधैँ दुर्गाकवच पाठ गर्दथे ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उनलाई काशीबाट झिकाइएका ब्राह्मण हर्ष मिश्रले गायत्री तथा तान्त्रिक दीक्षा मन्त्र दुवै एकै पटक सुनाएको देखिन्छ (पूर्ववत्, २६७ पृष्ठ)। प्रतापसिंह शाह तन्त्रविद्याका ज्ञाता र साधकसमेत थिए र उनले अनेक तन्त्रशास्त्रहरूको पर्यालोचन गरी पुरश्चर्यार्णव नामक ग्रन्थको रचनासमेत गरेका थिए। बहादुर शाह पनि दीक्षाग्रहण गरी तन्त्रमार्गमा प्रवृत्त भएका थिए। रणबहादुर शाहले तुलजा भवानीको दीक्षाका साथै क्रमदीक्षा ग्रहण गरी पूर्णाभिषेक लिएका थिए र यिनी निर्वाणानन्दका नामले प्रसिद्ध भएका थिए। यिनले तन्त्रोक्त भैरवीचक्रको आयोजना गरी जगन्नाथको मन्दिर बनाउन लगाएका थिए। राणा प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुरले दक्षिणाम्नाय र उत्तराम्नायको समष्टिरूप निर्वाणकामकलाकालीको विराट्रूपको मूर्ति बनाई मृगस्थलीमा स्थापना गरे, जुन विश्वरूपका नामले प्रसिद्ध छ। राजेन्द्रविक्रम शाहका छोरा उपेन्द्रविक्रम तन्त्रविद्याका ठुला उपासक थिए र उनले पूर्णाभिषेकसमेत प्राप्त गरेका थिए। उपेन्द्रविक्रमले निर्वाणेश्वरीको स्थापना गरी मन्दिरसमेत बनाए।

काठमाडौँ उपत्यकाका सहरहरूको निर्माण तान्त्रिक विधिपूर्वक भएको पाइन्छ। कान्तिपुरको खड्गाकृति, पाटनको चक्राकृति र भक्तपुरको डमरु वा शङ्खाकृतिले यसको पुष्टि गर्छन्। तात्कालिक नेपालमा बस्तीहरूको निर्माणका लागि र पिउने पानीका लागि तान्त्रिक विधिपूर्वक पोखरी र धाराहरूको निर्माण गरिन्थ्यो। नारायणहिटी, भोटाहिटी, मरुहिटी आदि त्यसैका उदाहरणहरू हुन्। बस्ती र सहरको रक्षाका लागि वरिपरि अष्टमातृका, भैरव, क्षेत्रपाल, गणेश इत्यादि देवताहरूको स्थापना गरी तान्त्रिक विधिपूर्वक तिनको पूजा र जात्रा चलाउने व्यवस्था विशेष गरेर काठमाडौँ उपत्यकामा प्रारम्भ भएको देखिन्छ, जुन अद्यावधि कायमै छ।

लिच्छविकाल र मल्लकालमा प्रारम्भ भएका अनेक जात्रा र उत्सवहरू हालसम्म पनि प्रचलित नै छन्। उपत्यकामा प्रचलित पर्व र जात्राहरू प्रायः तान्त्रिक मतमै आधारित देखिन्छन्। इन्द्रजात्रा, घोडेजात्रा, गाईजात्रा आदि र मत्स्येन्द्रनाथ, पचलीभैरव, बिस्केट, गुह्येश्वरी, वत्सला, हाँडीगाउँ, चाँगुनारायण, हरिसिद्धि आदिका जात्राहरूका साथै गठेमङ्गल, सिठीनख इत्यादि पर्वहरूले नेपाली समाजमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेका छन्। नेपालीहरूको राष्ट्रिय चाड बडादसैं तान्त्रिक मतअनुसार नै मनाइन्छ। उपत्यका र उपत्यकाबाहिर पनि देखाइने नाचहरू तन्त्रमै आधारित छन्। तीमध्ये भद्रकालीनाच, महाकालीनाच, लाखेनाच इत्यादि प्रसिद्ध छन्। उपत्यकाका प्रत्येक गाउँमा देवी, गणेश, भैरव, कुमारी आदिको स्थापना भएको छ र कतिपय स्थलहरू जाग्रत्पीठका रूपमा प्रसिद्ध छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैष्णव तन्त्रपरम्परा

मानदेव प्रथमको समयदेखि नेपालमा वैष्णव परम्पराको इतिहास स्पष्ट रूपले देखिन्छ। मानदेवले संवत् ३८९ (वि.सं. ५२५) मा लाजिम्पाट र पशुपतिनजिक तिलगङ्गामा आफ्नी आमा र राज्यवतीको पुण्यका लागि त्रिविक्रममूर्तिको स्थापना गरेर तिनको भव्य मन्दिरसमेत बनाउन लगाएका थिए (वज्राचार्य, २०३०, ३४–३६ पृष्ठ)। यस प्रसङ्गमा मानदेवले चलाएको मानाङ्क मुद्राको उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक हुन्छ। उक्त मुद्राको अग्रभागमा कमलको आसनमा बसेकी लक्ष्मीको मूर्ति रहेको छ। मानदेव आफू वैष्णव भएकाले आफ्नो मुद्रामा विष्णुकी शक्ति लक्ष्मीलाई स्थान दिएका हुन् भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ। यसबाट प्राचीन कालमै शक्ति र शक्तिमान्‌लाई अभिन्न रूपमा देखाउने र संयुक्त रूपले उपासना गर्ने परम्परा रहेको बोध हुन्छ।

लिच्छविराजाहरूमा गणदेव र शिवदेव पनि वैष्णवधर्मका अनुयायी रहेको ज्ञात हुन्छ। गणदेवको अभिलेखको शीर्षभागमा चक्र र त्यसका दुईतिर शङ्ख बनाइएको छ। शिवदेवका छओटा अभिलेखको शीर्षभागमा पनि सोही वैष्णव चिह्न राखिएको छ। प्रतीकको प्रयोग गर्नु तान्त्रिकताको द्योतक हो। देवताका हातहरूमा आयुधको कल्पना गर्नु, विभिन्न प्रतीकहरूको प्रयोग गर्नु तान्त्रिक कलाको विशेषता मान्न सकिन्छ। वैष्णवहरूमा पनि सभाव र विभाव पाशवकल्प एवम् वीरकल्प हुने देखिन्छ। चोलियामार्गी र बीजमार्गी वैष्णवहरू वीरभावले उपासना गर्ने वैष्णव हुन्। काठमाडौँ उपत्यकामा रहेको चाँगुनारायणको नित्य एवम् नैमित्तिक पूजामा शाक्ताचारको प्रभाव देखिन्छ। उक्त रथयात्रा र महास्नान पर्वमा विष्णुलाई शाक्त सम्प्रदायका देवी र भैरवहरूसँग समन्वय गरी पूजाआजा गर्ने र जात्रा चलाउने परम्परा रहेको छ (लामिछाने, २०७३, ९४–९७ पृष्ठ)। चाँगुनारायणको रथयात्रा तथा महास्नानपर्वमा वैदिक ब्राह्मणका साथै शाक्त पुजारी कर्माचार्यको पनि उल्लेख्य भूमिका रहन्छ। चाँगुनारायणको रथयात्रा तथा महास्नानपर्वमा तान्त्रिक विधिले अनिवार्य रूपले शक्तिको पूजा गर्ने परम्परा रहेको छ।

बौद्ध तन्त्रपरम्परा

बौद्ध धर्मअन्तर्गत महायान सम्प्रदाय नेपालमा प्राचीन कालदेखि प्रचलनमा रहेको एउटा प्रमुख सम्प्रदाय हो। नेपालका बौद्धहरूले मानिआएका मन्त्रतन्त्रसहितको वज्रयान वा लामाधर्म महायानी दर्शनबाटै उब्जिएका हुन्। नेपालका गृहस्थ बौद्धहरू पनि सबै मूलतः महायानी नै हुन्। महायानी बौद्धहरूको झुकाउ शील, समाधि, प्रज्ञातिरभन्दा भक्ति, श्रद्धा, व्रत, अर्चनातिर बढी रहेको देखिन्छ। महायान बौद्ध तन्त्रपरम्परामा युगैपिच्छे ध्यानी बुद्धहरू, तिनका मानवस्वरूप र बोधिसत्त्वको कल्पना गरिन्छ। नेपालमा प्रचलित लोकधारणाअनुसार प्रत्येक ध्यानी बुद्धको बोधिसत्त्वले आफ्नै एउटा ब्रह्माण्ड,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एउटा भौतिक संसार सिर्जेको हुन्छ। हाम्रो यो संसारचाहिँ अमिताभ ध्यानी बुद्धका बोधिसत्त्व पद्मपाणि वा अवलोकितेश्वरले सृष्टि गरको मानिन्छ। त्यसैले नेपालका बौद्ध देवदेवीहरूको सूचीमा उनको स्थान अतीव महत्त्वपूर्ण रहेको छ। बुद्धको निर्वाणपछि समय बित्दै जाँदा मानिसहरूको दृष्टिबाट उनका मानवीय गुणहरू बिलाउँदै गए। महायानी विचारधाराअन्तर्गत ऐतिहासिक मानवबुद्ध अलौकिक मानिए, अनेकौं लोकोत्तरबुद्ध, बोधिसत्त्व, देवीदेवताहरूका घतलाग्दा कथाहरूको सिर्जना भयो एवम् तिनीहरूको पूजाआराधनाका मन्त्रतन्त्र, विधिविधानहरू रचिए। यिनीहरूका पारायण मात्रले पनि दुःख, रोग, भय हट्छ भन्ने विश्वास विकसित भयो। भूतप्रेत, देवीदवता आदिलाई वशमा राख्न, मानिसहरूको दैनिक जीवनमा आइपर्ने दुःख, कष्ट, रोगव्याधि, दैवी प्रकोप आदिबाट समेत त्राण पाउन थरी थरीका सूत्र र मन्त्रहरूको रचना एवम् पठनपाठन हुन थाले (सांकृत्यायन, १९५८, पृ. १०५)। जति जति महायानी विचारधारा व्यापक र लोकप्रिय हुँदै आयो, उति उति मन्त्रतन्त्रको प्रभाव पनि बढ्दै गयो। तन्त्रयानको यही अत्यन्त विकसित रहस्यवादलाई नै कालान्तरमा वज्रयानको नाउँले पुकार्न थालियो (प्रधान, २०४५, पृ. ७६)। नेपालमा वज्रयान परम्पराको प्रचलनसम्बन्धी प्रसङ्गमा के कुरो स्मरणीय छ भने वज्रयानी गुरु शान्तरक्षित, पद्मसम्भव र कमलशील तिब्बतमा बौद्ध धर्म-दर्शनको प्रचारका क्रममा नेपालमै बसेका थिए। नालन्दा विश्वविद्यालयका महास्थविर शान्तरक्षित यहीँबाट तिब्वत गएका थिए तथा त्यहाँबाट फर्केर पनि यहीं बसेका थिए। प्राचीन बोन धर्मावलम्वी र बौद्ध आदर्शवादीहरूका बिच वैचारिक मतभेदका कारणले बारम्बार अन्योलमा परिरहने तिब्बती जनताको धार्मिक आवश्यकता पूरा गर्न पद्मसम्भवले तिब्बतमा लागु गर्न खोजेको बौद्ध धर्म-दर्शनको रूपरेखा काठमाडौँको बौद्ध चैत्यमा तयार पारेका थिए। पद्मसम्भवको यही रूपरेखा तिब्बती बौद्ध धर्म-दर्शनको आधार बन्यो। तिब्वती बौद्ध धर्म भनेको पद्मसम्भवले नेपालमा बसेर योजना गरेको प्राचीन बोन धर्म र वज्रयान अर्थात् तान्त्रिक बौद्ध धर्म-दर्शनको एउटा व्यावहारिक समन्वय हो। तिब्बती बौद्ध धर्ममा पञ्चबुद्ध, बोधिसत्त्व, आदिबुद्ध र तिनका प्रज्ञारूपी स्त्रीमूर्तिहरू र उग्र मूर्तिहरू, विभिन्न देवीदेवताको समूह, बोन धर्मका दैत्य, भूतप्रेत, योग, ध्यान, धारिणीमन्त्र, मण्डल, मुद्रा, माङ्गलिक चिह्न, शकुन अपशकुन, मरेका पितृहरूको उपासना, कर्मकाण्ड, पौराणिक कथा, चाडपर्व, लोककथा, धार्मिक नृत्य आदि समाविष्ट छन्। वज्रयान प्रभावशाली हुँदै आइरहेको आठौं शताब्दीको अन्त्यतिर सिद्धहरूको प्रादुर्भावले वज्रयान परम्परालाई अझ मलजल प्रदान गऱ्यो। यी सिद्धहरू हठयोगका साथै मद्य, मन्त्र, मुद्रा (साधनाका लागि स्त्रीलाई स्विकार्ने काम) को विरोध गर्दैनथे। आठौंदेखि बाह्रौं शताब्दीसम्म रहेका सिद्धहरूको युगमा तान्त्रिक अभ्यासहरू स्वतन्त्र रूपले गरिए। जनतामा प्रभाव पार्ने उद्देश्यले वज्रयानअन्तर्गत अनेकौं

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तान्त्रिक अभ्यासहरू प्रचलनमा ल्याइएका थिए। शक्ति उपासनाअन्तर्गत विभिन्न शक्तिहरूको कल्पना गरियो। ती शक्तिहरूलाई माता (मातृका), डाकिनी, योगिनी, वाराही, हेरुक, हेवज्र, चण्डमहारोषिणी आदि नाम दिइयो। शक्तिशाली मानिएका यी देवीदेवताहरूको उपासनाका विधिहरू बने। तिनीहरूको विधिवत् उपासनाबाट भक्तहरूलाई इच्छित सिद्धि प्राप्त हुने विश्वासको पनि विकास भयो। तन्त्रवादअन्तर्गत महासुखलाई महामुद्रा अर्थात् लिङ्ग र योनिको मिलनको चिह्नबाट प्रदर्शित गरिन्छ। बौद्ध तन्त्रवादमा योनि प्रज्ञा वा सर्वोत्तम ज्ञानको प्रतीक हो, जसलाई जीवनमा आत्मसात् गर्नुको अर्थ सम्यक् सम्बोधि प्राप्त गर्नु हो। उपायलाई विश्वव्यापी करुणाको अर्थमा लिइएको छ र यसको प्रतीक लिङ्ग मानिएको छ। नेपाली बौद्धहरूमा प्रचलित वज्रयान योग र तन्त्रसहितको एउटा साधना मार्ग हो।

बोन तन्त्रपरम्परा

सातौँ शताब्दीमा तिब्बतमा बौद्ध धर्म-दर्शनको प्रवेश हुनुपूर्व बोन धर्म त्यहाँको मुख्य धर्म थियो। बोन धर्मका संस्थापक तोन्पो शेनरब् मिवोको जन्म आजभन्दा करिब आठ हजार वर्षअगि पश्चिमी तिब्बतको ताजिक नामक स्थानमा भएको विश्वास गरिन्छ। शेनरब् मिवोले बोन धर्ममा केही सुधार गर्नुपूर्व यस धर्ममा जादुटुनाको व्यापकता थियो, जसलाई कालो बोन भनिन्छ। शेनरब मिवोको सुधारपछिको बोन धर्मलाई युङ्ड्रङ् बोन भनिन्छ। यस धर्मको सर्वप्राचीन ग्रन्थलाई 'डोडु' भनिन्छ, जसमा एक भाग र चौबिस अध्याय रहेका छन्। दसौँ शताब्दीमा पत्ता लागेको दोस्रो ग्रन्थ 'जर् मिग्' हो, जसमा दुई भाग र अठार अध्याय छन्। यस धर्मको अर्को महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ 'जिजि' हो, जसलाई चौधौँ शताब्दीमा टुल्कु लोडेन थिङ्पोले पत्ता लगाएका थिए। यस ग्रन्थमा बाह्र भाग र एकसट्ठी अध्याय छन्। वर्तमान बोन धर्म यो 'जिजि' नामक ग्रन्थबाट नै निर्देशित छ। प्रकृतिपूजा तथा धामीझाँक्री परम्परा, रहस्यमय संस्कार, बलिप्रथा, मृतात्मासँग सम्पर्क यस धर्मका मूलभूत विशेषता हुन्। यस धर्ममा ल्हामो, ल्हाचेन, सिड्पा र सेनरब्लाई निराकार श्रेणीका देवतामा राखिएको छ। कुन् यिङ्, गेन येन, चाम्देन, डकोर, कुन् रिङ्, कुन्जाङ् ग्याल्वा ग्यात्सो, त्रोवो नाम्जोम, मेन् ल्हा, मोन् ल्हाम ताये, नाम्दाङ्, चाम्मा चोगा, शेन गे गेचो यी बाह्र देवता जातीय संस्कारसँग सम्बद्ध देवता हुन्। बाह्र देवता डोल्पा र मुस्ताङका उत्तरी इलाकामा बोन धर्मावलम्बीहरूका गुम्बा रहेका छन्। त्यहाँ बोन लामा, लमिनी र गृहस्थहरू धेरै सङ्ख्यामा पाइन्छन्। डोल्पा र मुस्ताङका उत्तरी इलाकामा बोन धर्मावलम्बीहरूका गुम्बा रहेका छन्। त्यहाँ बोन लामा, लमिनी र गृहस्थहरू धेरै सङ्ख्यामा पाइन्छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मस्टपरम्परा

मस्ट नेपालमा अत्यन्त लोकप्रिय देवता मानिन्छन्। यिनका उपासकहरू यिनलाई अत्यन्त शक्तिशाली देवताका रूपमा पूजा गर्दछन्। खास गरी भेरी, सेती, कर्णाली र महाकाली अञ्चलको जनजीवनमा मस्टको मान्यता र प्रभुत्व सर्वोपरि रहेको पाइन्छ। पश्चिम नेपालबाट बसाइँ सर्दै पूर्वतिर आएका ब्राह्मण र क्षत्रियका अतिरिक्त दमाईं, कामी, सार्की र चेपाङ जातिले समेत आफ्नो कुलदेवताका रूपमा एउटा न एउटा मस्टलाई पुज्ने गरेको पाइन्छ। अतः मस्टलाई कुलदेवताका रूपमा मान्ने परम्पराको विकास पश्चिम नेपालमा भए तापनि यसले नेपालको सम्पूर्ण खस–आर्यसंस्कृतिलाई प्रभाव पारेको पाइन्छ। मस्टको उत्पत्तिका विषयमा विभिन्न मतहरू विद्यमान छन्। केही विद्वान्हरू मस्टको उत्पत्ति मानसरोवरको आसपासमा भएको मान्दछन् भने केही विद्वान्हरू कर्णालीको सेरोफेरोमा नै मस्टको उत्पत्ति भएको मान्दछन्। बझाङका स्थानीय बासिन्दाहरूचाहिँ बद्रीनारायणको गरुडशिलाबाट मस्टदेवता फाटेर आएको विश्वास गर्दछन्। मस्टका बाह्र भाइ छन् भन्ने धारणा मस्टका उपासकहरूमा रहको छ। पश्चिम नेपालका स्थानीय मानिसहरूको भनाइअनुसार बाह्र मस्टका नौ दिदीबहिनी दुर्गा भवानीहरू छन् र प्राचीन समयमा राक्षसहरूले तिनै नवदुर्गा भवानीको सतीत्व नष्ट गर्ने प्रयास गरेकाले तिनीहरूको सतीत्व रक्षाका लागि मस्टको अवतार भएको हो। त्यसैले मस्टको प्रत्येक थानमा भवानीको पनि एउटा खोपा हुन्छ र सो खोपामा पनि पूजा गरिन्छ।

मस्टहरू सत्त्वगुणी, रजोगुणी र तमोगुणी गरी तीन प्रकृतिका हुन्छन् भन्ने मानिन्छ। सत्त्वगुणी मस्टले पायसबलि मात्र ग्रहण गर्दछन्, रजोगुणीले पशुबलि ग्रहण गर्दछन् भने तमोगुणीले दुवै बलि ग्रहण गर्दछन्। सत्त्वगुणी मस्टको पूजा प्रत्येक वर्ष गरिन्छ भने रजोगुणी र तमोगुणी मस्टको पूजा प्रत्येक तीन वर्षमा गरिन्छ।

मस्ट नेपालीहरूका मौलिक देवता हुन्। यिनको मूर्ति, आकृति र स्वरूप पाइँदैन। मस्टको पूजा लिङ्ग, ध्वजा र शिलामा गरिन्छ। मस्टका उपासकहरू खेतीपाती बिग्रेमा, वर्षा नभएमा, रोगव्याधि लागेमा, शत्रु लागेमा, दैवी प्रकोपका समयमा मस्टले सहयोग गर्दछन् भन्ने विश्वास गर्दछन्। कर्णाली र सुदूरपश्चिम क्षेत्रमा मस्टलाई न्यायका देवताका रूपमा पूजा गरिन्छ।

उपसंहार

माथिको अध्ययनबाट नेपालमा तन्त्रदर्शन एउटा सुदृढ साधना-परम्पराका रूपमा विकसित भएको देखिन्छ। कुनै पनि दर्शन व्यवहारमा प्रयोग हुन सकेन भने त्यसको महत्त्व रहँदैन। दर्शनविनाको अभ्यास वा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साधना पनि दिगो हुन सक्तैन। नेपालमा तन्त्रसाधनाको जुन लामो परम्परा देखिन्छ, त्यो दर्शनविनाको आधारमा पक्कै अडिएको होइन तर एउटा कुरा के पक्का हो भने तन्त्रदर्शनलाई नेपाली समाजले साधनाको रूपमा बढी अङ्गीकार गऱ्यो। तन्त्रदर्शनलाई बुद्धिविलासको साधनका रूपमा मात्र समाजले हेर्न चाहेन। तन्त्रदर्शनको व्यावहारिक एवम् जीवनपरक प्रयोग र उदार चिन्तनका कारण यसलाई समाजको हरेक वर्गले अपनाउने अवसर पायो। तन्त्रदर्शनको समन्वयात्मक चिन्तनका कारण समाजमा आस्थागत विवादले स्थान पाउन सकेन। फलतः नेपाली समाज समन्वयात्मक सांस्कृतिक विशेषताका साथ अगाडि बढ्दै गयो र आगामी दिनमा पनि समन्वयात्मक चिन्तनका साथ अगाडि बढ्ने छ। शिवमस्तु।

सन्दर्भग्रन्थसूची

आचार्य, दिवाकर (२०५३), *शीलवतीको अभिलेख र यसका विशिष्ट पक्ष,* प्रज्ञा, पूर्णाङ्क ८३ क, वर्ष २६, असार-असोज, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा–प्रतिष्ठान।

आचार्य, दिवाकर (वि.सं. २०७५), *नेपालपीठ र गुह्येश्वरी,* काठमाडौँ : श्रीपशुपति अर्चना सुव्यवस्था प्रतिष्ठान।

कविराज, गोपीनाथ (सन् सं.१९६३), *तान्त्रिक वाङ्मय मे शाक्तदृष्टि,* पटना : विहार राष्ट्रभाषा परिषद्।

कविराज, गोपीनाथ (सन्१९७७), *तन्त्र और आगमशास्त्रोंका दिग्दर्शन,* पटना : विहार राष्ट्रभाषा परिषद्।

(सं.)कौल, मधुसूदन (सन्१८९२), *स्वच्छन्दतन्त्र,* मुम्वई : निर्णय सागर प्रेस।

गुप्त, मुनिलाल (सं.), (वि.सं.२०३३), *विष्णुपुराण,* गोरखपुर : गीताप्रेस।

गुप्त, अभिनव, (सन् सं.२००२), *श्रीतन्त्रालोक,* राधेश्याम चतुर्वेदी, (सं.), वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन।

गौड, रामस्वरूप (सं.), (सन् १९९०), *अथर्ववेद (सायणभाष्यसहित),* वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन।

चट्टोपाध्याय, देवीप्रसाद (सन्१९८२), *लोकायत,* दिल्ली : मैकमिलन इन्डिया लिमिटेड।

ज.व.रा., धनशमशेर (सं.) (वि.सं. २०२५), *वृहत्पुरश्चर्यार्णव (प्रथमखण्ड),* काठमाडौँ : धनशमशेर ज.व.रा.।

त्रिपाठी, मृत्युञ्जय (सं.) (सन्२००३), *कालिकापुराण,* वाराणसी : नवशक्ति प्रकाशन।

द्विवेदी, व्रजवल्लभ(सं.(सन् १९९३), *महार्थमञ्जरी (परिमलव्याख्यासहित)* वाराणसी : सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय।

नवमीसिंह, (वि.सं.२०५४), *तन्त्रचिन्तामणि,* विद्यानाथ उपाध्याय· भट्ट (सं.), (पूर्वभाग), दाङ : महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय।

नेपाल, ज्ञानमणि (वि.सं.२०६२), *नेपालको माध्यमिक कालको इतिहास,* काठमाडौँ : मकालु बुक्स एन्ड स्टेसनर्स।

पणशीकर, वासुदेवलक्ष्मण(सं.) (सन् सं.१९९०), *ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषदः,* वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन।

पन्त, दिनेशराज (वि.सं.२०४१), *गोर्खाको इतिहास (पहिलो भाग),* काठमाडौँ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पाण्डे, रामतेज(सं.) (सन् २००३), *देवीभागवत,* वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन ।

प्रधान, भुवनलाल (वि.सं.२०४५), *नेपालमा बौद्ध धर्म,* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

वोडास, राजाराम र गोरै, शिवराम(सं.) (सन्१९४५), *ऋग्वेद (सायणभाष्यसहित),* बम्वई : बम्वई टेक्नोलोजिकल पब्लिकेसन फन्ड ।

भट्टाचार्य, तारानाथ(सं.) (सन्१९६२), *वाचस्पत्य,* वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत सिरिज अफिस ।

मिश्र, परमहंस (सं.) (सन् २००९), *कुलार्णवतन्त्र,* वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन ।

लामिछाने, माधवप्रसाद (वि.सं २०७३), *नेपाली समाजमा तन्त्रपरम्परा,* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा–प्रतिष्ठान । वज्राचार्य, धनवज्र (वि.सं.२०३०), *लिच्छविकालका अभिलेख,* काठमाडौँ : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र ।

वाङ्गदेल, लैनसिंह (वि.सं.२०३९), *प्राचीन नेपाली मूर्तिकलाको इतिहास,* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा–प्रतिष्ठान ।

शास्त्री, जगदीशलाल(सं.) (सन्१९७८), *यजुर्वेद (महीधरभाष्यसहित),* दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास ।

शास्त्री, महादेव (सं.) (सन् सं.१९८५), *तैत्तिरीयारण्यक,* दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास ।

सत्यव्रत, सामश्रमी (सं.) (सन्१८७७), *सामवेद (सायणभाष्यसहित),* कलकत्ता : एसियाटिक सोसाइटी अफ वङ्गाल सातवलेकर, दामोदर (सं.) (सन् १९८०), *महाभारत,* गुजरात : स्वाध्याय मण्डल ।

सांकृत्यायन, राहुल (सन्१९५८), *पुरातत्त्व निवन्धावली,* इलाहावाद ।

Banerjee, J.(1966). *Puranik and tantric religions,* Calcutta : University of Calcutta.

Colabarala, F.(1976). *Tantra – The erotic cult,* New Delhi : Orient Paperbacks. Chakravarti, C.(1972). *Tantras : Studies on their religion and literature,* Calcutta : Punthi Pustak.

Hillebrandt, A. (Ed.) (1981). *Śāŋkhāyanaśrautasūtra,* New Delhi : Meharchand Lakshmandas Publications.

Kruck, W.(1896). *Popular religion and folklore of northen India,* Best Master . Pandit, M.(1972). *Sir Aurobinda on tantra,* Pandicherry : Dipti Publications.

Preston, J.(1980). *Cult of the goddess,* New Delhi : Vikas Publishing House . Rawson, P.(1989). *Tantra : The Indian cult of ecstasy,* London : Thames and Hudson.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा थेरवाद बुद्ध धर्म-दर्शन

मदनरत्न मानन्धर, डा. रीना तुलाधर

लेखसार

विश्वमा प्रचलित धर्महरूमा बुद्धधर्म एउटा प्रमुख धर्म मानिन्छ। यस धर्मको प्रभाव आज विश्वभरि विस्तार भएको छ। वर्तमान नेपालको दक्षिण पश्चिम तराईमा इसापूर्व ६२३ मा जन्मिएका राजकुमार सिद्धार्थ नै बुद्धत्व ज्ञान प्राप्त गरी बुद्ध बनेका हुन्। ४५ वर्षसम्म बोधिज्ञानको प्रचार-प्रसार गरी ८० वर्षको उमेरमा देहत्याग गरेका उनका अनुयायीहरू पछि विभिन्न खेमामा विभक्त भए। तीमध्ये थेरवाद परम्परालाई प्राचीनतम मानिन्छ। यस परम्परामा प्रचलित र विद्यमान जीवनोपयोगी, कल्याणकारी शिक्षा, तरिका एवम् चर्याले बहुजनलाई हित, सुख र कल्याण गर्नमा मद्दत मिल्दछ भन्ने मान्यता रहिआएको पाइन्छ। यस लेखमा नेपालमा प्रचलित थेरवाद बुद्ध धर्मदर्शनलाई केन्द्रबिन्दु बनाएर त्यसका सिद्धान्तहरूको विवेचना गरिएको छ।

मूल शब्दहरू

थेरवाद, बुद्धधर्म, परम्परा, मूल सिद्धान्त र त्रिपिटक।

समस्याकथन

बुद्ध जन्मभूमि देश नेपालमा बुद्धशिक्षाले आफ्नो प्रचारप्रसार एवम् व्यापकतामा अनेक प्रकारका आरोह-अवरोहहरू पार गर्नुपरेको इतिहास छ। शुद्ध बुद्ध धर्मदर्शनका बारेमा सही विवरण तथा सही शिक्षा प्राप्त गर्नमा अनेक प्रकारका भित्री एवम् बाह्य हस्तक्षेप, निषेध तथा थिचोमिचोको सामना गर्नुपरेका कारणले नेपालका प्रायः सबै जनता यस कल्याणकारी धर्मका बारेमा बेखबर रहन बाध्य भएका थिए। अहिले पनि अधिकांश जनता यस बारेमा सत्यतथ्य थाहा पाउनबाट वञ्चित नै रहेको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ। यसैलाई मध्यनजर राखी यो सामग्री तयार पारिएको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उद्देश्य

बुद्धकै समयमा नेपाल भित्रिएको मान्यता पाएको थेरवाद परम्परावारेमा प्रकाश पार्नु नै यस अनुसन्धानात्मक लेखको उद्देश्य रहेको छ। यो लेख उक्त धर्म-दर्शनबारे जान्न उत्सुक अनुसन्धानकर्ता, विद्यार्थी एवम् सर्वसाधारणका लागि उपयोगी हुने देखिन्छ।

विषयप्रवेश

बुद्धधर्मको प्रादुर्भाव

विश्वमानचित्रमा पूर्व ८८.१२° र पश्चिम ८०.०४° देशान्तर तथा उत्तर ३०.२७° र २६.२२° अक्षांशमा अवस्थित नेपाल देशका ७ प्रदेशमध्ये लुम्बिनी प्रदेशअन्तर्गत ८२.३° देशान्तर र २७.३३° अक्षांशमा समुद्री सतहबाट ९८ मिटरमाथि रहेको, ३७.२ वर्ग किलो मिटरको कपिलवस्तु जिल्लाको तौलिहवा[१] मा इसापूर्व सातौं शताब्दीमा शाक्य गणतन्त्रका रूपमा प्रख्यात कपिलवस्तुका राजा थिए शुद्धोदन।[२] उनका दुई पटरानीमध्ये जेठी महामायादेवीका कोखबाट इसापूर्व ६२३ को वैशाख शुक्लपूर्णिमाका दिन पवित्र लुम्बिनी उद्यानमा जन्मेका थिए युवराज सिद्धार्थ (सर्वार्थसिद्ध) कुमार। २९ वर्षसम्म राजदरबारमा जीवन व्यतीत गरी उनै सिद्धार्थ कुमारले सांसारिक दुःखबाट मुक्त हुने ज्ञानको खोजीमा आषाढ पूर्णिमाको रात महाभिनिष्क्रमण[३] (गृहत्याग) गरे। विभिन्न देश भ्रमण गर्दै त्यहाँका आचार्य, गुरुहरूको सत्सङ्गबाट पनि आफ्नो उद्देश्य प्राप्त गर्न नसक्दा उनी घोर तपस्यामा लीन भए। आजभन्दा २६११ वर्षअगाडि वैशाख पूर्णिमाको रात भारतको बोधगयामा बुद्धत्व प्राप्ति गरेपछि उनैलाई भगवान् बुद्धका नामले पुकारिन थालेको हो। बोधिज्ञान प्राप्तिपछि सो ज्ञानलाई सर्वसाधारणमाझ बाँड्ने क्रममा बुद्धले सर्वप्रथम पञ्चभद्रवर्गीय भिक्षुहरूलाई वाराणसीस्थित ऋषिपतन मृगदा वनमा बताएको कुरा उनी स्वयम्बाट वर्णन गरिएको पाइन्छ।[४]

थेरवादको मूल सिद्धान्त

बुद्धोपदेशित त्रिलक्षण (अनित्य, दुःख र अनात्म), त्रिविध शिक्षा अर्थात् (शील, समाधि र प्रज्ञा), चार आर्य सत्य, आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग, हेतुफल

---

१ माधवलाल कर्माचार्य (सम्पा.) (२०६८), **नेपाल लघु विश्वकोश**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, (पृ. १ र २२)।

२ भुवनलाल प्रधान, नेपालमा बौद्ध धर्म (वि.सं. २०४५), काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, (पृ. ५)।

३ डुण्डबहादुर वज्राचार्य (अनु.) मज्झिम निकाय (वि.सं.२०५७), ललितपुर : पवित्रबहादुर वज्राचार्य (पृ. ५३६)।

४ पूर्ववत् (पृ. ५४५)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सिद्धान्त वा प्रतीत्यसमुत्पादलाई थेरवादीहरूले मूल सिद्धान्तका रूपमा अपनाएको पाइन्छ। यसकै माध्यमबाट सम्यक् सम्बुद्ध, प्रत्येक बुद्ध वा अर्हत् (उच्च सन्त) भएर अन्तिम लक्ष्य निर्वाण प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने धारणा थेरवादीहरू राख्दछन्।[५]

चार आर्यसत्य – चारओटा श्रेष्ठतम सत्य

(१) दु:ख सत्य
(२) दु:ख समुदय सत्य
(३) दु:खनिरोध सत्य
(४) दु:ख निरोधगामिनी प्रतिपदा मार्ग सत्य।

(१) दु:ख सत्य

दु:ख आर्य सत्य : भगवान् बुद्धद्वारा आफ्नो पहिलो धर्म उपदेश धर्मचक्र प्रवर्तन सूत्रमा दु:खको व्याख्या यसरी गरिएको छ : भिक्षुहरू ! यो दु:ख आर्य सत्य हो। जन्म पनि दु:ख, जरा (वृद्धावस्था) पनि दु:ख, रोग पनि दु:ख, मृत्यु पनि दु:ख, अप्रियसँग बस्नु पनि दु:ख, प्रियसँग बिछोडिनु पनि दु:ख, इच्छा गरेको नपुग्नु दु:ख, सङ्क्षेपमा पाँच उपादान स्कन्ध (रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार, विज्ञान) दु:ख हुन्।[६]

(२) दु:खसमुदय सत्य

धर्मचक्र प्रवर्तन सूत्रमा दु:खसमुदय सत्य अर्थात् दु:खको कारणका बारेमा यसरी व्याख्या गरिएको छ : भिक्षुहरू ! यो दु:खसमुदय आर्य सत्य– पुन: पुन: जन्म गराउने, प्रीति र रागले युक्त भएको, उत्पन्न भएको ठाउँमा रमाइलोजस्तो भान गराइदिने (१) कामतृष्णा, (२) भवतृष्णा, (जन्मसम्बन्धी तृष्णा) र (३) विभव तृष्णा (उच्छेदको तृष्णा) हो।[७]

(३) दु:खनिरोध सत्य

धर्मचक्र प्रवर्तन सूत्रमा दु:खनिरोध सत्य अर्थात् दु:खनिरोध हुने सत्यबारे यसरी व्याख्या गरिएको छ : 'भिक्षुहरू ! यो दु:खनिरोध आर्य सत्य हो,

---

५ मदनरत्न मानन्धर (अनु.) बौद्ध विश्वास तृतीय भाग (वि.सं. २०५१), काठमाडौं : धर्मकीर्ति बौद्ध अध्ययन गोष्ठी।

६ भिक्षु ज्ञानपूर्णिक, तथागतया न्हापाङ्गु उपदेश (ने.सं. १०९०), ललितपुर : रामरत्न शाक्य, (पृ.४)।

७ पूर्ववत्, (पृ.४)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जुन यही तृष्णाको सर्व प्रकारले विराग हुनु हो, निरोध (रोकिनु), त्याग, प्रति निस्सर्ग (निकास), मुक्ति (अलग हुनु), लीन नहुनु हो ।'[८]

(४) दुःख निरोधगामिनी प्रतिपदा मार्ग सत्य

धर्मचक्र प्रवर्तन सूत्रमा दुःख निरोधगामिनी प्रतिपदा आर्य सत्यबारे अर्थात् दुःखनिरोध हुने मार्ग सत्यबारे यसरी व्याख्या गरिएको छ :

'भिक्षुहरू ! यो दुःख निरोधगामिनी प्रतिपदा आर्य सत्य हो । यो आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग हो । आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग यी हुन् : (१) सम्यक् दृष्टि, (२) सम्यक् सङ्कल्प, (३) सम्यक् वचन, (४) सम्यक् कर्मान्त, (५) सम्यक् आजीविका, (६) सम्यक् व्यायाम, (७) सम्यक् स्मृति र (८) सम्यक् समाधि ।'[९]

(क) सम्यक् दृष्टि

सम्यक् दृष्टि भन्नाले यथार्थ रूपमा बुझिलिनु वा ठिक विचारधारा हुनु हो । पाँच विषयहरूप्रति ठिक धारणा हुनु नै सम्यक् दृष्टि मानिन्छ । ती निम्नलिखित छन् :

(१) कर्मफलता सम्यक् दृष्टि – कर्म र कर्मफल छ भनी दृष्टि सही हुनु सुचरित्र सम्यक् दृष्टि ।
(२) ध्यान सम्यक् दृष्टि – ध्यानको महत्त्वबारे ठिक धारणा राख्नु ।
(३) विपश्यना सम्यक् दृष्टि – अनित्यताबारे ठिक धारणा राख्नु ।
(४) मार्ग सम्यक् दृष्टि – क्लेश निर्मूल पार्ने मार्गबारे ठिक धारणा लिनु ।
(५) फल सम्यक् दृष्टि – चारओटा मार्गफलबारे ठिक धारणा लिनु ।[१०]

सम्यक् दृष्टि राख्नका लागि पाँच प्रकारको प्रज्ञा हुनुपर्ने उल्लेख गरिएको छ :

(१) पुर्ख्यौली प्रज्ञा : वंशानुगत प्रज्ञा
(२) श्रुतमय प्रज्ञा : सुनेर र पढेर हासिल गरेको प्रज्ञा
(३) चिन्तनमय प्रज्ञा : विचार वा चिन्तनबाट प्राप्त प्रज्ञा
(४) भावनामय प्रज्ञा : अनुभवबाट प्राप्त प्रज्ञा
(५) स्थानोचित प्रज्ञा : स्थानअनुसारको प्रज्ञा[११]

---

८ पूर्ववत्, (पृ.६) ।
९ पूर्ववत्, (पृ.६) ।
१० प्रकाश वज्राचार्य, बौद्ध दर्पण (दोस्रो संस्करण) (वि.सं. २०५३). काठमाडौं : धर्मकीर्ति बौद्ध अध्ययन गोष्ठी (पृ. ४१) ।
११ पूर्ववत्, (पृ. ७१) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ख) सम्यक् सङ्कल्प

सम्यक् सङ्कल्प भन्नाले बहुजनहिताय गरिने सही सङ्कल्प बुझिन्छ। सम्यक् सङ्कल्प तीन प्रकारका छन् :

(१) नैष्क्रम्य सङ्कल्प– कामगुणबाट बाहिर जानेबारेमा विचार गर्ने।

(२) अव्यापाद सङ्कल्प – नमार्ने, मर्न दिने वा मरोस् भन्ने (भाव) मनमा आउन नदिने, सुख दिलाइदिने बारेमा विचार गर्ने।

(३) अविहिंसा सङ्कल्प – यातना (सास्ती) दिन मन नलाग्ने गराउने, दया राख्ने र रक्षा गर्नेबारेमा विचार गर्ने।[१२]

विचार वा कल्पना गलत हुँदा पनि मानिसले अनाहकमा दु:ख पाउने हुन्छ। तसर्थ सङ्कल्प, विकल्प, विचार, चिन्तन सही भएमा दु:खको भुमरीमा फसिन्न। प्राणीहरूको विनाश नगर्ने सङ्कल्प, उनीहरूलाई दु:ख पीडा नदिने सङ्कल्प र सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुने सङ्कल्प नै वास्तवमा सम्यक सङ्कल्प हुन्।[१३]

(ग) सम्यक् वचन

सम्यक् वचनको अर्थ हो दोषरहित तरिकाले बोल्नु। चार प्रकारका वचनहरूलाई पालना गर्नु नै सम्यक् वचन भनिन्छ।

(१) मुसावाचा वेरमणि– झुटो असत्य कुरा गर्नबाट विरत रहनु।

(२) पिसुणवाचा वेरमणि– चुक्ली कुरा गर्नबाट विरत रहनु।

(३) फरुसवाचा वेरमणि– कठोर वा कडा बोली बोल्नबाट विरत रहनु।

(४) सम्फप्पलापवाचा वेरमणि– अर्थहीन व्यर्थको कुरा गर्नबाट विरत रहनु।[१४]

(घ) सम्यक् कर्मान्त

सम्यक् कर्मान्त भन्नाले शारीरिक कुकर्म गर्नबाट विरत रहनु हो।

१) पाणातिपाता वेरमणि – सत्त्वहरूलाई मार्ने कामबाट विरत रहनु।

---

१२ भिक्षु ज्ञानपूर्णिक (अनु.) महान् धर्मचक्र सूत्रोपदेश, (वि.सं. २०५२), ललितपुर : सन्ति सुखावास प्रकाशन समिति, (पृ. ११५)।

१३ नानीमैयाँ मानन्धर (अनु.) वोधिपक्षीय दीपनी (वि.सं. २०३८), काठमाडौँ : प्रकाशक समूह, (पृ. १४२)।

१४ भिक्षु ज्ञानपूर्णिक, पूर्ववत्, (पृ. ११९)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२) अदिन्नादाना वेरमणि – खोसेर लिने र चोर्ने कामबाट विरत रहनु ।

३) कामेसुमिच्छाचारा वेरमणि – अधीनस्थ नभएका कामगुणको दोषपूर्ण ढङ्गले उल्लङ्घन गर्नुबाट विरत रहनु ।[१५]

(ङ) सम्यक् आजीविका

सम्यक् आजीविकाको अर्थ हो इमानदारीपूर्वक जीविका चलाउनु, कुनियतले गरेका तलका पाँच व्यापारहरूलाई गलत जीविकाको तरिका मानिएको छ। सम्यक् आजीविका भन्नाले नैतिक आयको बाटोलाई बुझ्नुपर्दछ ।

(१) शस्त्रअस्त्रको व्यापार गर्नु

(२) मान्छे र पशुको व्यापार गर्नु

(३) प्राणी मारेर मासुको व्यापार गर्नु

(४) मदिराको व्यापार गर्नु

(५) विषको व्यापार गर्नुजस्ता जीविकोपार्जनलाई सम्यक् आजीविका मानिँदैन ।[१६]

नशालु पदार्थ, मदिरालगायत हानिकारक पदार्थको बेचबिखन, ठगी व्यापार, जुवातास खेलाउने व्यवसाय, हत्याहिंसाको उद्देश्यलाई सघाउने खालका हातहतियारको व्यवसाय, मानिसहरूको किनबेच, घुसखोरी, नाफाखोरी, कृत्रिम अभावको व्यवहार आदिलाई मिथ्या या असम्यक् अर्थात् हानिकारक, दोषपूर्ण र खराब आजीविका भनिएको छ। यीदेखि बाहेकका व्यापार, व्यवसाय, पेसा गरी जीविकोपार्जन गर्नुलाई सम्यक् आजीविका भनिएको छ। 'म समाजको एक अङ्ग हुँ, जुन मलाई प्राप्त हुन्छ, समाजबाटै प्राप्त हुन्छ, त्यसको बदलामा म समाजलाई के दिन सक्छु, के गर्न सक्छु भन्ने मनसायबाट आफ्नो जीविका चलाउनु सम्यक् आजीविका हो ।[१७]

(च) सम्यक् व्यायाम

सही र सम्यक् ढङ्गले प्रयत्न गर्नु, उद्योग गर्नु, कोसिस गर्नु नै सम्यक् व्यायाम हो । सम्यक् व्यायाम चार किसिमका छन् :

(१) जुन अकुशल उत्पन्न भइसकेको छैन, त्यो उत्पन्न नहुने गरी उद्योग गर्नु ।

---

१५ पूर्ववत्, (पृ. १२०) ।

१६ प्रकाश वज्राचार्य, पूर्ववत् (पृ. ४३) ।

१७ लक्ष्मीनारायण राठी, दुःख मुक्तिकी साधना, (सन् १९८४), महाराष्ट्र : श्री रामचन्द्र राठी (पृ. १०८) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(२) उत्पन्न हुने गरेको अकुशललाई पन्छाएर हटाउन सक्ने गरी उद्योग गर्नु ।
(३) जुन कुशल उत्पन्न भइसकेको छैन, त्यो कुशल उत्पन्न हुने गरी उद्योग गर्नु ।
(४) उत्पन्न भइसकेको कुशललाई स्थिर वृद्धि र सम्पन्न हुने गरी उद्योग गर्नु ।[१८]

(छ) सम्यक् स्मृति

सम्यक् स्मृतिको अर्थ हो सदा होसियार र जागरूक भइरहनु । तलका चार तरिकाबाट ध्यान गरेर सम्यक् स्मृति राख्ने गरिन्छ ।

(१) कायानुपश्यना– शरीरका विभिन्न अवस्था तथा हाउभाउलाई जागरूक भई अवलोकन गर्नु ।
(२) वेदनानुपश्यना– शरीरमा उत्पन्न हुने विभिन्न अनुभूतिहरूलाई जागरूक भई अवलोकन गर्नु ।
(३) चित्तानुपश्यना– मनमा उत्पन्न हुने विभिन्न प्रकारका चित्तहरूलाई जागरूक भई अवलोकन गर्नु ।
(४) धम्मानुपश्यना– चित्तमा उत्पन्न हुने विभिन्न प्रकारका धर्म वा वृत्तिहरूलाई जागरूक भई अवलोकन गर्नु ।

(ज) सम्यक् समाधि

सम्यक् समाधि भन्नाले सही रूपले गहनतापूर्वक स्थिर रहने वा ठिकसँग चित्त एकाग्र गर्नु बुझिन्छ । काम (वासना) बाट रहित र शून्य भइरहने साथै अन्य अकुशल धर्मले पनि रहित र शून्य भई चिन्तन र निरीक्षणले युक्त निवरण अकुशल चिन्तनबाट अलग र शून्य भएर उत्पन्न हुने प्रीति सुख पनि भएको प्रथम, द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ र पञ्चम ध्यान समाधिलाई सम्मासमाधि मार्गाङ्ग भनिन्छ ।[१९]

यी आठओटा (अष्टाङ्गिक) मार्गलाई सजिलोसँग बुझ्नका लागि शील, समाधि र प्रज्ञा गरी तीन भागमा बाँडिएको पाइन्छ–

सम्यक् वचन, सम्यक् कर्मान्त र सम्यक् आजीविका शीलअन्तर्गत पर्दछन् ।

सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति र सम्यक् समाधि समाधिअन्तर्गत पर्दछन् ।

सम्यक् दृष्टि र सम्यक् सङ्कल्प प्रज्ञाअन्तर्गत पर्दछन् ।

---

१८ भिक्षु ज्ञानपूर्णिक, पूर्ववत्, (पृ. १२५) ।
१९ पूर्ववत्, (पृ. १३८) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यिनै शील, समाधि, र प्रज्ञालाई 'त्रिविध शिक्षा' भनिएको छ।

प्रतीत्यसमुत्पाद (कार्यकारण सिद्धान्त)

भगवान् बुद्ध एक पटक कुरुमा (वर्तमान दिल्लीको नजिक, भारत) रहेका वेला उनका निजी सेवक भिक्षु आनन्दले 'प्रतीत्यसमुत्पाद' सरल छ भन्ने प्रतिक्रिया व्यक्त गरे। त्यस वेला बुद्धले आनन्दलाई त्यसो नभन्न भन्दै प्रतीत्यसमुत्पाद गम्भीर, अति गम्भीर रहेको कुरा बताए र यो धर्म (स्वभाव, नियम) राम्ररी नजान्नाले, प्रतिवेध (अनुभव) नहुनाले सबै मानिसहरू गुत्थी नसुल्झेको धागोजस्तै, घाँसमा घाँस अल्झेझैँ अपाय, दुर्गति, विनिपात (अत्यन्त दुःखदायी, पीडादायी र अन्धकारपूर्ण अवस्था) मा परी यस संसारबाट पार हुन नसकिरहेको यथार्थ व्यक्त गरेका थिए।[२०]

प्रतीत्यसमुत्पाद (पालि-पटिच्च समुप्पाद) शब्द तीनओटा शब्दहरूका समास रूप हो। पटिच्च=प्रतीत्य (कारण), सम=सह, उप्पाद=उत्पाद, उत्पन्न।[२१]

अर्थात् 'यस कारणले गर्दा यो उत्पन्न भयो' भन्ने अर्थ यसमा पाइन्छ। साथै 'यसको निरोधले त्यो पनि निरोध हुन्छ' भन्ने अर्थ पनि यसले बोकेको पाइन्छ। एक कारणले अर्को कार्य उत्पन्न हुन्छ। सो कार्य पनि अर्को चरणमा गएर कारण बन्दछ। विनाकारण संसारमा केही पनि उत्पन्न हुँदैन। कारण र फल सम्बन्ध भएर मात्र कुनै पनि चिज उत्पन्न भएको हो भन्ने कुरा प्रतीत्य-समुत्पादले देखाउँछ।[२२]

उदाहरणका लागि– कुनै विउ उर्वर जमिनमा रोपियो र घाम, पानी, मल, जल मिल्यो भने त्यसले अवश्य फल दिन्छ अनि प्रत्येक फलले पुनः बिउ बोकेकै हुन्छ। यहाँ विउ भन्नाले प्रतीत्य (कारण) भयो- पृथ्वी (जमिन), घाम, पानी, मल, जल भन्नाले प्रत्यय सामग्री भए र फल भन्नाले प्रत्ययका कारणले उत्पन्न पदार्थ भयो। सो फलमा भएको बिउले पुनः यही प्रकारको चक्र निरन्तर चलिरहन्छ।

प्रतीत्यसमुत्पादको व्याख्याका क्रममा बुद्धले बाह्रओटा कडी (अङ्ग) बताएका छन्।

(१) अविद्या (सही रूपमा नबुझ्ने, नजान्ने स्वभाव) का कारणले र (२) संस्कार (लोभ, द्वेष र मोहका कारणले खराब चित्त उत्पन्न भई नराम्रा कार्य गरिने वा बदलामा केही मिल्ने आशाले गरिने कार्य) उत्पन्न हुन्छन्।

---

२० डुण्डवहादुर वज्राचार्य, (अनु.), दीघनिकाय (२०५६), ललितपुर : पवित्रवहादुर वज्राचार्य (पृ. २१८)।

२१ लक्ष्मीनारायण राठी, पूर्ववत्, (पृ. १५८)।

२२ अनागारिका अग्गयाणी, बुद्ध शिक्षाका आयामहरू (सं. त्रिरत्न मानन्धर) (२०६५) कीर्तिपुर : श्री कीर्ति बौद्ध केन्द्र (पृ. ४५)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संस्कारको उत्पत्तिका कारणले (३) विज्ञान (प्रतिसन्धि चित्त अर्थात् पुनर्जन्मको चित्त प्रवाह) उत्पन्न हुन्छ ।

(द्रष्टव्य : पुनर्जन्म भन्नाले प्रत्येक क्षण प्राणीहरूको मन र शरीर परिवर्तन हुँदै नयाँ नयाँ चित्त र शरीर उत्पन्न भइरहेको अवस्थासमेत बुझिन्छ ।)

विज्ञानको उत्पत्तिका कारणले (४) नाम रूप (मन र भौतिक पदार्थ अर्थात् शरीर) उत्पन्न हुन्छ ।

नाम रूपको उत्पत्तिका कारणले (५) षडायतन (छओटा आयतन वा इन्द्रियहरू आँखा, कान, नाक, जिब्रो, शरीर र मन) उत्पन्न हुन्छन् । षडायतनको उत्पत्तिका कारणले (६) स्पर्श (छओटा इन्द्रियहरूका आ-आफ्ना विषयवस्तुहरू रूप, शब्द, गन्ध, स्वाद, स्पर्श पदार्थ र विचारसँग स्पर्श) उत्पन्न हुन्छ ।

स्पर्शको उत्पत्तिका कारणले (७) वेदना (संवेदना–सुखद, दुःखद र सुखद, दुःखद दुईओटै नरहेको अनुभव) उत्पन्न हुन्छ ।

वेदनाको उत्पत्तिका कारणले (८) तृष्णा (आसक्ति) को उत्पत्ति हुन्छ ।

तृष्णाको उत्पत्तिको कारणले (९) उपादान (तीव्र लालसा, गहिरो आसक्ति) उत्पन्न हुन्छ । उपादानको उत्पत्तिका कारणले (१०) भव (केही हुनु अथवा कर्म, भाग्य, नियति) उत्पन्न हुन्छ । भवको उत्पत्तिका कारणले (११) जाति (नयाँ जन्म, नयाँ सृष्टि) उत्पन्न हुन्छ ।

(द्रष्टव्य–प्रत्येक क्षण शरीर बदलिएको हुनाले नै शिशु अवस्थाको शरीर वृद्ध अवस्थामा परिणत हुने हो । शरीरका अङ्गप्रत्यङ्ग बदलिनु भनेकै नयाँ अवयव उत्पत्ति हुनु र पुरानो क्षय हुनु हो । यसरी नयाँ उत्पत्ति र पुरानो नाशको निरन्तरता नै शरीर परिवर्तनका कारण हुन् ।)

जातिको उत्पत्तिका कारणले (१२) जरामरण (शरीर बदलिँदै जानु, जीर्ण हुँदै जानु र अन्ततोगत्वा देहको अवसान हुनु (जुन प्रत्येक क्षण चलिरहेको हुन्छ) का साथै शोक, परिताप, शारीरिक दुःख, मानसिक दुःख, बेचैनी, रुनु-कराउनु, डाहा हुनु आदि उत्पन्न हुन्छन् । यसरी शोक, ताप आदिका कारणले पुनः अविद्या उत्पन्न हुन्छ र क्रमशः अरू अरू अङ्गहरू उत्पन्न हुँदै जान्छन् । यो निरन्तर रूपमा चलिरहने प्रक्रिया हो । यसैलाई संसारचक्र अर्थात् भवचक्र भनियो । जबसम्म प्रत्यय (कारण) बाँकी रहन्छ; तबसम्म यो चक्र चलि नै रहन्छ । जब प्रतीत्य (कारण) लाई हटाइन्छ वा निर्मूल पारिन्छ अनि यो चक्र पनि रोकिन्छ र पुनर्जन्मको सम्भावना रहन्न । तसर्थ बुद्धधर्ममा पुनर्जन्मबारे स्थायी धारणा भेटिन्न । जब पुनर्जन्मको शृङ्खला रोकिन्छ; तब त्यस अवस्थालाई 'निर्वाण' अवस्था भनिएको छ । यसलाई प्रत्येक मानिसले अभ्यासद्वारा प्राप्त गर्न सकिने कुरा निर्विवाद छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसकारण बुद्धको शिक्षा सार्वजनीन, सार्वकालिक र सार्वदेशिक छ।[२३] जब कोही व्यक्ति सम्यक् सम्बुद्ध बन्दछ, चाहे सिद्धार्थ गौतम या अरू कोही, उसले कुनै सम्प्रदाय स्थापना गर्दैन। शुद्ध धर्म नै सिकाउँछ। शुद्ध धर्म अर्थात् प्रकृतिका ती नियम, जुन सबैलाई समान रूपले लागु हुन्छन्, यसमा कसैलाई पक्षपात गरिँदैन।[२४] प्रतीत्यसमुत्पादको सिद्धान्तलाई 'हेतु–फल सिद्धान्त' (Cause and effect theory) पनि भन्ने गरिएको छ।

त्रिलक्षण (अनित्य, दु:ख, अनात्म)

'संसरति' इति संसारो' अर्थात् निरन्तर चलिरहने भएकाले नै संसार भनिएको हो। निरन्तर चल्नु भनेकै यथास्थितिमा परिवर्तन हुनु हो। जस्तो– दिनपछि रात, रातपछि दिन हुँदै समय परिवर्तन हुनु, ग्रीष्मपछि हिउँद, हिउँदपछि ग्रीष्म आदि प्रकारले ऋतु परिवर्तन हुनु, शिशु अवस्था बिस्तारै बदलिँदै किशोर, युवा एवम् वृद्ध हुनु, कहिले सुखको अनुभव गरिन्छ त कहिले दु:खको अनुभव आदि इत्यादि। यस्तो परिवर्तनशीलतालाई नै 'अनित्य' भनिएको हो। कुनै पनि वस्तु, स्थिति वा घटना पनि स्थिर रहन सक्तैन, सबैले परिवर्तन हुनै पर्छ। यही प्रकृतिको नियम हो। यसैलाई बुद्धले स्वयम् अनुभव गरी सबैलाई बुझाएका हुन्। जुन अनित्य छ, क्षणभङ्गुर छ, त्यसलाई सुखपूर्ण, आनन्ददायक र मनमोहक भन्न सकिन्न तसर्थ 'दु:ख' भनिएको हो। परिवर्तन हुनुमा, दु:खपूर्ण हुनुमा कोही कसैको हात देखिँदैन, कोही कसैको नियन्त्रण सत्ता वा हैकम देखिँदैन त्यसैले 'अनात्म' (कसैको अधीनमा नरहेको) भनिएको हो।

चतुर्ब्रह्म विहार

चतुर् =चार, ब्रह्म=उच्च तथा विशिष्ट, विहार=जीवनको अवस्था।

मनका चारओटा सर्वोत्कृष्ट अवस्थाहरूलाई नै 'चतुर्ब्रह्म' विहार भनिएको छ। चारओटा अवस्था मैत्री, करुणा, मुदिता र उपेक्षा हुन्।

(१) मैत्री (पालि भाषामा मेत्त) भन्नाले नि:स्वार्थ प्रेम, मित्रता, सहानुभूति, स्नेहले युक्त हुनु, अरूलाई हानि पुऱ्याउने इच्छाको दमन, अरूको हित, उपकारको चाहना। अरूको भलो होस् भनी मनले चिताउनु।

(२) करुणा– अर्काको दु:खमा दु:खी हुनु। त्यस्तो दु:ख हटाउनमा उद्यत हुनु।

---

२३ आचार्य सत्यनारायण गोयन्का, धारण करे तो धर्म (सन् १९९९), इगतपुरी : विपश्यना विशोधन विन्यास, (पृ. २४)।

२४ पूर्ववत्, (पृ. ३०)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(३) मुदिता– अर्काको सुखमा खुसी हुनु, मृदु हुनु ।
(४) उपेक्षा– तटस्थ भाव राख्नु, समता भाव राख्नु, प्रतिकूल परिस्थितिमा पनि मन असन्तुलित हुन नदिनु, बदला र प्रतिहिंसाको भाव उत्पन्न नगर्नु, सबैलाई समान ठान्ने पक्षपातविहीन आचरण गर्नु ।[२५]

थेरवाद मान्नेहरूले तीन प्रकारका बुद्धलाई मानेको देखिन्छ : (क) सम्यक् सम्बुद्ध : आफू मुक्त भई अरूलाई पनि मुक्तिमार्ग देखाउने, (ख) प्रत्येक बुद्ध : आफू मात्रै मुक्त हुने बुद्ध र (ग) श्रावक बुद्ध : सम्यक् सम्बुद्धको शिक्षालाई अपनाई मुक्त हुने अर्हत् ।[२६]

थेरवादमा त्रिविध शिक्षालाई अत्यन्तै महत्त्व दिइएको छ, जसलाई धर्मको भऱ्याङ पनि भनिन्छ । ती हुन्– (क) परियत्ति शिक्षा– बुद्धवचनको अध्ययन गर्नु र राम्ररी बुझ्नु, (ख) प्रतिपत्ति शिक्षा– अध्ययनअनुसार आचरण र अभ्यास गर्नु तथा (ग) प्रतिवेध शिक्षा– आचरणद्वारा दुःख मुक्तिको अवस्था (अर्हतत्त्व) प्राप्त गर्नु ।[२७]

शील, समाधि र प्रज्ञाको गम्भीर पालनाबाट मानिसले दुःखमुक्ति (निर्वाण) का चारओटा अवस्थामध्ये कुनै पनि अवस्था प्राप्त गरी आफ्नो जीवनलाई सफल पार्न सक्छन् भन्ने धारणा थेरवादीहरूमा रहेको देखिन्छ । यी अवस्था हुन्–

(क) **स्रोतापन्न** : मुक्तिको प्रथम तह, निर्वाणको स्रोतमा प्रवेश ।[२८]
(ख) **सकृदागामी** : एक पटक मात्र मनुष्य लोकमा फर्कने वा पुनर्जन्म हुने
(ग) **अनागामी** : पुनः यस संसारमा नफर्कीकनै मुक्त अवस्था प्राप्त गर्ने
(घ) **अर्हत्** : यसै जीवनमा मुक्त अवस्था (निर्वाण) प्राप्त गर्ने ।

स्रोतापन्न अवस्था प्राप्त गर्न चारओटा प्रक्रिया अपनाउनुपर्ने कुरा बुद्धले बताएका छन्–

(क) **सप्पुरिससंसेव** : सत्पुरुषहरूसँगको सत्सङ्ग
(ख) **सद्धम्मस्सवण** : सत्य (असली) धर्मको श्रवण
(ग) **योनिसोमनसिकार** : शुद्ध विचार, सावधानी, वुद्धिमानी चिन्तन

---

२५ मदनरत्न मानन्धर, बुद्ध शिक्षाका आयामहरू (सं. त्रिरत्न मानन्धर) (वि.सं.२०६५), कीर्तिपुर, श्रीकीर्ति वौद्ध केन्द्र, (पृ. ५९–६२) ।
२६ प्रकाश वज्राचार्य, पूर्ववत्, (पृ. ३५) ।
२७ लक्ष्मीनारायण राठी, पूर्ववत्, (पृ. ३८७-८) ।
२८ अजाह्न एन्ड अजाह्ण अमेरो, पसन्नो, दि आइल्यान्ड (सन् २००१) यु.एस.ए., अभय गिरि मोनास्टिक फाउन्डेसन, (पृ.२८०) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(घ) **धम्मानुधम्मपटिपत्ति** : धर्म (स्वभाव, प्रकृति) अनुसारको अभ्यास ।[२९]

थेरवाद अभ्यासका प्रमुख चरणहरू

भगवान् बुद्ध स्वयम्ले आफूले अभिज्ञात गरी देशना गरेका धर्महरूबारे चर्चा गरेका कुरा 'त्रिपिटक' ग्रन्थमा पाइन्छ । ती हुन्[३०] :

(१) चार सतिपट्ठान (स्मृतिप्रस्थान) : हरक्षण जागरूकता ।
(२) चार सम्यक् प्रधान : हतोत्साह नभएको वीर्य ।
(३) चार ऋद्धिपाद : परिपूर्णता अथवा परिपक्वता ।
(४) पाँच इन्द्रिय : चित्तलाई नियन्त्रण ।
(५) पाँच बल : प्रतिकूलतालाई दबाइराख्ने (एक प्रकारको सेनापतिको उपमा) ।
(६) सात बोधिअङ्ग : बुद्धत्वज्ञानसँग सम्बन्धित ।
(७) आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग : आठओटा अङ्गले युक्त शुद्ध मार्ग वा उपाय ।

यी माथि उल्लिखित ३७ ओटा धर्मलाई 'सप्तत्रिंशत् बोधिपक्षीय धर्म' भनी भन्दछन् ।

देवदत्तद्वारा सङ्घभेद[३१] : बुद्धधर्ममा विशृङ्खलताको सुरुआत

बुद्धत्व प्राप्तिपछिको ३९ औं वर्षावासका क्रममा भगवान् बुद्ध कौशाम्बीको घोषिताराम विहारमा बसेका थिए । भिक्षु देवदत्तले भगवान्प्रति मानिसहरूको श्रद्धा, आदर, भक्तिभाव देखी त्यसमा ईर्ष्या गरेर आफैँ बुद्धको स्थान ओगट्ने कुत्सित प्रयासस्वरूप बुद्धलाई मार्न तात्कालिक राजा अजातशत्रुलाई प्रयोग गरे । त्यसमा असफल भएपछि आफैँले पनि असफल प्रयास गरे । सफलता हात नलागेपछि एक दिन देवदत्तले केही भिक्षुहरू साथ लिई भगवान् बुद्धसँग पाँचओटा माग राखे–

(१) भिक्षुहरू जीवनभर आरण्यक (जङ्गलमा बस्ने) हुनुपर्छ ।
(२) भिक्षुहरू जीवनभर पिण्डपातिक (भिक्षा मागेर मात्र खाने) हुनुपर्छ ।
(३) भिक्षुहरू जीवनभर पांशुकुलिक (धुलोमा फ्याँकेको कपडा टिपी त्यसबाट बनेको चीवर मात्र लगाउने) हुनुपर्छ ।
(४) भिक्षुहरू जीवनभर वृक्षमूलिक (रुखमुनि मात्र बस्ने) हुनुपर्छ र

---

२९ पूर्ववत्, (पृ. २८३–८) ।
३० डुण्डवहादुर वज्राचार्य (अनु.) दीघनिकाय, पूर्ववत्, (पृ. २६१) ।
३१ भदन्त सम्यक् सम्बोधिप्राणपुत्र, सम्यक् सम्वुद्ध (वि.सं. २०६०), काठमाडौं : सुखी होतु नेपाल, (पृ. १९३–५) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(५) भिक्षुहरू जीवनभर माछामासु खानु हुँदैन ।

प्रत्युत्तरमा भगवान् बुद्धले इच्छा हुनेहरूले सो गर्न सकिने तर सबैलाई अनिवार्य नहुने कुरा बताउँदै माछामासु खाने विषयमा 'त्रिकोटि परिशुद्ध मंस'[३२] अर्थात् अदृश्य मांस– मारेको नदेखेको, अश्रुत मांस– आफ्ना लागि मारेको भनी नसुनेको र अपरिशङ्कित मांस– आफ्ना लागि मारेको हो कि भन्ने शङ्का नरहेको मासु खानमा रोक लगाएनन् ।

भिक्षु देवदत्तले– 'भगवान्ले मेरा ५ सर्त स्वीकार गरेनन् । जसलाई यी सर्त स्वीकार छ, ऊ मेरा पछि आउनू' भनेर गए । त्यस वेला ५०० नयाँ भिक्षुहरू त्यहाँ थिए, जसलाई धर्म वा विनयबारे राम्रो ज्ञान थिएन । उनीहरू सबै देवदत्तका पछि लागे । यसरी देवदत्तले संङ्घभेद गऱ्यो । यसै घटनालाई बुद्धधर्ममा विशृङ्खलताको सुरुआत भन्न सकिन्छ । पछि ती ५०० भिक्षुहरू पुनः बुद्धकहाँ नै फर्केर आए ।

प्रथम सङ्गायना : बुद्धको मौलिक वचनको सङ्ग्रहको सुरुआत

भगवान् बुद्धले एक प्रसङ्गमा 'मैले स्वयम् अभिज्ञात गरी धर्म देशना गरेका कुराहरूलाई सबै (भिक्षुहरू) मिली, एकत्रित भई अर्थमा अर्थ, व्यञ्जनमा व्यञ्जन मिलाई सङ्गायना गर्नुपर्छ, झगडा गर्नु हुन्न; ज़सले गर्दा यो धर्म दीर्घकालसम्म रहन सकोस्, चिरस्थायी हुन सकोस् अनि वहुजन हितका लागि, वहुजन सुखका लागि, लोकवासीको अनुकम्पाका लागि, देवसहित मनुष्यहरूको हितका निमित्त र सुखका निमित्त पनि हुन सकोस्' भनी आज्ञा गरेका थिए ।[३३]

बुद्धत्व प्राप्तिपछि आफूले अभिज्ञात गरेको (राम्ररी जानेको, अनुभव गरेको) ज्ञान भगवान् बुद्धले ४५ वर्षसम्म विभिन्न स्थानहरूमा बाँडे । सबै तप्काका जनतामा पुऱ्याए । ८० वर्षको पाको उमेरमा उनी कुशीनगरमा महापरिनिर्वाण (परलोक) भए । उनी परिनिर्वाण भएको देख्ने वा सुन्ने धेरै व्यक्तिहरूले शोक व्यक्त गरे । सुभद्र भन्ने एक जना वृद्ध भिक्षुले यस्तो भने– "भइहाल्यो शोक नगर, नरोऊ । अब हामी उहाँ महाश्रमण (वुद्ध) बाट सुविमुक्त भयौँ । उहाँ छँदा 'यो गर्नुहुन्छ, यो गर्नु हुन्न' भन्ने कुराबाट हामी पीडित थियौँ । अब जे चाहन्छौँ त्यही गर्न सक्ने छौँ, जे गर्न चाहँदैनौँ त्यो गर्ने छैनौँ ।"[३४]

यस्तो कुरा सुनी भिक्षु महाकाश्यप महास्थविरले भविष्यमा बुद्धको शिक्षा (धर्म)मा उच्छृङ्खलता आउन सक्ने, विकृति आउन सक्ने पूर्वाभास महसुस गरे । त्यस्ता विकृति, विशृङ्खलतावाट बुद्धानुशासनलाई बचाउन र

३२ डुण्डवहादुर वज्राचार्य, (अनु.), मज्झिम निकाय, पूर्ववत् (पृ. ३३७) ।
३३ डुण्डवहादुर वज्राचार्य, (अनु.), दीघनिकाय, पूर्ववत्, (पृ. ४५६) ।
३४ पूर्ववत् (पृ. २८५) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चिरकालसम्म विशुद्ध रूपले सुस्थापित गर्नुपर्ने कर्तव्य बोध गरी उनले भिक्षु महासङ्घको सल्लाह, सहमति र स्वीकृतिअनुरूप ४९९ वरिष्ठ अर्हत् भिक्षुहरू[३५] सहित धर्म भण्डागारक भएका, भगवान् बुद्धका अनन्य उपस्थापक भिक्षु आनन्द महास्थविरसमेत ५०० जना भिक्षुहरू सम्मिलित गरी मगधका सम्राट् अजातशत्रुको संरक्षकत्वमा राजगृहको बेभ्भार पर्वतको सप्तपर्णी गुफामा प्रथम सङ्गायना सम्पन्न गरे। बुद्धको महापरिनिर्वाणको ३ महिनापछि भएको सो सङ्गायनामा बुद्ध भाषित ८२००० धर्मस्कन्ध (समूह) र श्रावक (शिष्य) भाषित तथा बुद्धद्वारा अनुमोदित २००० धर्मस्कन्धहरू गरी जम्मा ८४००० धर्म स्कन्धहरूको सङ्ग्रह भएको थियो।[३६] सोही प्रथम सङ्गायनाबाट सङ्गृहीत एवम् सुरक्षित भएर आएको धर्मस्कन्धहरूसहित गुरु-शिष्य परम्पराबाट शुद्ध रूपमा अगाडि बढेको धर्म ग्रन्थ नै 'त्रिपिटक' हो।[३७]

बुद्धधर्ममा विभिन्न सम्प्रदायहरूको विकास

भगवान् बुद्ध महापरिनिर्वाण हुनुभएको करिब १०० वर्षपछि (इसापूर्व ४६३) तिर बुद्धका उपदेशहरूको पुनः सङ्गायना गरियो। उक्त सङ्गायना गर्नुपर्ने मुख्य कारणमध्ये १० प्रकारका अधर्मवादको प्रचार गरी तदनुकुल आचरण गरेकाले हो भन्ने गरिन्छ।[३८] यी दश कुरा मान्नेहरूको समूह (वैशालीका वृजिपुत्रक भिक्षुहरू) मूल बुद्धधर्मबाट छुट्टिएर गई 'महासाङ्घिक' सम्प्रदायको उत्पत्ति भयो।[३९]

ती दश विवादास्पद कुराहरू निम्न प्रकारका छन् :

(१) सिङमा नुन राखेर (सङ्ग्रह गरेर) लानु हुन्छ।
(२) मध्याह्नपछि दुई अङ्गुल छाया लामो भएसम्म भोजन गर्नु हुन्छ। (१२ बजेपछि भोजन गर्नु नहुने नियम थियो।)
(३) एकै दिनमा अर्को गाउँमा फेरि भोजन गर्नुहुन्छ।
(४) एउटै सीमागृह (उपोसथगृह) भएको ठाउँमा विभिन्न भिक्षुहरूले अलग अलग उपोसथ गर्नुहुन्छ। (सबैले एकै ठाउँमा उपोसथ गर्नुपर्ने नियम थियो।)
(५) पछि मात्र अनुमति लिउँला भनी उपोसथ गर्नुहुन्छ।

---

३५ पी.भी. वापत, (सं.), ट्वेन्टी फाइभ हन्ड्रेड एयर्स अफ वुद्धिज्म (वि.सं.२००९), पब्लिकेसन डिभिजन मिनिस्ट्री अफ इन्फर्मेसन एन्ड ब्राडकास्टिङ्ग, गभर्नमेन्ट अफ इन्डिया, (पृ. ३३)।

३६ आर.वी.वन्ध, बुद्धभूमि नेपालय् बुद्धधर्म–वौद्धया मिखाय्, (वि.सं.२०६४),काठमाडौं : चारुमती वुद्धिस्ट मिसन–नेपाल (पृ. २१)।

३७ पूर्ववत्, (पृ. २२)।

३८ पूर्ववत्, (पृ. २२)।

३९ प्रकाश वज्राचार्य, बौद्ध दर्पण, पूर्ववत्, (पृ. १०९)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(६) उपाध्याय (गुरु) को अन्धानुकरण गर्नुहुन्छ ।

(७) दही नजम्दैको दुध खानु हुन्छ । (१२ बजेपछि दुध खान नहुने नियम थियो ।)

(८) रक्सी भइनसकेको मद्य पिउनु हुन्छ । (कुनै पनि प्रकारको मादक पदार्थ सेवन गर्नु नहुने नियम थियो ।)

(९) किनारा नभएको लम्पट प्रयोग गर्नुहुन्छ ।

(१०) सुनचाँदी ग्रहण गर्नुहुन्छ । (हुन्न भन्ने नियम थियो ।)

माथिका दश कुराहरूमा विवाद भएपछि मगधका राजा कालाशोकको संरक्षणमा दोस्रो सङ्गायना भयो । त्यस वेला महाकाश्यपको परम्परागत धारणालाई स्थविरहरूले कायम राखे, जुन शताब्दियौँसम्म पनि अपरिवर्तनीय रूपमा लागु भइरह्यो ।[४०] वैशालीको बालुकाराम विहारमा भएको सो सङ्गायनामा ७०० अर्हत् भिक्षुहरूको सहभागिता रहेको थियो भने ८ महिनासम्म चलेको थियो । उक्त सङ्गायनासँग असहमत वृजिपुत्र भिक्षुहरूले कौशाम्बीमा गई १० हजार भिक्षुहरू सम्मिलित गरी अलग्गै सम्मेलन गरे र आफ्नै मतानुसारका धर्म र विनयको सङ्ग्रह गरे । यसरी यिनीहरूलाई 'महासाङ्घिक' भन्न थालियो । बुद्धको मूल शिक्षालाई जस्ताको तस्तै निरन्तरता दिँदै आएकाहरूलाई संस्कृतमा 'स्थविरवादी' वा पालिमा 'थेरवादी' (ज्येष्ठहरूको सिद्धान्त वा मत मान्ने) भन्न थालियो ।[४१]

भारतमा सम्राट् अशोकको समय (इसापूर्व २६९) सम्म आइपुग्दा बुद्धधर्मका १८ ओटा सम्प्रदाय (निकाय) बनिसकेका थिए ।[४२] (हेर्नुहोस् : अनुसूची १) तीमध्ये महासाङ्घिकका ६ ओटा र स्थविरवादका १२ ओटा निकायहरू छन् । उनै सम्राट् अशोकको संरक्षणमा पाटलिपुत्र (हाल भारतको पटना) को अशोकाराम विहारमा बुद्धधर्मको तेस्रो सङ्गायना भएको थियो ।[४३] यो गर्नुको मूल कारण सम्राट् अशोकको संरक्षणमा बुद्धधर्मको विकास राम्ररी भइरहेकाले स्वार्थी भावले कुनियत राख्ने व्यक्तिहरू पनि भिक्षुसङ्घमा सम्मिलित भएर आ-आफ्नो विचार, मत, सिद्धान्तलाई बुद्धधर्मकै सिद्धान्त भनी बताउनु थियो । फलस्वरूप बुद्धको शिक्षामा अनेकानेक विकृतिहरू थपिएको देखी ती कुनियत राख्ने व्यक्तिहरूलाई निकाल्न तथा वास्तविक बुद्धधर्मलाई प्रकाशमा ल्याउन, त्यसको शुद्धता कायम राख्न उनै सम्राट् अशोकले बुद्धानुशासन शुद्धिका लागि तेस्रो सङ्गायना गराएका थिए । साथै सङ्गायनाका

---

४० पिटर, डेल्ला, सन्तिभ, दि ट्रि अफ् इन्लाइटमेन्ट (सन् १९९७), ताइवान : शिको धेमा स्टडी फाउन्डेसन, (पृ. १२८) ।

४१ आर.वी.वन्द्य, पूर्ववत्, (पृ. २४) ।

४२ राहुल सांकृत्यायन, बौद्ध दर्शन (सन् २०१२), इलाहावाद : किताव महल, (भारत, पृ. ६८) ।

४३ प्रकाश वज्राचार्य, बौद्ध दर्पण, पूर्ववत्, (पृ. ११०) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अध्यक्ष मोग्गलिपुत्त तिस्सले 'कथावस्तु' नामक ग्रन्थ रचना गरी बुद्धधर्ममा देखिएका अन्य १७ सम्प्रदायहरूका दार्शनिक मतलाई खण्डन गरेर थेरवादलाई वास्तविक बुद्धधर्म हो भनी सिद्ध गरिदिए ।[४४]

श्रीलङ्कामा राजा वट्टगामिनी अभयको पालामा (इसापूर्व ७९ तिर) श्रीलङ्काकै आलोक विहारमा चौथो सङ्गायना भयो र यसै वेला 'त्रिपिटक' ताडपत्रमा लेखियो । तसर्थ सङ्गायनालाई 'पुस्तकारूढ सङ्गायना' पनि भनिन्छ ।[४५]

सम्राट् कनिष्क (इसाको १००) को शासनकालमा कतिपय भिक्षुहरू, विशेषत: महासाङ्घिकहरू बुद्धयानलाई मात्रै मान्ने भए र आफूलाई 'महायानी' भन्न थाले । तीनओटै यान (सम्यक् सम्बुद्ध यान, प्रत्येक बुद्ध यान र श्रावक यान) मान्ने अन्य सम्प्रदायलाई 'हीनयानी' भन्न थाले । यसरी कनिष्कको समयदेखि बुद्धधर्म 'महायान' र 'हीनयान' मा छुट्टियो ।[४६]

सन् १९५० मा विश्व बौद्ध भ्रातृत्व (W.F.B.) को उद्घाटनपश्चात् पूर्व र पश्चिमका विद्वान्हरूले हीनयान शब्द हटाई 'थेरवाद'को नाम प्रचलनमा ल्याउन सहमत भएको कुरा यहाँनिर स्मरणीय छ ।[४७]

सन् १९५० मा श्रीलङ्कामा भएको प्रथम विश्व बौद्ध सम्मेलनले हीनयानलाई थेरवाद भन्नुपर्ने प्रस्ताव पारित गरेको थियो ।[४८] वास्तवमा समाधि निर्मोचन सूत्र (एक महायानी सूत्र) मा स्पष्ट उल्लेख गरिएको छ– 'श्रावक यान (थेरवाद) र महायान मिलेर एउटै मात्र यान 'एकयान' बन्छ । तिनीहरू कत्ति पनि फरक र भिन्न 'वाहन' होइनन् ।'[४९]

सन् १८७१ मा बर्मा (म्यान्मार) का राजा मैन्डुङ्को संरक्षकत्वमा माङ्डलेमा पाँचौं सङ्गायना गरी त्रिपिटकको सम्पादनका साथै सङ्गमरमरमा त्रिपिटकलाई कुँदिएको थियो । त्यस्तै बर्मामै सन् १९५४ (बुद्ध संवत् २५००) मा भएको छैठौं सङ्गायना गरी ६ ओटा सङ्गायनालाई थेरवादीहरूले आधिकारिक मान्दै आएको पाइन्छ ।[५०]

---

४४ डा. रामानन्द शर्मा, पालि भाषा और साहित्य (सन् २००४), वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सिरिज आफिस, (पृ. ११३) ।
४५ प्रकाश वज्राचार्य, बौद्ध दर्पण पूर्ववत्, (पृ. १११) ।
४६ पूर्ववत्, (पृ. ११८) ।
४७ (अनु.), बौद्ध विश्वास, पूर्ववत्, (पृ. ४) ।
४८ प्रकाश वज्राचार्य, बौद्ध दर्पण, पूर्ववत्, (पृ. १८३) ।
४९ मदनरत्न मानन्धर, बौद्ध विश्वास, पूर्ववत्, (पृ. ४) ।
५० आर.बी. वन्द्य, पूर्ववत्, (पृ. ३४) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थेरवादको मूल स्रोत 'त्रिपिटक'

गौतम बुद्धले आफूले प्राप्त गरेको शिक्षा जनसाधारणमा बाँड्ने निश्चय ग़री त्यस वेलाको जनभाषा 'मागधी' (वर्तमानमा 'पालि' भनिन्छ) भाषामा नै ४५ वर्षसम्म धर्मचेतनालाई बाँडे। थेरवाद अपनाउने भिक्षु, भिक्षुणी, उपासक, उपासिकाहरूले गुरु-शिष्य परम्पराबाट अगि बढिरहेको पालि 'त्रिपिटक' लाई आफ्नो मूल धर्मग्रन्थका रूपमा मान्दै आएका छन्। उनीहरूले बौद्ध परम्पराअनुसार भारतमा सम्पन्न प्रथम, द्वितीय र तृतीय सङ्गायना, श्रीलङ्कामा भएको चतुर्थ सङ्गायना र बर्मा देशमा सम्पन्न पाँचौं र छैठौं सङ्गायनालाई मात्र आधिकारिक मान्यता प्रदान गर्दै आइरहेका कारणले बुद्ध संवत् २५०० मा बर्माको रङ्गुन सहरमा भएको सङ्गायनालाई आधिकारिक रूपले थेरवादी त्रिपिटकको छुट्टै सङ्गायना भनी ठहर गरिराखेको पाइन्छ[५१] र हालसम्म सोही पालि त्रिपिटकलाई मूल धर्मग्रन्थ मान्दै आएको देखिन्छ।

'पालि त्रिपिटक' को सङ्क्षिप्त परिचय

सम्पूर्ण बुद्धवचनलाई सङ्गृहीत गर्न आयोजना गरेका सङ्गीतिका विद्वान्हरूले ती वचनहरूलाई तीन मुख्य भागमा विभाजन गरी 'त्रिपिटक' (तीनओटा टोकरी) नामकरण गरे, जसअन्तर्गत-सुत्त पिटक, विनय पिटक र अभिधम्म पिटक पर्दछन्। सुत्त पिटकमा सङ्गृहीत बुद्धवचनहरूमा साधारण उपदेशदेखि लिएर चित्त विषयक उपदेशहरू समावेश भएका छन्। विनय पिटकमा शील, सदाचार आदि भिक्षु, भिक्षुणीहरूका नियम छन् भने दार्शनिक शिक्षा तथा 'निर्वाण' विषयमा बुद्धले बताउनुभएका कुराहरू अभिधम्म पिटकमा समावेश गरिएका छन्।[५२]

सुत्त पिटकलाई ५ ओटा निकायमा विभाजन गरिएको छ। (क) दीघनिकाय, (ख) मज्झिम निकाय, (ग) संयुक्त निकाय, (घ) अङ्गुत्तर निकाय र (ङ) खुद्दक निकाय। त्यस्तै खुद्दक निकायअन्तर्गत १५ ओटा ग्रन्थ वर्गीकृत गरिएका छन्। विनय पिटकलाई पनि ५ ओटा भागमा विभाजन गरिएको छ। जस्तै : (क) पाराजिका पालि (भिक्खु विभङ्ग), ख) पाचित्तिय पालि (भिक्खुणी विभङ्ग), (ग) महावग्ग, (घ) चुलवग्ग र ङ) परिवार पालि।

---

५१ पूर्ववत्, (पृ. ३४)।
५२ डा.रामानन्द शर्मा, पूर्ववत्, (पृ. ११५)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अभिधम्म पिटकअन्तर्गत ७ ओटा ग्रन्थ राखिएका छन्– (क) धम्मसङ्गणी, (ख) विभङ्ग, (ग) कथावस्तु, (घ) पुग्गलपञ्ञति, (ङ) धातुकथा, (च) यमक र (छ) पट्ठान ।[५३]

थेरवादी परम्परामा प्रचलित रीति, रिवाज र संस्कार

थेरवादी विहारहरूमा आफ्नै किसिमका रीति, रिवाज र संस्कारहरू परम्परागत रूपमा मनाउँदै आएको देखिन्छ। तिनीहरूलाई मुख्यतया दुई भागमा बाँड्न सकिन्छ :

(१) विहारसँग सम्बन्धित र

(२) अनुयायीहरूसँग सम्बन्धित

(१) विहारसँग सम्बन्धित

यसमा विहार निर्माण, दैनिक कार्य, उत्सव र प्रव्रज्या पर्दछन् ।

(क) विहार निर्माण

भगवान् बुद्धका मूर्तिहरू/विहारहरू प्रायः मूल ढोकाबाटै छर्लङ्ग देखिने गरी स्थापना गरिएका हुन्छन् । एक तलाभन्दा बढी भएका विहारहरूमा प्रत्येक तलामा बुद्धमूर्ति राखिएको पाइन्छ। कुनै कुनै अवस्थामा प्रत्येक कोठामा बुद्धमूर्ति देख्न पाइन्छ ।

(ख) दैनिक कार्य

प्रायः थेरवादी विहारहरूमा विहान सबेरै भिक्षु, भिक्षुणी, उपासक, उपासिकाहरूले जलपान (नास्ता) गरिसकेपछि शील प्रार्थनासहित बुद्धपूजा गर्ने गर्छन्। साथै उनीहरूले कुनै उत्सवविशेष वा दिनविशेषमा बुद्धभाषित सूत्रहरूको पाठ, परित्राण पाठ एवम् धर्मदेशना गर्छन् ।

(ग) विभिन्न उत्सवहरू

(अ) थेरवादी परम्पराअनुसार भिक्षुहरूले प्रत्येक १५/१५ दिनमा उपोसथ कर्म गर्नुपर्ने नियम रहेको छ ।

(आ) आषाढ पूर्णिमाको भोलिपल्टदेखि आश्विन पूर्णिमासम्म तीन महिना वर्षावास (एक स्थानमा बस्ने) नियम भगवान् बुद्धले आफूले बुद्धत्व प्राप्त गरेको वर्षदेखि नै अटुट रूपमा पालना गरेको देखिन्छ। यसअनुसार उनले बुद्धत्व प्राप्तिदेखि महापरिनिर्वाणसम्ममा ४६ ओटा वर्षावास बसेको

---

५३ वासुदेव देशार, (अनु.), त्रिपिटक प्रवेश, (सन् २००७), ललितपुर : विपुल दर्शन उदास. (पृ. कभरपेज) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

देखिन्छ।[५४] सोहीअनुरूप उनले प्रत्येक भिक्षु-भिक्षुणीहरूले पनि अनिवार्य रूपमा वर्षावास बस्नुपर्ने विधान गरेका छन्।[५५]

(इ) अखण्ड रूपमा वर्षावास पूरा गरेका भिक्षुहरूका लागि 'कथिनचीवर' दान गर्ने उत्सव कठिनोत्सव आश्विन पूर्णिमाको भोलिपल्टदेखि कार्तिक पूर्णिमाको दिनसम्म मनाउने गरिन्छ।

(ई) विहारको वार्षिक उत्सव वा कुनै समितिहरू भएमा त्यसको वार्षिक उत्सव वा वार्षिक साधारणसभाहरू पनि हुने गर्छन्।

(उ) बुद्धधर्मको प्रचार, प्रसार, उन्नति वृद्धिका उद्देश्यले विभिन्न सार्वजनिक तथा सामाजिक कार्यक्रमहरू पनि सञ्चालन हुने गरेका छन्।

(घ) प्रव्रज्या कार्यक्रम

यसअन्तर्गत इच्छुक श्रद्धालु व्यक्तिहरूको इच्छा र श्रद्धाअनुसार निम्नानुसारको कार्यक्रम सञ्चालन भइआएको देखिन्छ।

(अ) श्रामणेर प्रव्रज्या
(अ) ऋषिनी प्रव्रज्या
(इ) अनागारिका प्रव्रज्या
(ई) उपसम्पदा प्रव्रज्या

(२) अनुयायीहरूसँग सम्बन्धित

(क) गृहस्थी संस्कार

यसअन्तर्गत (अ) गर्भ शुद्धि, (आ) जन्म र नामकरण, (इ) प्रव्रज्या (चूडाकर्म), (ई) शीलाचारी (ऋषिनी प्रव्रज्या-इहि वा गुफा राख्नुको साटो), (उ) विवाह मङ्गल, (ऊ) बच्चा पास्नी, (ए) रथारोहण (बुढो पास्नी), (ऐ) मृत्युसंस्कार र (ओ) पुण्य तिथिहरू पर्दछन्।

(ख) धर्मसंस्कार

गृहस्थ उपासक उपासिकाहरूले विहारका आवासीय भिक्षु, भिक्षुणीहरूलाई चतुर्प्रत्यय दान, अष्टपरिकार दान, कथिन चीवरदानलगायत आवश्यक वस्तुहरू दान गर्ने गर्दछन्। जुनसुकै कार्य सम्पन्न भइसकेपछि पुण्यानुमोदन गरी पुण्य बाँड्ने अनुपम चलन पनि रहेको देखिन्छ।

---

५४ भदन्त सम्यक् सम्वोधि प्राणपुत्र, पूर्ववत्, (पृ. विषयसूची)।
५५ राहुल सांकृत्यायन, पूर्ववत्, (पृ. १७१)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ग) शीलसंस्कार

उपासक, उपासिका (गृहस्थ) हरूले न्यूनतम पालना गर्नुपर्ने शील, नियम पाँचओटा छन् । ती निम्नानुसार छन्–

(१) हिंसा-हत्याबाट विरत, (२) चोरी-डकैतीबाट विरत, (३) व्यभिचार, भ्रष्टाचारबाट विरत (अष्टशील पालन गर्नेले ब्रह्मचर्य पालन गर्ने), (४) झुटो बोलीवचनबाट विरत, (५) मादक पदार्थ सेवनबाट विरत ।

यसका अतिरिक्त अरू ३ ओटा थप शील पालना गरी उपोसथव्रत ग्रहण गर्न पनि सकिन्छ । ती ३ ओटा थप शीलहरूमा

(१) मध्याह्न १२ बजेपछि ठोस आहार ग्रहण नगर्ने ।

(२) नृत्य, गीत, बाजाबाट विरत एवम् मन विचलित पार्ने दृश्यहरूबाट अलग रहने, माला नलगाउने, सुगन्ध लेपन नगर्ने र आभूषण-विभूषण नलगाउने ।

(३) उच्च उचाइ भएको, विलासी आसन, पलङ प्रयोग नगर्ने ।

उपसंहार

आजभन्दा करिब २६०० वर्षअगाडि नेपालको धरती लुम्बिनीमा जन्मेर भारतको बोधगयामा बुद्धत्व प्राप्त गरेका सर्वार्थ सिद्ध गौतम बुद्धको शिक्षालाई अक्षरशः पालन गरिआएका र मौलिक रूपमा संरक्षण एवम् संवर्धनमा आफूलाई समर्पित गर्दै आइरहेका 'स्थविरवादी' अथवा 'थेरवादी' बौद्ध भिक्षु, भिक्षुणी, उपासक, उपासिकाहरूको देन रहेको बौद्ध इतिहासले बताउँछ । थेरवाद परम्परामा आबद्ध बौद्ध समुदायद्वारा बुद्धको शिक्षालाई अन्तर्राष्ट्रिय क्षेत्रमा व्यापक बनाउन र जनजीवनलाई सुखपूर्ण एवम् शान्तिपूर्ण बनाउन हरदम प्रयास गरिएको देख्न सकिन्छ ।

विगतमा अनेक प्रकारका भित्री एवम् बाह्य हस्तक्षेप, निषेध तथा थिचोमिचोको सामना गर्नुपरेका कारणले नेपालका प्रायः सबै जनता यस कल्याणकारी धर्मका बारेमा बेखबर रहन बाध्य भएका थिए तर आज विश्वमै विशेषतः पश्चिमी मुलुकहरूमा पनि थेरवाद बुद्धधर्मलाई व्यापक रूपमा अपनाइँदै आएको परिप्रेक्ष्यमा बुद्ध जन्मभूमि देश नेपालमा मौलिक बुद्धवचनका बारेमा सही विवरण तथा सही शिक्षा प्राप्त गर्नका निम्ति थेरवादी परम्परामा विशुद्ध रूपले संरक्षित भएर आएको पालि त्रिपिटक साहित्य तथा थेरवादी परम्परालाई संरक्षण तथा संवर्धन गर्नु बुद्ध जन्मभूमि नेपालमा राज्यकै दायित्व हुन आउँछ । बुद्ध धर्मदर्शनको संरक्षण र संवर्धनमा राज्य तदारुकताका साथ लाग्नुपर्दछ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

कर्माचार्य, माधवलाल (सं) (२०६८). **नेपाल लघु विश्वकोष**. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

गोयन्का, आचार्य सत्यनारायण (सन् १९९९). **धारण करें तो धर्म**. इगतपुरी : विपश्यना विशोधन विन्यास ।

देशार, वासुदेव (अनु) (२०७०). **त्रिपिटक प्रवेश**. ललितपुर : विपुलदर्शन उदास ।

प्रधान, भुवनलाल (२०४५). **नेपालमा बौद्ध धर्म**. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

प्राणपुत्र, भदन्त (२०६०). **सम्यक् सम्बोधि, सम्यक् सम्बुद्ध**. काठमाडौं : सुखी होतु नेपाल ।

मानन्धर, त्रिरत्न (सम्पा.)(२०६५). **बुद्ध शिक्षाका आयामहरू**. कीर्तिपुर : श्रीकीर्ति बौद्ध केन्द्र ।

मानन्धर, नानीमैयाँ (अनु.) (२०३८). **बोधिपक्षीय दीपनी**. काठमाडौं : प्रकाशक समूह ।

मानन्धर, मदनरत्न (अनु.) (२०५१). **बौद्ध विश्वास** (तृतीय भाग). काठमाडौं : धर्मकीर्ति बौद्ध अध्ययन गोष्ठी ।

राठी, लक्ष्मीनारायण (१९८४). **दु:ख मुक्तिकी साधना**. महाराष्ट्र : श्री रामचन्द्र राठी ।

वज्राचार्य, डुंण्डवहादुर (अनु.) (२०५६). **दीघनिकाय**. ललितपुर : पवित्रबहादुर वज्राचार्य ।

वज्राचार्य, डुण्डवहादुर (अनु.) (२०५७). **मज्झिम निकाय**. ललितपुर : पवित्रवहादुर वज्राचार्य ।

वज्राचार्य, प्रकाश (२०५३). **बौद्ध दर्पण**. काठमाडौं : धर्मकीर्ति बौद्ध अध्ययन गोष्ठी ।

वन्ध, आर. वि. (२०६४). **बुद्धभूमि नेपालय् बुद्धधर्म-बौद्धया मिखाय्**. काठमाडौं : चारुमती बुद्धिस्ट मिसन नेपाल ।

शर्मा, रामानन्द (सन् २००४). **पालि : भाषा और साहित्य**. वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सिरिज वाराणसी ।

सांकृत्यायन, राहुल (सन् २०१२).. **बौद्ध दर्शन**. इलाहावाद : किताव महल ।

ज्ञानपूर्णिक, भिक्षु (ने.सं. १०९०). **तथागतया न्हापाङ्गु उपदेश, धम्मचक्कप्प- वत्तन सुत्त**. ललितपुर : रामरत्न शाक्य ।

ज्ञानपूर्णिक, भिक्षु (अनु) (२०५२). **महान् धर्मचक्र सूत्रोपदेश**. ललितिपुर : सन्ति सुखावास प्रकाशन समिति ।

Bapat, P.V. (Tr.), *2500 Years of Buddhism* (2009 A.D.), India : Publication Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India.

Pasanne, Ajahn & Ajahn Amaro, *The Island,* (2009), USA: Abhayagiri Monastic Foundation.

Santina, Peter Della, *The Tree of Enlightn...t,* (1997), Taiwan: Chico Dhamma Study Foundation.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शब्दकोशहरू

पालि इङ्लिस डिक्सनरी, टि.डब्लु ह्रिस डेभिड्स, विलियम स्टिड, मोतीलाल वनारसी दास पब्लिसर्स ।

पोखरेल, बालकृष्ण र अरू (सम्पा.) (२०४०), नेपाली वृहत् शब्दकोश, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

सिंह, योगन्द्र (सन् १९९७), **डिक्सनरी अफ पालि, संस्कृत, हिन्दी, इङ्गलिस**, लखनउ : इन्टरनेसनल रिसर्च इन्स्टिच्युट अफ वुद्धिस्ट स्टडिज ।

शर्मा नेपाल, वसन्तकुमार (२०५८), **नेपाली शब्द सागर**, काठमाडौं : साझा भामा पुस्तक भण्डार ।

शब्दार्थ

अभिज्ञात – राम्ररी जानेको, वुझेको, अनुभव गरेको विशिष्ट ज्ञान ।

अष्टपरिष्कार – भिक्षुत्व प्रव्रज्या ग्रहणका लागि अत्यावश्यक ८ ओटा वस्तुहरू–चीवर (वाहिर ओढ्ने), सङ्घाटी (भित्रको लुगा), अन्तरवासक (लुङ्गी), कायवन्धन (पेटी), पात्र (खानेकुरा राख्ने गोलो भाँडो), कपाल खौरने छुरा, पानी चाल्नी र सियोधागो। एक जना भिक्षुको निजी सामान भनेको यही अष्ट वस्तु मात्र हुन्छ। वाँकी प्रयोग गरिने सामानजति सवै सङ्घको स्वामित्वमा हुन्छ भन्ने भिक्षु विनय छ।

उपोसथ – पूर्णिमा, औंसी र दुईओटै पक्षका अष्टमीका दिन वसिने व्रत, उपवास ।

कथिन चीवर – वर्षावास समाप्तिपछि विशेष कार्यक्रम आयोजना गरी दान गरिने एक प्रकारको चीवर

कायानुपश्यना– शरीरमा हुने कुनै प्रकारको घटना, अनुभवलाई साक्षीभावमा हेर्नु, जान्नु ।

चतुरप्रत्यय – भिक्षुहरूका लागि अत्यावश्यक ४ वस्तुहरू– चीवर, भोजन, आवास र औषधि ।

चित्तानुपश्यना – चित्त, मनमा आउने सवै प्रकारका भावना, चिन्तन आदिलाई साक्षीभावमा हेर्नु, जान्नु ।

तथागत – वुद्धत्व प्राप्त व्यक्तिलाई सम्वोधन गरिने विभिन्न नाममध्ये एक ।

धम्मानुपश्यना– चित्त, मनमा आउने वा प्रकट हुने सकारात्मक, नकारात्मक क्रिया प्रतिक्रिया एवम् दुःख सत्य, मार्ग सत्यलगायतलाई साक्षीभावले हेर्नु, जान्नु ।

पञ्चभद्रवर्गीय भिक्षुहरू– सिद्धार्थले वुद्धत्व प्राप्त गर्ने उद्देश्यले घरवार त्यागेदेखि उनलाई सेवाशुश्रूषा गर्ने ५ जना श्रमणहरू–कौण्डन्य, वप्प, भद्दिय महानाम र अस्सजित ।

वर्षावास – वर्षाऋतुको तीन महिना एकै ठाउँ वा विहारमा वस्नु, अन्यत्र रात काट्ने गरी नजानु ।

वुद्ध – चार आर्य सत्यलाई स्वयम् अववोध गर्ने महापुरुष ।

वोधिज्ञान – वुद्धत्व ज्ञान ।

भगवान् – राग, द्वेष, मोह आदि भग्न गरिसकेका व्यक्ति; ६ ओटा भाग्य (ऐश्वर्य, धर्म, यश, श्रीशोभा, मनकामना, प्रयत्न) ले युक्त व्यक्ति ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

महापरिनिर्वाण – महापुरुष बुद्धको देहावसानलाई भनिने शब्द ।
विहार – भिक्षु, भिक्षुणी, श्रामणेर, श्रामणेरी, अनागारिकाहरूको आवास गृह ।
वेदनानुपश्यना – शरीरमा उत्पन्न हुने मनपर्ने वा नपर्ने (सुखद वा दुःखद) अथवा सुखद पनि नभएको दुःखद पनि नभएको अनुभवलाई साक्षीभावले हेर्नु, जान्नु ।
सूत्र – उपदेशहरूको सँगालो
सङ्गायना – बुद्धवचनलाई एकत्रित गर्न आयोजना गरिएको भिक्षुहरूको वृहत् भेला या महासभा ।
त्रिपिटक – सम्पूर्ण बुद्धवचनलाई एकत्रित गरी राखिएका तीनओटा पवित्र बौद्ध धर्मग्रन्थ ।
सम्यक् – (एउटासँग संयुक्त अर्थात् सत्यसँग संयुक्त), ठिक, उचित, उपयुक्त, सही ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा वैशेषिक दर्शनको परम्परा

केशवशरण अर्याल

१. पीठिका

पूर्वमा हामीले दर्शनलाई आस्तिक र नास्तिकका रूपमा विभाजन गर्ने गरेका छौं। दर्शनका क्षेत्रमा आस्तिकता भनेको वेदलाई प्रमाणका रूपमा मान्नु हो भने नास्तिकताको परिधि वेदलाई प्रमाणका रूपमा नमान्नु हो- 'नास्तिको वेदनिन्दकः' (मनुस्मृतिः, २।११)। वेदलाई प्रमाणका रूपमा मान्ने भएकाले वैशेषिक दर्शनलाई आस्तिक दर्शन मानिन्छ। यसको अर्थ यो वेदसँग सम्बद्ध छ र यसका सिद्धान्तका बीज वेदमा पाइन्छन् भन्ने हो। कतिपय चिन्तकले वेदलाई अनादि र आपौरुषेय माने तापनि न्यायवैशेषिक दर्शनले सादि र पौरुषेय मान्दछ। वस्तुतः वेदलाई अपौरुषेय र अनादि मान्नु त्यसको गरिमा झल्काउने र वैशिष्टच बढाउने आधारमा हो। न्यायवैशेषिकले सादि र पौरुषेय माने पनि ईश्वरकृत मान्दछ नकि अन्यकृत। ईश्वर शब्द 'ईश ऐश्वर्ये' (पा.धा., १०२०) धातुबाट वरच् प्रत्यय भएर निष्पन्न हुन्छ। जसको सामान्य अर्थ ऐश्वर्यशाली हो। ज्ञानी व्यक्ति ऐश्वर्यशाली हुन्छन्। त्यस अर्थमा ज्ञानी तपस्वी ऋषि वैदिक वाङ्मयका कर्ता हुन् भन्दा कुनै असत्य धारणा राखेको हुँदैन र कुनै गर्तमा पनि परिँदैन। ज्ञानको अनादि धारा र अनन्त अनन्त धाराको पक्ष त छँदै छ। त्यही मान्यतालाई आत्मसात् गरेर नै 'ऋषयो मन्त्रद्रष्टारः' भन्दै हामीले ऋषिलाई वेदका द्रष्टा मानेका हौं। स्रष्टा मान्नुभन्दा द्रष्टा मान्दा वेदको अनादित्व सिद्ध हुँदै गरिमा बढ्दछ भन्ने आशयले पनि त्यसो मानिएको हुनुपर्दछ। वस्तुतः ती स्रष्टा नै हुन्। यसरी ज्ञानी सुजन ऋषि वेदका कर्ता हुन् भन्ने मान्यताका साथ अगाडि बढ्दा ती वेदको रचना कहाँ कहिले भयो भन्ने प्रश्न स्वाभाविक आउँदछ नै। जसको उत्तरका सम्बन्धमा इदमित्थम् गर्न नसकिए पनि हिमालयको काख नेपाल भूमिमा वेदका केही खण्ड रचिए भन्ने विषयलाई 'यस्येमे हिमवन्तो महित्वा यस्य समुद्रं रसया सहाहुः। यस्येमाः प्रदिशो यस्य बाहू कस्मै देवाय हविषा विधेम॥' (ऋग्वेदसंहिता (१०।१२१।४), शुक्लयजुर्वेदसंहिता २५।१२) अर्थात् 'हामी प्रजापति

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

देवलाई हविष् प्रदान गर्दछौँ। जुन प्रजापतिको वर्णन हिमालय आदि पर्वतहरूले पनि गर्छन्। तथा (हिमालयबाट प्रकट भएका नदीहरू र ती नदीका जलले नै पूर्ण भएको) समुद्रले पनि ती प्रजापतिको महत्त्वगान गर्छन्। यी पूर्वादि दिशाहरू पनि उक्त महत्त्वको वर्णन गर्छन्। यी प्रजापतिका बाहु जगत्को रक्षण गर्ने बनून्' जस्ता वैदिक वाक्यहरूले प्रमाणित गर्दछन्। अर्थात् वेदले हिमालयको, हिमालयबाट उत्पन्न नदीहरूको र नदीका जलले पूर्ण भएको समुद्रको उल्लेख गरेकाले हिमालयको देश तथा सगरमाथाको देश नेपालको नै सम्पदा वैदिक वाङ्मय हो भन्न सकिन्छ। त्यही वैदिक वाङ्मयलाई आदर्श र प्रमाणका रूपमा प्रस्तुत गर्ने वैशेषिक दर्शनसँग नेपालको नजिकको साइनो छ भन्ने विषयलाई दोहोऱ्याइराख्नु पर्दैन। यी र यस्तै यस्तै अन्य आधारलाई बीजका रूपमा लिएर वैशेषिक दर्शनको परम्पराका बारेमा केही कोर्ने जमर्को गरिएको छ।

२. विषयप्रवेश

भारतीय उपमहाद्वीपमा प्रचलित दर्शनमध्ये पदार्थहरूको विश्लेषण गर्ने अत्यन्त महत्त्वपूर्ण दर्शन हो- वैशेषिक दर्शन। यो आस्तिक दर्शनमध्येको एउटा भेदवादी दर्शन हो। यस दर्शनको गरिमा झल्काउने एउटा भनाइ (उक्ति) पनि प्रसिद्ध छ - *काणादं पाणिनीयञ्च सर्वशास्त्रोपकारकम्* अर्थात् 'कणाद मुनिकृत शास्त्र र पाणिनीय शास्त्रले सबै शास्त्रको उपकार गर्दछन्'। अन्य शास्त्रको मर्म बुझ्न यी दुईओटा शास्त्रको ज्ञान हुनैपर्छ। भर्तृहरिले भनेका छन् -

न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते।
अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते॥ *(वाक्यपदीयम्, १।१२४)*

यस संसारमा कुनै पनि ज्ञान त्यस्तो छैन, जुन कुनै पनि भाषा वा शब्दसँग नजोडिएको होस्। शब्दको अनुगमविना कुनै पनि ज्ञान हुनै सक्दैन। सबै ज्ञान शब्दका माध्यमले नै भासित हुने हुन्। जसरी चिनीमा गुलियो रस अनुविद्ध (व्याप्त) भएर रहन्छ। चिनीविना त्यो रस रहँदैन त्यस्तै शब्दमा ज्ञान अनुविद्ध भएर रहन्छ। अर्थात् शब्दविना त्यो न रहन्छ न भासित हुन्छ। यसरी भर्तृहरिले शब्दको वोधविना कुनै पनि ज्ञानको सम्भावना नभएको स्पष्ट पारेका छन्। निर्विषयक ज्ञानको कल्पना नै गर्न सकिँदैन। ज्ञान सविषयक नै हुन्छ। त्यो विषय भनेको अर्थ हो। चिन्तन, मनन र वोध अर्थको नै हुने हो। यसरी यस संसारमा शव्द र अर्थ प्रमुख विषय हुन्। शब्दको यथार्थ निर्णय र त्यसको वोधमा व्याकरण शास्त्रको अनुपम भूमिका छ, त्यसै गरी अर्थको स्वरूपको निर्धारणमा वैशेषिकको विशिष्ट भूमिका छ। यही विषयलाई हृदयङ्गम गरेर नै 'काणादं पाणिनीयञ्च सर्वशास्त्रोपकारकम्' भन्ने आभाणकले प्रसिद्धि पाएको हो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अर्थलाई प्रमेय पनि भनिन्छ । जान्नुपर्ने चिज भएकाले अर्थलाई प्रमेय भनिएको हो । अर्थको चिन्तन र स्वरूपनिर्धारणमा वैशेषिकको अनुपम भूमिका छ भन्ने बित्तिकै वैशेषिक शास्त्र प्रमेयविचारप्रधान शास्त्र हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ (वरदाचार्यः, सन् २००७ : ६) । धर्मको व्याख्या गर्ने प्रतिज्ञाका साथ वैशेषिक दर्शनको चिन्तन सुरु हुन्छ । जसद्वारा अभ्युदय र निःश्रेयसको सिद्धि हुन्छ, त्यो नै धर्म हो भनिएको छ वैशेषिक दर्शनमा - 'यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः' (वै.सू., १।१।२) । यसबाट के बुझ्न सक्दछौँ भने सबै प्रकारका लौकिक तथा पारलौकिक अभीष्ट वस्तुको प्राप्ति जसबाट हुन्छ, त्यो नै धर्म हो । वैशेषिक दर्शनले पदार्थ-विश्लेषणका क्रममा संसारलाई द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष र समवाय गरी छओटा भाव पदार्थ र अर्को अभाव पदार्थ गरी सात भागमा विभाजन गरेको छ । यस दर्शनले उक्त द्रव्य, गुण आदि छ र अभाव गरी सात पदार्थलाई साधर्म्य र वैधर्म्यका आधारमा राम्रोसँग जानियो भने मुक्ति पाइन्छ भन्ने सिद्धान्तलाई स्थापित गरेको छ ।

३. वैशेषिक नामकरणको आधार

भारतीय उपमहाद्वीपमा प्रचलित आस्तिक दर्शनहरूमध्ये पदार्थ चिन्तनमा महत्त्वपूर्ण स्थान राख्ने यस दर्शनलाई वैशेषिक दर्शनका अतिरिक्त औलूक्य दर्शन र काणाद दर्शन पनि भन्ने गरिन्छ। यस दर्शनको नाम वैशेषिक दर्शन किन रहेको हो? भन्ने विषयमा विद्वान्हरूको एक मत देखिँदैन । नानाथरी मत र विचार पाइन्छन् । तीमध्ये मुख्य विचार निम्न छन्–

(क) अन्य कुनै पनि दर्शनले विशेष नामको विलक्षण पदार्थलाई स्वीकार गरेको छैन ।[५६] अझ भनौँ यस शास्त्रमा झैँ अन्य शास्त्रमा विशेषको व्याख्या गरिएको छैन । यस दर्शनले विशेष नामको पदार्थलाई स्वतन्त्र पदार्थका रूपमा स्वीकार गरेको हुनाले यसलाई वैशेषिक दर्शन भनियो- 'विशेषमधिकृत्य प्रवृत्तं दर्शनं वैशेषिकदर्शनम् ।' षड्दर्शनसमुच्चयका टीकाकार गुणरत्नसूरिको भनाइमा पनि यही तथ्य झल्किन्छ- नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषा एव वैशेषिकम् (वित्रम संवत् २०५१ : ४२ - पहिलो भाग) । यहाँ विनयादिभ्यष्ठक् (पा.सू., ५।२।३४)[५७] भन्ने सूत्रले विशेष शब्ददेखि स्वार्थमा ठक् प्रत्यय हुन्छ । ठको ठाउँमा इक हुन्छ र

---

५६. न्याय दर्शनले पनि विशेषलाई भिन्न पदार्थका रूपमा स्वीकार त गर्दछ तर त्यो वैशेषिक दर्शनले मानेको हुनाले समान तन्त्रका हैसियतमा मानेको हो न कि मूल रूपमा ।

५७. यस सूत्रले विनय अदि शब्ददेखि स्वार्थमा ठक् हुने हो । विनयादि गणमा विनय, समय, सङ्गति, कथञ्चित्, अकस्मात्, समाचार, व्यवहार, सम्प्रदान, समुत्कर्ष, समूह, विशेष र अत्यय शब्द पढिएका छन् भन्ने सूचना दिन्छन् काशिकाकार । यस गणमा कतै कतै अस्थि र गण्डु पनि पढिएका छन् भन्ने सूचना पाइन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैशेषिक पद बन्दछ। स्वार्थमा ठक् भएर बन्ने वैशेषिक पदको अर्थ विशेष नै हो। त्यो जान्ने वा पढ्ने वैशेषिक हुन् भने तिनीहरूको शास्त्र वैशेषिक हो- 'तद्वैशेषिकं विदन्त्यधीयते वा, तद्वेत्त्यधीते, इत्यणि वैशेषिकास्तेषामिदं वैशेषिकम्' (सूरि, वि.सं.२०५१ : ४२ - पहिलो भाग)।

(ख) विगतः शेषो यस्य तद् विशेषम्, विशेषम् एव वैशेषिकम्। अथवा विगतः शेषो यत्र तद् विशेषम् (दर्शनम्) विशेषम् एव वैशेषिकम्। यसरी हेर्दा निर्विशेष नै उक्त विशेष पदको अर्थ हो। यसको तात्पर्य के हो भने न्याय दर्शनमा प्रमाण आदि १६ पदार्थलाई स्वीकार गरिन्छ भने ती सबै पदार्थका साथै अन्य दर्शनले मानेका पदार्थहरूलाई वैशेषिक दर्शनले स्वीकार गरेका सात पदार्थमा नै अन्तर्भूत गराएको हुनाले यस दर्शनको नाम वैशेषिक दर्शन रह्यो।

(ग) यस दर्शनले मोक्षावस्थामा आत्मामा रहेका समग्र विशेष गुणको पूर्ण विनाश हुन्छ भन्ने मान्दछ। अतः मोक्षको प्रसङ्गमा जुन दर्शन विशेष अथवा विशेष गुणसँग सम्बद्ध छ, त्यसलाई वैशेषिक दर्शन भनियो।

(घ) विशेषणम् एव विशेष : यस व्युत्पत्तिअनुसार पदार्थको विवेचनामा उद्देश, लक्षण र परीक्षाका क्रमले अगाडि बढ्नु नै विशेष हो र उक्त प्रक्रियालाई अवलम्बन गर्ने दर्शन नै वैशेषिक दर्शन हो।[1] यस दर्शनले पदार्थ-विश्लेषणमा यसै प्रक्रियालाई अपनाउने भएकाले यस दर्शनको नाम वैशेषिक रह्यो।

(ङ) विशेष शब्दले मूलतः भेद र विशेष गुण गरी दुई अर्थ दिन्छ। वेदान्त दर्शनले आत्मामा परस्पर भेद र विशेष गुण दुवैलाई मान्दैन। साङ्ख्यले भेद स्वीकार गरे तापनि विशेष गुणलाई स्वीकार गर्दैन तर यस दर्शनले दुवैलाई स्वीकार गरेको हुनाले यसको नाम वैशेषिक दर्शन रह्यो (झा, सन् १९९७ : ४ - भूमिका)।

(च) द्वित्वोत्पत्ति, पाकज र विभागज विभागमा वैशेषिक दर्शनको विशेष चिन्तन छ।[2] केही विद्वान्हरूको विचारमा यी विषयमा विशेष विश्लेषण

---

१. भारतीय उपमहाद्वीपको शास्त्रीय परम्परामा विषयवस्तुको विश्लेषण गर्ने पद्धति उद्देश, लक्षण र परीक्षाको क्रमले अगाडि बढेको देखिन्छ। उद्देश - विश्लेष्य वस्तुको नामोच्चारणमात्र। लक्षण - विश्लेष्य वस्तुको चिनारी वा परिभाषा। परीक्षा - लक्षण ठिक भयो वा भएन भन्ने विषयमा परीक्षण गर्ने काम - त्रिविधा चास्य शास्त्रस्य प्रवृत्तिः - उद्देशो लक्षणं परीक्षा चेति। तत्र नामधेयेन पदार्थमात्रस्याभिधानम् उद्देशः, तत्रोद्दिष्टस्य तत्त्वव्यवच्छेदको धर्मो लक्षणम्, लक्षितस्य यथालक्षणमुपपद्यते न वेति प्रमाणैरर्थावधारणं परीक्षा (न्यायभाष्यम् - १।१।१।

२. द्वित्वे च पाकजोत्पत्तौ विभागे च विभागजे।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विश्लेषण भएकाले नै यस दर्शनको नाम वैशेषिक दर्शन रहेको हो (वीरराघवाचार्यः, सन् २००५ : ३ - भूमिका, शर्मा, सन् १९९८ : ७४)।

(छ) मुनि कणादले आरम्भतिर [2]धर्मविशेषप्रसूतात्. .. (१।१।४)[3] विशेष पद र अन्ततिर [2]संयुक्तसमवायादग्नेर्वैशेषिकम् (१०।२।७)[3] वैशेषिक पदको निर्देश गरेको हुनाले यस दर्शनको संज्ञा वैशेषिक रह्यो भन्ने कल्पना पनि कतै पाइन्छ।

(ज) पुरुषलाई श्रेय गर्ने लौकिक र पारलौकिक पदार्थको विश्लेषणरूप वैलक्षण्यले भरिएको शास्त्र हुनाले अन्य शास्त्रभन्दा विशेष (विशिष्टता) भएकाले यस शास्त्रलाई वैशेषिक भनिएको हो भन्ने कल्पना पनि कतै पाइन्छ।

(झ) जगत्का लागि प्रकृति अथवा परम पुरुषको उपादानत्वलाई नमानेर परमाणुको उपादानत्व मान्ने विशिष्टता(विशेष)ले गर्दा यस शास्त्रको नाम वैशेषिक भएको भन्ने कल्पना पनि कतिपयको छ नै (वीरराघवाचार्यः, सन् २००५ : ४ - भूमिका)।

(ञ) वैशेषिक शब्दको अर्थ विशिष्ट हो। एउटा चिनियाँ परम्पराअनुसार कणाद विशिष्ट भएका र उनको विशिष्ट बुद्धिबाट जन्मेको हुनाले यस दर्शनको नाम वैशेषिक दर्शन रहेको भन्ने पाइन्छ। विशेषतः चिनियाँ भाषामा दश पदार्थशास्त्रका प्रणेता चन्द्रलाई विशिष्ट उपदेशक मानिने विषयको उल्लेख डा.उईले गरेका छन् भन्दै नारायण मिश्रले 'वैशेषिक दर्शन : एक अध्ययन' नामक पुस्तकमा उल्लेख गरेका छन् (सन् १९६८ : ६)। त्यसै गरी चीनका चिस्तान र क्वेहेइची नामक दार्शनिकले सङ्कलन गरेको एउटा प्राचीन परम्पराअनुसार अन्य दर्शन अझ भन्ने हो भने विशेषतः साङ्ख्य दर्शनभन्दा विशिष्ट र युक्तियुक्त भएकाले यस दर्शनको नाम वैशेषिक दर्शन रहेको विषयको जानकारी दिएका छन् बलदेव उपाध्यायले (सन् २००१ : २१३)। राममूर्त्ति शर्माले चिस्तान नभनेर चिरस्तान भन्दै यही विषयको उल्लेख गरेका छन् (सन् १९९८ : ७४)। नारायण मिश्रले पनि यसै विषयलाई डा.उइले लेखेका छन् भन्ने सूचना दिएका छन् (सन् १९६८ : ५)। वस्तुतः यो अर्थ त्यति मिल्दो र युक्तियुक्त देखिँदैन। किनभने अन्य शास्त्रकार ऋषिको विशिष्ट बुद्धि थिएन केवल कणादको मात्र विशिष्ट बुद्धि थियो भन्न मिल्दैन।

(ट) वस्तुतः विशेष शब्दको अर्थ व्यवच्छेदक हुनुपर्छ भन्ने विचार प्रकट गरेका छन् नारायण मिश्रले (सन् १९६८ : ७)। विशेषको व्यवच्छेदक अर्थ हुनका लागि यसको विग्रह 'विशिष्यते सर्वतो व्यवच्छिद्यते येन स विशेषः' यस्तो हुनुपर्छ। यसरी व्यवच्छेदकचाहिँ साधर्म्य र वैधर्म्य

यस्य न स्खलिता बुद्धिस्तं वै वैशेषिकं विदुः ॥ (माधवाचार्यः, सन् २०१४ : ३६०)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन्छन् । यसरी हेर्दा उनले वैशेषिक शब्दका दुईओटा अर्थ हुन सक्ने जनाएका छन्-

(अ) विशेषाभ्यां व्यवच्छेदकाभ्यां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां व्यवहरतीति वैशेषिकम् ।

(आ) विशेषाभ्यां व्यवच्छेदकाभ्यां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां (साधर्म्यवैधर्म्ये प्रतिपादयितुम्) प्रभवतीति वैशेषिकम् ।

यी दुईओटा विग्रहमा रहेको 'व्यवच्छेदकाभ्याम्' पद क्रमशः तृतीया र चतुर्थी विभक्तिका हुन् भन्ने सूचना पनि दिएका छन् मिश्रले (सन् १९६८ : ८)। त्यसरी पहिलो विग्रहअनुसार साधर्म्य र वैधर्म्यका आधारमा व्यवहार गर्ने अथवा चिन्तनप्रक्रिया अगाडि बढाउने दर्शन नै वैशेषिक दर्शन भन्ने हुन्छ भने दोस्रोमा साधर्म्य र वैधर्म्यको प्रतिपादनका लागि समर्थ दर्शन नै वैशेषिक दर्शन भन्ने हुन्छ। यसरी उनका मतमा साधर्म्य र वैधर्म्यलाई केन्द्रबिन्दुमा राखेर अगाडि बढ्ने दर्शन नै वैशेषिक दर्शन हो भन्ने देखिन्छ। तर यो विचार एकाङ्गी देखिन्छ। किनभने यद्यपि विशेष शब्द उक्त व्यवच्छेदक अर्थमा निष्पन्न होला र उक्त अर्थ मान्न पनि सकिएला तैपनि 'अन्यत्रान्त्येभ्यो विशेषेभ्यः' (वै.सू., १।२६) भन्ने विशेषको सामान्य परिचय दिने सूत्रमा भनिएको विशेष साधर्म्य र वैधर्म्य होइन। यदि शास्त्रभित्र आएको विशेष शब्द र वैशेषिक पदघटक विशेष शब्द भिन्न भिन्न हुन् भन्ने हो भने त अर्कै चिन्तन होला। तर त्यसका लागि पनि प्रमाण त चाहियो।

(ठ) यी माथि भनिएका अर्थमा केही आधार भए तापनि वस्तुगत तथ्य छैन। अतः तथ्य के हो भने न्याय र वैशेषिक दर्शनले जगत्को मूल कारण मानेको परमाणुलाई भारतीय उपमहाद्वीपीय चिन्तनमा विशेष भनिन्छ र यही विशेष नामक पदार्थलाई मूल मानेर प्रवृत्त भएकाले यस दर्शनको नाम वैशेषिक रहेको कुरो नै तथ्यपरक र सत्य हो भन्ने विचार व्यक्त गरेका छन् उदयवीर शास्त्रीले (सन् २०१० : ९ - भाष्यकार का निवेदन) तर यहाँ पनि एउटा गल्छेडो के छ भने माथि भनिए झैँ विशेषको सामान्य परिचय दिने (वै.सू., १।२।६) सूत्रमा आएको विशेष त परमाणुमा रहने चिज हो न कि स्वयम् परमाणु। अतः परमाणुलाई विशेष कसरी भन्ने? अर्को कुरा उनले योग शास्त्रमा[1] पनि परमाणुलाई विशेष भनिएको छ भन्ने कुरा गरे पनि त्यो न्याय र वैशेषिकले मानेको परमाणुकै समकक्षी तत्त्व हो भन्न त गाह्रो होला, निष्कर्ष विद्वन्मनीषीवाट। यस सम्बन्धमा अर्को स्मर्तव्य विषय के पनि छ भने समकक्षी नै मानौँ भने तापनि वैशेषिक सूत्रमा आएको विशेष

---

१. विशेषाऽविशेषलिङ्गमात्रालिङ्गानि गुणपर्वाणि (यो.सू., २।१९)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

परमाणुमा रहने चिज भएकाले ती दुई दर्शनको चिन्तनधारा नै भिन्न हो। अतः योगमा रहेको विशेषलाई लिएर यहाँ समकक्षी मान्न सजिलो छैन, होइन सकिँदैन नै।

निष्कर्षमा अन्य दर्शनले विश्लेषण नगरेको नित्य पदार्थमा रहने विशेष नामको पदार्थलाई मानेर र विश्लेषण गरेर अगाडि बढेको दर्शन नै वैशेषिक दर्शन हो। अब यहाँ एउटा के जिज्ञासा हुन सक्छ भने यस दर्शनले त द्रव्य आदि पदार्थ पनि मान्दछ र तिनीहरूको विश्लेषण पनि गर्दछ तर विशेष मान्यो र त्यसको विश्लेषण गर्‍यो भन्दैमा त्यसैबाट त्यसको संज्ञा रहनुपर्ने किन? अन्यबाट नहुने किन? मूल कुरो के छ भने भारतीय उपमहाद्वीपको चिन्तनमा कतिपय भेदवादी दर्शन छन् भने केही अभेदवादी दर्शन पनि छन्। अभेदवादी दर्शनले पनि व्यवहारमा त भेद नै मानिरहेका हुन्छन्। जगत् भेदमय छ : अनेकता र भेद अनिवार्य सत्य चिज हो। त्यस भेदको मूल कारण भनेको विशेष हो। भेदक तत्त्व विशेष हो। त्यस्तो महनीय गरिमा बोकेको विशेषको विवेचन गरिएकाले यस दर्शनको संज्ञा वैशेषिक हुन गएको हो।

त्यसै गरी यस दर्शनको नाम औलूक्य दर्शन रहनुमा पनि विद्वान्हरूका निम्न विभिन्न धारणाहरू पाइन्छन्–

(क) यस दर्शनका प्रणेता कणाद मुनि उलूक नामक वंशका थिए। त्यसैले उनको नाम औलूक्य हुन गयो। त्यसै कारणले कणादनिर्मित दर्शनलाई औलूक्य दर्शन भनिन्छ।

(ख) कणाद मुनिको तपस्याबाट भगवान् शङ्कर प्रसन्न भएर उलूकका (उल्लूका) रूपमा आएर वरदान दिएपछि यस दर्शनको प्रणयन भएकाले यसको नाम औलूक्य दर्शन रह्यो।

(ग) कणभुक् ऋषि (कणाद ऋषि) रात्रिमा सिला खोज्न उलूकका रूपमा जाने भएकाले उनले प्रवर्तन गरेको दर्शन नै औलूक्य दर्शन भनियो।

यसै गरी ती कणाद मुनिले प्रवर्तन गरेको दर्शन भएकाले यस दर्शनको नाम काणाद दर्शन पनि रह्यो।

यसरी यसको वैशेषिक दर्शन, औलूक्य दर्शन र काणाद दर्शन नाम रहे भनेर विद्वान्हरू बताउँदछन्।

४. वैशेषिक सूत्रकर्ता महर्षि (कणाद)

यद्यपि वेद, उपनिषद् र पुराण आदि ग्रन्थमा पनि वैशेषिक दर्शनमा प्रतिपादित विषयहरू पाइन्छन्। त्यसैले यसको आरम्भ वैदिक कालदेखि नै भएको थियो भन्न सकिन्छ, तथापि महर्षि कणादले सूत्रबद्ध रूपमा यस दर्शनलाई छुट्टै दर्शनको रूप दिए। त्यसो हुँदा उनी वैशेषिक सिद्धान्तका सङ्ग्रहकर्ता र वैशेषिक दर्शनका समुद्भावक मानिन्छन्। वैशेषिक सूत्रका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रचयितालाई कणादका अतिरिक्त कणभुक्[1], कणभक्ष[2], कणव्रत[3], योगी, उलूक[4], औलूक, औलूक्य[5], काश्यप[6], पैलुक पनि भन्ने गरिन्छ। उनको ऐतिहासिक विवरणभन्दा पहिले कणादलाई कणाद, उलूक, औलूक्य, काश्यप र पैलुक किन भन्न थालियो भन्ने विषयमा चिन्तन गरौँ-

४.१ कणाद संज्ञाको सार्थकता

व्योमशिवाचार्यले व्योमवतीमा कणको अर्थ स्पष्ट नगरेको भए पनि कणलाई खाने नै कणाद हुन् र त्यो नाम उनको विशिष्ट आहारका आधारमा रहेको हो भन्ने भाव व्यक्त गरेका छन्- 'कणान् अत्तीति कणादस्तमिति विशिष्टाहारनिमित्तसंज्ञोपदर्शनेनासच्चोद्यनिरासः। तच्च 'कणान् वा भक्षयेत् कामं माहिषाणि दधीनि च' इत्यादि युक्तियुक्तम्' (सन् १९८३ : १३ - प्रथमो भागः)। तर उनले आहार भनेको खाने चिज नै हो कि सिद्धान्त हो? भन्ने बारेमा स्पष्ट पारेका छैनन्। त्यसै गरी त्यो विशिष्ट संज्ञाको तात्पर्य के हो? भन्ने पनि स्पष्ट पारेका छैनन्। उनले त्यसै क्रममा अरू केहीले गरेको विग्रह विचारणीय छ भन्ने भाव पनि व्यक्त गरेका छन्– 'अन्ये तु असच्चोद्यनिरासार्थं कणान् ददाति दयते इति वा कणादः. .. चिन्त्यमेतत्। प्रसिद्ध्यपरिज्ञानपरिहारार्थं चोपात्तमित्यलम् असद्व्याख्यानैः।'

श्रीधराचार्यका मतमा कापोती वृत्तिका आधारमा सिला खोजेर कणहरू खाने भएकाले कणाद भनिएको हो- 'कणादमिति तस्य कापोतीं वृत्तिमनुतिष्ठतः रथ्यानिपतिततण्डुलानादाय प्रत्यहं कृताहारनिमित्ता संज्ञा। 'निवरवकाशः कणान्

---

१. योगाचारविभूत्या यस्तोषयित्वा महेश्वरम्।
चक्रे वैशेषिकं शास्त्रं तस्मै कणभुजे नमः॥
(प्रशस्तपादभाष्यम्, अन्तिम मङ्गलाचरण)।
चतुर्विंशतिरुद्दिष्टा गुणाः कणभुजा स्वयम्।. .. ॥२९॥
(तार्किकरक्षा (गुणनिरूपण)।

२. अत्यन्तनाशे गुणसङ्गतेर्या स्थितिर्नभोवत् कणभक्षपक्षे।
मुक्तिस्त्वदीये चरणाक्षपक्षे सानन्दसंवित्सहिता विभूतिः॥
(माधवाचार्यः, सङ्क्षेपशङ्करजयः, अ.१६, श्लो., ६९)।
आरम्भवादः कणभक्षपक्षः संघातवादस्तु भदन्तपक्षः।
साङ्ख्यादिपक्षः परिणामवादः वेदान्तवादस्तु विवर्तपक्षः॥

३. ...यथाह कणव्रतः. .. (जयन्तभट्टः, न्यायमञ्जरी, प्रथमो भागः - द्वितीयमाह्निकम्, पृ.१७३)। द्वितीयो भागः - अष्टममाह्निकम्, पृ.२८२)।

४. विना पक्षिणा उलूकेनेति (व्योमवती (प्रथमो भागः), पृ.३१)।

५ ... औलूक्यपक्षे (न्यायवार्त्तिकम् - १।२।४), . ..औलूक्यैरुच्यते तामपि न बुद्ध्यामहे वयम् (जयन्तभट्टः, न्यायमञ्जरी (द्वितीयो भागः, पञ्चममाह्निकम्), पृ.३)।

६. विरुद्धासिद्धसन्दिग्धमलिङ्गं काश्यपोऽब्रवीत्।
(प्रशस्तपादभाष्यम्, पृ.४८०)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वा भक्षयतु' इति यत्र तत्र उपालम्भस्तत्रभवताम्. ..' (सन् १९९७ : ४)। कापोती वृत्ति भनेको परेवाको वृत्ति हो। अर्थात् परेवाले खलामा/बाटामा झरेका कणहरू सिला खोजेर खाएझैँ वैशेषिक सूत्रका रचयिताले पनि त्यसो गर्ने भएकाले यिनको नाम कणाद भएको हो। षड्दर्शनसमुच्चयको तर्करहस्यदीपिका नामक टीकाका कर्ता गुणरत्नसूरिले पनि यही भनाइको अनुसरण गरेका छन्- 'मुनिविशेषस्य कापोतीं वृत्तिमनुष्ठितवतो रथ्यानिपतितांस्तण्डुलकणानादायादाय कृताहारस्याहारनिमित्तात्कणाद इति संज्ञा अजनि' (वि.सं.२०५१ : ७२६ - दोस्रो भाग)।

उदयनाचार्य आदिको मतमा भने महेश्वरको कृपाले कणरूप परमाणुलाई खाने अर्थात् सिद्धान्ततः आत्मसात् गर्ने भएंकाले उनलाई कणाद भनिएको हो- 'कणान् परमाणून् अत्ति सिद्धान्तत्वेन आत्मसात् करोति इति कणादः।' कणादका शिष्य भएकाले वैशेषिकहरू काणाद पनि भनिन्छन्- 'कणादस्य शिष्यत्वेन वैशेषिकाः काणादा भण्यन्ते' (सूरि, वि.सं. २०५१ : ७२६ - दोस्रो भाग)।

४.२ उलूक संज्ञाको कारण

वैशेषिक सूत्रकारलाई उलूक अथवा औलूक्य पनि भन्ने गरिन्छ। उनको नाम उलूक रहनुमा कुनै वेलामा सृष्टिको अन्तमा एक जना तीर्थकको आविर्भाव भयो। उनी दिनभरि गम्भीर शास्त्र चिन्तनमा लाग्दथे र रात परेपछि उनी आहारको खोजीमा बाहिर निस्कन्थे। रातिका समयमा खलाहरूमा गएर रहलपहल धानका कणहरू बटचाउँदथे। यसै कारणले उनलाई कणाद वा कणभक्ष भनियो। त्यसका साथै उनले उल्लूले झैँ जीविका चलाउने भएकाले उनलाई उलूक पनि भनिन्थ्यो भन्ने किम्वदन्ती पाइन्छ। तर गौरीनाथ शास्त्रीका विचारमा यो भनाइ सत्यतामा आधारित छैन (सन् १९८० : २ - भूमिका)। जे होस् उनलाई उलूक भनिन्थ्यो भन्ने कुरो त व्योमशिवाचार्यको भनाइबाट पनि प्रमाणित हुन्छ- 'अन्यैस्तु धर्मैः सह धर्मिण उपदेशः कृतः। केनेति ? विना पक्षिणा उलूकेनेति' (सन् १९८३ : ३१ - प्रथमो भागः)।

भीष्मपितामह शरशय्यामा परेका वेलामा आउने ऋषिहरूमध्ये उलूक पनि थिए भन्ने विषय महाभारतको शान्तिपर्व अध्याय ४७ मा पाइने हुनाले[७] कसै कसैको मतमा यिनै उलूक मतान्तरमा औलूक्य मुनि नै वैशेषिक दर्शनका रचयिता हुन् (तर्कवागीश, सन् १९६८ : ४२ - भूमिका)। महाभारतको अनुशासन पर्वको चौथो अध्यायमा पनि विश्वामित्रको वंशमा पनि उलूक

---

७. याज्ञवल्क्यश्च विख्यातस्तथा स्थूणो महाव्रतः।
उलूको यमदूतश्च तथर्षिः सैन्धवायनः॥५१॥

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नामका ऋषिको चर्चा पाइन्छ। वत्स देशमा उलूक ऋषिको आश्रम भएको विवरण पाइन्छ। जहाँ काशिराजकी छोरी अम्बाले केही समयसम्म आश्रय प्राप्त गरेको ऐतिह्यको उल्लेख छ। दुर्योधनको दूत बनेर पाण्डवको शिविरमा गएका उलूक नामक शकुनिको छोराको वर्णन पनि महाभारतको उद्योग पर्वको १६०, १६१ अध्यायतिर पाइन्छ। यीमध्ये कुनै उलूक वैशेषिक सूत्रका रचयिता हुन् वा होइनन् भन्ने विषयमा इदमित्थम् गर्न त गाह्रो छ। न्यायकोशकारले महाभारतमा आएका उलूक मुनि वैशेषिक सूत्रका रचयिता उलूक नामका कणाददेखि भिन्न हुन् भनेका छन् (सन् २०११ : ३६ - उपोद्घात)।

केहीले के पनि भन्दछन् भने बौद्धादि विपक्षीहरूले कणादको सिद्धान्तलाई मन नपराएर कस्तो उल्लुको जस्तो कुरा गर्दो रहेछ अर्थात् कस्तो उल्लु रहेछ भन्दै रिसले उलूक नाम राख्न भ्याएछन् र कालान्तरमा त्यो नै रूढ बन्यो भन्ने पनि सुनिन्छ। तर यो प्रामाणिक ठहर्दैन।

४.३ औलूक्य संज्ञाका केही आधार

केही विद्वान्को मतमा वैशेषिक सूत्रका रचयिताका पिताको नाम उलूक थियो। उलूकका पुत्र हुनाले यिनलाई औलूक्य भनिएको हो। उनको नाम औलूक्य भन्ने भनाइको प्रमाणका रूपमा जैनाचार्य अभयदेव सूरिको सम्मतितर्कको व्याख्याको यो वाक्य पनि प्रस्तुत गर्दछन्- 'एतदेवोक्तं भगवता औलूक्येन ...।' नैषधीय चरितमा भने औलूक शब्दको प्रयोग पाइन्छ। अर्थात् त्यहाँ वैशेषिक दर्शनलाई औलूक दर्शन पनि भनिने जानकारी दिइएको छ-

ध्वान्तस्य वामोरु विचारणायां वैशेषिकं चारुमतं मतं मे।
औलूकमाहुः खलु दर्शनं तत् क्षमं तमस्तत्त्वनिरूपणाय ॥ (२२।३५)

नैषधीय चरितको प्रकाश टीकाका रचयिता नारायण भट्टले उक्त श्लोकको व्याख्याका क्रममा उलूक नाम पनि भएका कणाद मुनिले रचेको हुनाले वैशेषिक दर्शनलाई औलूक दर्शन पनि भनिने जानकारी दिएका छन्- 'वैशेषिकमप्युलूकापरनाम्ना कणादमुनिना प्रोक्तमित्यौलूकं दर्शनम्।'

कतिपयको विचारमा यिनलाई उलूक भनिने होइन अपितु यिनकी दर्शनको नाम औलूक्य हो। जुन कुरा न्यायकोशकार भीमाचार्यले पनि यस विषयमा एउटा ऐतिह्य सुनिन्छ भन्दै लेखेका छन्- तपस्विने कणादमुनये स्वयमीश्वर उलूकरूपधारी प्रत्यक्षीभूय पदार्थषट्कमुपदिदेश। तदनु स महर्षिर्लोकानुकम्पया वैशेषिक सूत्राणि चकार। तेन तद्दर्शनस्य 'औलूक्यदर्शनम्' इति नामान्तरम् (सन् २०११ : ३५ - उपोद्घात)। अर्थात् तपस्वी कणादलाई स्वयम् ईश्वर उल्लूका रूपमा प्रकट भएर छओटा पदार्थको उपदेश गरे। त्यसपछि महर्षिले लोकमाथि अनुकम्पा गरेर वैशेषिक सूत्र बनाए। त्यसो भएकाले यसलाई औलूक्य दर्शन भनिएको हो। भीमाचार्यले यो ऐतिह्य कुन आधारमा लेखेका हुन् भन्ने उनले खुलाएका छैनन्। 'न्यायकन्दलीका पञ्जिका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नामको व्याख्याका व्याख्याता जैनाचार्य राजशेखरले वैशेषिक सूत्रको भाष्यटीकाकारको क्रम बताएका छन्' भन्ने सूचना दिँदै ढुण्डिराज शास्त्रीले लीलावतीको भूमिकामा उक्त विषयलाई भीमाचार्यले लेखेको भन्दा केही विशिष्ट तरिकाले उद्धृत गरेका छन्- 'इह किल पूर्वमजिह्मब्रह्माभ्यासदूरीकृतप्रमादाय मुनये कणादाय स्वयमीश्वर उलूकरूपधारी प्रत्यक्षीभूय द्रव्यगुणकर्म्मसामान्यविशेषसमवायलक्षणं पदार्थषट्कमुपदिदेश । तदनु स महर्षिर्लोकानुकम्पया षट्पदार्थरहस्यप्रपञ्चनपराणि सूत्राणि रचयाञ्चकार । तेषु सूत्रेषु प्रशस्तदेवकरो भाष्यं सकृद्गुणनमात्रेण ...' (सन् १९९१ : २) ।

गुणरत्नसूरिले पनि कणाद मुनिका समक्ष शिवले उल्लूका रूपमा आएर यस दर्शनको मतलाई प्रकाशन गरेको हुनाले यस दर्शनको नाम औलूक्य दर्शन रहेको बताएका छन्- 'तस्य कणादस्य मुनेः पुरः शिवेनोलूकरूपेण मतमेतत्प्रकाशितम् । तत औलूक्यं प्रोच्यते' (वि.सं.२०५१ : ७२६ - दोस्रो भाग) ।

यसरी उलूकको रूप लिएका ईश्वरको उपदेशका आधारमा ऋषि कणादले बनाएकाले यसलाई औलूक्य दर्शन भनिएको हो भन्ने पनि देखिन्छ । उलूक रूप धारण गरेको उल्लेख नपाइए पनि 'उदयनाचार्यको कणादो मुनिः महेश्वरनियोगप्रसादावधिगम्य शास्त्रं प्रणीतवान्' (सन् १९८० : ४२) अर्थात् 'मुनि कणादले महेश्वरको आज्ञा र अनुग्रह पाएर शास्त्रको प्रणयन गरे' भन्ने वाक्यले माथिको भनाइलाई केही न केही पुष्ट पार्दछ नै ।

४.४ पैलुक संज्ञाको कारण

अमरकोषमा पीलु शब्दका दाँते ओखर, हात्ती, बाण, फूल र परमाणु गरी पाँचओटा अर्थ भएको बताइएको छ- 'दुमप्रभेदमातङ्गकाण्डपुष्पाणि पीलवः' (नानार्थवर्गः, १९३) । यसरी परमाणुका पर्यायवाचीका रूपमा पिलु[८] शब्दको प्रयोग गरिने भएकाले परमाणुसिद्धान्तका प्रवर्तक पैलुक भनिन्छन् र वैशेषिक सम्प्रदायलाई पैलुकसम्प्रदाय पनि भन्ने गरिन्छ ।

४.५ काश्यप संज्ञाको कारण

मुनि कणाद कश्यप कुलमा उत्पन्न भएका हुनाले यिनलाई काश्यप पनि भनिन्थ्यो । प्रशस्तपादाचार्यको 'विरुद्धासिद्धसन्दिग्धमलिङ्गं काश्यपोऽब्रवीत्' (सन् १९९७ : ४८०) भन्ने वाक्यको व्याख्याका क्रममा श्रीधर भट्ट र उदयानाचार्यको कश्यपात्मजः भन्ने पदले यस भनाइको पुष्टि गर्दछ । उदयनाचार्यले त कश्यपात्मजः भनेपछि 'कणादः' भन्ने पद पनि थपेका छन् ।

---

८. पिलवः = परमाणव एव स्वतन्त्राः पच्यन्ते (शङ्करमिश्रः, उपस्कारः - ७।१।१) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसै गरी वरदराजाचार्यले पनि **इति काश्यपनिर्णयः** (का.४१) भन्दै कणादका लागि काश्यप शब्दको पनि प्रयोग गरेका छन्। सर्वपल्ली राधाकृष्णन्ले वैशेषिक सूत्रकारको मूल नाम काश्यप हुन सक्ने सम्भावना औँल्याएका छन् (सन् २०१७ : १५९ - दोस्रो भाग)।[९]

५. कणादको सङ्क्षिप्त जीवनी

न्यायकोशकार भीमाचार्यले 'कणादको निवासस्थान मिथिला देश हो' भनेका छन्- 'महर्षिः कणादः. ..। मिथिलादेशे तस्य निवासस्थानम्' (सन् २०११ : ३५ - उपोद्घातः)। तर उनले 'कणाद त्यहाँ नै जन्मेका' भने भनेका छैनन्। वायुपुराणअनुसार वैशेषिक सूत्रकार कणाद प्रभासक्षेत्रवासी हुनुका साथै सोमशर्माका शिष्य थिए भने भगवान् शङ्करका अवतार थिए।

कणादले वैशेषिक दर्शनलाई सूत्रबद्ध गरी स्वतन्त्र दर्शनका रूपमा कहिले अस्तित्वमा ल्याए भन्ने कुरामा आजसम्म पनि दार्शनिकहरूको एक मत नपाइए तापनि वैशेषिक सूत्रमा प्रयुक्त शैली र भाषिक विशेषतालाई विचार गरेर हेर्दा सूत्रकार कणादको समय न्यायसूत्रकार गौतमको भन्दा प्राचीन मान्न सकिन्छ। वैशेषिक शास्त्र प्रमेयशास्त्र हो भने न्याय शास्त्र प्रमाणशास्त्र हो। प्रमेयशास्त्र भनेको पदार्थशास्त्र हो, जुन बाहिरी जगत्सँग सम्बद्ध हुन्छ भने प्रमाणशास्त्र भनेको विचारशास्त्र हो, जुन आन्तर जगत्सँग सम्बद्ध हुन्छ। यद्यपि न्याय शास्त्रमा पनि वैशेषिक शास्त्रमा मानिएका द्रव्यादिको खण्डन गरिँदैन अपितु मानिन्छ नै तर पनि न्याय शास्त्रमा मानिएका सोह्र पदार्थ मूलतः विचारसँग सम्बद्ध छन् : आन्तर जगत्सँग सम्बद्ध छन् भने वैशेषिक शास्त्रमा मानिएका द्रव्य आदि पदार्थ मूलतः बाहिर जगत्सँग सम्बद्ध छन्। सामान्यतः पहिले बाहिरी जगत् नै आउने हो, बाह्य जगत्लाई नै सहजतया बुझिने हो। अनि बल्ल विचार गर्दै जाँदा आन्तर जगत्को पालो आउने हो र आन्तर जगत्लाई बुझिने हो। यसरी चिन्तनको क्रमका आधारमा यी दुई दर्शनको कालक्रमलाई छुट्ट्याउने हो भने पनि वैशेषिक दर्शन पहिले हो भने न्याय दर्शन पछि हो। अर्को कुरा के पनि छ भने न्यायका प्राचीन ग्रन्थमा वैशेषिकका सिद्धान्तका बारेमा केही न केही विश्लेषण पाइन्छ भने वैशेषिकका प्राचीन ग्रन्थमा न्यायका सिद्धान्तको चर्चा पाइँदैन। यस अर्थमा पनि वैशेषिक दर्शन प्राचीन हो भने न्याय दर्शन अर्वाचीन हो। नारायण मिश्रले 'वैशेषिक सूत्र न्यायसूत्रभन्दा प्राचीन माने पनि वैशेषिक सूत्र कहिले रचिएका हुन् भन्ने बारेमा निश्चयका साथ भन्न सकिँदैन' भनेका छन् (सन् १९६८ : १०)। तर न्यायकोशकार भीमाचार्यले भने कणादलाई न्यायसूत्रकार गौतमभन्दा अर्वाचीन

---

९. The real name of the author of the sūtras seems to have been Kāśyapa.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मान्दछन् (सन् २०११ : ३४- उपोद्घात)। राममूर्त्ति शर्मले कणादको समय एक ठाउँमा इसापूर्व पाँच छतिर हुन सक्ने सम्भावना बताउँदै अर्को स्थलमा इसापूर्व पाँच भनेका छन् (सन् १९९८ : ८०, ७५)। इसापूर्व तेस्रो शताब्दीमा कौटिल्यद्वारा रचित अर्थशास्त्रमा वैशेषिक दर्शनको उल्लेख नहुनु र इसाको पहिलो शताब्दीमा कनिष्कको समयमा रचित चरकसंहितामा वैशेषिक दर्शनाभिमत छओटा पदार्थको उल्लेख भएकाले डा.उईलगायत कतिपय विद्वान्को विचारमा वैशेषिक सूत्रको रचनाकाल इसाको ५० देखि १५० को बिचको हुनुपर्छ। वस्तुतः पहिले आन्वीक्षिकी पदले न्याय र वैशेषिक दुवै दर्शनलाई लिइने हुनाले कौटिल्यले छुट्टै वैशेषिक दर्शनको उल्लेख नगरेका हुन् भन्ने कतिपय विद्वान्को धारणा पाइन्छ। जुन धारणा उपयुक्त पनि देखिन्छ। किनकि वात्स्यायनले पनि वैशेषिकलाई समान तन्त्रका रूपमा नै व्याख्या गरेका छन्। अतः लुई आदि विद्वान्को धारणा त्यति युक्तियुक्त देखिँदैन।

न्यायसूत्रमा श्रुतिलाई मात्र प्रमाण मानिएको तर वैशेषिक सूत्रमा भने स्मृतिलाई पनि प्रमाण मानिएको हुनाले श्रीजीव न्यायतीर्थ नामका विद्वान्का विचारमा न्यायसूत्रभन्दा वैशेषिक सूत्र अर्वाचीन हुन् भन्ने विषयको सूचना दिएका छन् गौरीनाथ शास्त्रीले (सन् १९८० : ३ - भूमिका)। म.म. कुप्पूस्वामी लगायत विद्वान्ले भने इसापूर्व ४०० तिर वैशेषिक सूत्रको रचनासमय मान्दछन्। कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा आन्वीक्षिकीअन्तर्गत वैशेषिक दर्शनको उल्लेख नहुनुले राधाकृष्णन्का मतमा वैशेषिक सूत्रको रचना इसापूर्व ३०० पछि भएको हो। उनले कणादका सूत्रमा समय समयमा अन्य सूत्रहरू जोडिएको सम्भावना औँल्याएका छन्। कणादका कतिपय सूत्रमा भाष्यकार प्रशस्तपादको भाष्य छैन भन्ने मान्दछन् उनी। कणादले मूलतः तीनओटा पदार्थको वर्णन गरेका र प्रशस्तपादले अन्य तीनओटा जोड्नुका साथै प्रशस्तपादले सातओटा गुण पनि जोडिदिएको विषयको उल्लेख गरेका छन् राधाकृष्णन्ले। छओटा पदार्थ मानिएकोमा अगाडि गएर अभाव पनि जोडेर सात पदार्थ मानिएको विषयको पनि उल्लेख गरेका छन् उनले (१९७२ : १७९ - दोस्रो भाग)।[१०] डा. ज्याकोबीले वैशेषिक सूत्रको समय यतै तानेर इसाको दोस्रो शताब्दीदेखि इसाको पाँचौं शताब्दीसम्म मानेका छन्।

---

१०. Since Kautilya does not refer to the Vaiśeṣika under Ānvikṣiki, it is said that the system was formulated later than 300Bc. Kanāda's Sūtra seems to have received additions from time to time. Some of the sutras now found in his treatise were not commented on by the scholiast, Praŝastapāda, which indicates that at the time the latter commended on the sūtra, they were not included in it. While Kanād mentioned olny three categories, Praŝastapād added three more, and still later, the category of non-existence -abhāv was introduced. Praŝastapāda added seven qualities to the list mentioned by Kanāda.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैशेषिक सूत्रमा अन्य सिद्धान्तलाई लिएर पूर्वोत्तर पक्षका आधारमा खण्डनमण्डन नभएकाले पनि ऋषि कणादलाई अन्य सूत्रकारभन्दा प्राचीनतम मानिन्छ- 'महर्षिरयं दर्शनकारेभ्योऽन्येभ्यः सर्वेभ्यः प्राचीन इत्येतावन्मात्रमवगम्यते' (तातचार्यः, सन् १९७९ : ९ - भूमिका)। 'नेतरस्य दर्शनस्य कस्यापि अस्मात्प्राचीनत्वमिति विदुषां मतम्' (झा, सन् १९७७ : ९ - भूमिका)। त्यसो हुँदाहुँदै पनि यिनको काल निश्चित गर्न भने सकिँदैन तापनि न्यायमा बौद्ध आदिको खण्डन भएको र वैशेषिक सूत्रमा बौद्ध आदि चिन्तनको केही न केही खण्डन भए पनि विशेष खण्डन नभएकाले यसका कर्ता ऋषि कणादलाई इसापूर्व पाँचौं छैठौंतिरका मान्नुपर्ने हुन्छ।

गौरीनाथ शास्त्रीका विचारमा वैशेषिक दर्शन अति प्राचीन भए पनि आज उपलब्ध सूत्र भने त्यति प्राचीन होइनन्। उनका भनाइमा त आज अप्राप्य भारद्वाजवृत्ति र रावणभाष्यभन्दा आज प्राप्त वैशेषिक सूत्र अर्वाचीन हुन सक्ने भाव पाइन्छ। उनले स्पष्ट शव्दमा के भनेका छन् भने 'वैशेषिक सूत्रको भारद्वाजवृत्ति र रावणभाष्य अप्राप्त भएकाले कणादसूत्रलाई नै वैशेषिक दर्शनको प्राचीनतम ग्रन्थ स्वीकार गर्नुपर्छ' (सन् १९८० : ४)। यसको अर्थ के हुने भयो भने आज प्राप्त काणाद सूत्रभन्दा अप्राप्य भारद्वाजवृत्ति र रावणभाष्य पुराना हुन्। आज पुरानो स्वरूप नपाइए तापनि उक्त भनाइले वैशेषिक दर्शन अति प्राचीन हो भन्ने विषयमा पनि केही न केही सूचना दिन्छ नै।

चिनियाँ परम्पराअनुसार वैशेषिक शास्त्रका कर्ता कुनै उलूक नामका चिन्तक थिए। जसको समय बुद्धको भन्दा आठ सय वर्ष पहिले थियो। तिनले निर्माण गरेको वैशेषिक शास्त्र एक लाख श्लोकको थियो। यो विषय चिनियाँ परम्परामा लिखित नै भए तापनि जनश्रुतिमा आधारित भएकाले प्रामाणिक मान्न नसकिएला तर पनि यसले वैशषिक दर्शन अति प्राचीन हो भन्ने कुरालाई कतै न कतै सङ्केत त गर्दछ नै।

उक्त उलूकका शिष्य पनि उलूक नामका नै थिए। शिष्य उलूक हुन् वा गुरु नै उलूक हुन् (सम्भवतः शिष्य उलूक होलान्)। सिद्धि प्राप्त भइसकेपछि उनमा मोक्षको इच्छा जागेछ, तर षट्पदार्थी शास्त्रका बारेमा ग्रहण गर्ने कुनै पनि योगय शिष्य नभेट्दा उनलाई साह्रै पीडा भएछ। यसै बिचमा वाराणसीका कुनै पञ्चशिखी नामका ब्राह्मण उनका सान्निध्यमा पुगेछन्। जसलाई उनले द्रव्यादि छओटा पदार्थको उपदेश गरेछन्। ती पञ्चशिखीले द्रव्य, गुण र कर्म त बुझे तर सत्ताका बारेमा बुझेनन् र द्रव्य, गुण र कर्मका अतिरिक्त सत्ता छैन भनेछन्। उलूक किंवा कणाद केही क्षण मौन बसेछन् र पुनः सामान्यादिको उपदेश गरेछन्। फेरि पनि पञ्चशिखीले सत्ताको स्वीकार गर्न नसक्दा गुरुले- सत्ता न द्रव्यं न गुणो न कर्म[११] इत्यादि

११. वर्तमान सूत्रपाठमा द्रव्यगुणकर्म्मभ्योऽर्थान्तरं सत्ता (वै.सू., १।२।८) भन्ने सूत्र छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बताएछन् र पञ्चशिखीले सत्ताको पनि स्वीकार गरेछन्। त्यसपछि गुरुले पञ्चत्व प्राप्त गरेछन्। कालान्तरमा पञ्चशिखीले वैशेषिक शास्त्रको प्रचार गरे (झा, सन् १९७७ : ६ -भूमिका)। साङ्ख्यशास्त्रका पञ्चशिख नामका कुनै आचार्य पनि छन् तर यी भिन्न हुन्। जे होस् कणादका कुनै पञ्चशिखी नामका शिष्य थिए भन्ने मानिन्छ। कणादभन्दा पहिले नै उलूक नामका कुनै ऋषि थिए। तिनै उलूक वा औलूकले उपदेश गरेको शास्त्रलाई परिष्कारपूर्वक सूत्रको रूप दिने कणाद हुन् भन्ने उल्लेख पनि कतै पाइने सूचना दिएका छन् वीरराघवाचार्यले (सन् २००५ : १ - भूमिका)। यी सबै सूचनाका आधारमा यो दर्शन प्राचीन हो भन्ने कुरामा कुनै द्विविधै रहेन, मात्र यसको समय यही हो भनेर किटानीका साथ एकमत भई नसकेको अवस्था भने छ नै।

६. वैशेषिक सूत्र

कणाद र प्रशस्तपादाचार्यको बिचको समयमा अथवा त्यसपछि पनि वैशेषिक सूत्रको स्वरूप नै अनेक प्रकारको हुन गएको विषय भिन्न भिन्न व्याख्या र फरक फरक ठाउँमा उद्धृत वैशेषिक सूत्रको स्वरूपमा देखिएको भेद र सूत्रको सङ्ख्यामा पनि भेद देखिएकाले प्रमाणित हुन्छ। जस्तै शङ्कर मिश्रद्वारा रचित उपस्कार पूर्ण दश अध्यायसहित प्रकाशित भएको पाइन्छ। प्रत्येक अध्यायमा दुई दुई आह्निक छन्। त्यसका आधारमा वैशेषिक सूत्रको सङ्ख्या ३७० पाइन्छ। तर नारायण मिश्रका विचारमा उपस्कारमा पठित कतिपय सूत्र भने स्पष्ट रूपमा अनावश्यक र अगाडिका सूत्रको व्याख्याजस्ता मात्र छन् (सन् १९६८ : ११)। मिथिला विद्यापीठबाट सन् १९५७ मा प्रकाशित अज्ञातकर्तृक प्राचीन व्याख्यायुत पुस्तकमा नौ अध्यायको पहिलो आह्निकसम्म मात्र पाइन्छ र त्यसमा ३२४ सूत्र छन्। यो नारायण मिश्रको भनाइ हो। तर विजल्वानले भने संस्कृत वाङ्मय का बृहत् इतिहास भन्ने पुस्तकमा ३२१ सूत्र छन् भनेका छन् (वि.सं.२०५६ : १६५)। रामस्वामिशास्त्रीबाट प्राप्त गरेर सम्पादन गरेका पहिलो संस्करणका मूल सम्पादक अनन्तलाल ठक्कुरद्वारा सम्पादित पुस्तकको दोस्रो संस्करणको परिशिष्टमा[१२] दिइएअनुसार र मूलमा नै गन्दा पनि ३२४ नै सूत्र छन्। अतः विजल्वानको भनाइको आधार सन्दिग्ध देखिन्छ। उदयवीर शास्त्रीले भने ३३३ देखाएका छन् (सन् २०१० : १४ - भाष्यकार का निवेदन)। यिनले देखाएका र अनन्तलाल ठक्कुरले देखाएका अध्यायगत सूत्रमा कतिपय ठाउँमा भेद छ। यिनले कुन संस्करण वा कुन पाण्डुलिपिका आधारमा ३३३ भने त्यो पनि सन्दिग्ध नै छ। उपस्कारमा भएका

१२. दोस्रो संस्करणका सम्पादक डा.श्रीधर त्रिपाठी हुन्। त्यो परिशिष्ट उनको नभएर अनन्तलाल ठक्कुरकै हो। जुन परिशिष्टमा मिथिलावृत्ति र वैशेषिकसूत्रोपस्कारमा भएको सूत्रसङ्ख्या र सूत्रको स्वरूपका बारेमा भएको भेदलाई स्पष्ट पारिएको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कयौँ सूत्र यसमा नभएको कुरो त सूत्रसङ्ख्याले नै स्पष्ट हुन्छ। केही सूत्र भने उपस्कारमा नभएका पनि मिथिलावृत्तिमा दिइएका छन् भने कतिपय सूत्रहरूको पाठभेद पाइन्छ। मिथिलावृत्तिको ३२४ सङ्ख्या नवौँ अध्यायको दोस्रो आह्निक र दशौँ अध्यायलाई छाडेर अन्य अध्यायको हो भन्ने कुरो भने भुल्नु हुँदैन।

त्यसै गरी सन् १९६१ मा चन्द्रानन्दवृत्तिका साथ प्रकाशित संस्करणमा आठौँ, नवौँ र दशौँ अध्याय अरू अध्यायझैँ दुई दुई आह्निकमा विभक्त छैनन् भने ३८४ सूत्र छन्। यो सूचना साक्षात् पुस्तक प्राप्त भएर उपलब्ध सूचना नभएर अन्य टीकाटिप्पणीबाट प्राप्त सूचना हो। ताताचार्य शिरोमणिद्वारा रचित, रङ्गनाथाचार्यद्वारा सम्पादित र गङ्गानाथ झा केन्द्रीय विद्यापीठ, प्रयागबाट सन् १९७९मा प्रकाशित वैशेषिक सूत्रवृत्तिमा भने ३७४ सूत्र दिइएका छन्। त्यसै गरी उत्तमुरु वीरराघवाचार्यद्वारा रसायन नामको व्याख्यासहित सन् २००५ मा चेन्नईबाट प्रकाशित पुस्तकमा ३७५ सूत्र छन्। यसरी सूत्रको सङ्ख्यागत भेद देखिए पनि मूलतः शङ्कर मिश्रको उपस्कारलाई नै प्रमाण मानेर काणादसूत्रको सङ्ख्या ३७० मानिएको पाइन्छ।

आज अत्यन्त प्रसिद्ध र पठनपाठनमा रहेको शङ्कर मिश्रद्वारा रचित उपस्कारका आधारमा वैशेषिक सूत्रहरू दश अध्यायमा विभक्त छन्, जसका प्रत्येक अध्यायमा २-२ आह्निक छन् र समग्र सूत्रको सङ्ख्या ३७० छ। यद्यपि कतिपय अध्यायमा विषयहरू छ्यासमिस छन्, तथापि ती ती अध्यायमा भएका मुख्य मुख्य विषयहरूको विवरण दिने चेष्टा गरिन्छ-

पहिलो अध्यायको पहिलो आह्निकमा धर्मको व्याख्याको प्रतिज्ञा गर्दै धर्मको चिनारी, वेदको प्रामाण्य, द्रव्य, गुण र कर्मको भेद, तिनीहरूको साधर्म्यको विवरण, तिनीहरूको लक्षणका साथै तत्सम्बद्ध अन्य विवरण दिइएको छ भने दोस्रो आह्निकमा कार्य र कारणको स्थिति, सामान्य र विशेष, सत्ताको चिनारी, द्रव्यादिदेखि सत्ता, द्रव्यत्व, गुणत्व र कर्मत्वको भेद र सत्ताको एकत्वसिद्धिविषयक विवरण दिइएको छ।

द्वितीय अध्यायको पहिलो आह्निकमा पृथिवी, जल, तेज र वायुको विवरण, द्रवत्वविषयक विवरण, अनुमानको चिनारी, वायवीय परमाणुको सिद्धिपूर्वक त्यसको नित्यत्वको सिद्धि, वायुमा नानात्वसिद्धि, वायुविषयक शङ्का र समाधान, ईश्वरसिद्धिप्रकार, आकाशविषयक विवरण दिइएको छ भने दोस्रो आह्निकमा पृथिवी, जल, तेजका औपाधिक र स्वाभाविक गन्ध आदि गुणको विवरण, काल र दिशाको चिनारीपूर्वक द्रव्यत्व, नित्यत्व र एकत्वको सिद्धि, औपाधिक दिशाको विवरण, संशयको विवरण र शब्दको परीक्षा गरिएको छ।

तेस्रो अध्यायको पहिलो आह्निकमा इन्द्रिय र ज्ञान आत्मसिद्धिको साधन हुने कुरा, साध्यसाधनभाव, हेतु, हेत्वाभास, आत्मसाधक ज्ञानोत्पत्तिको विचारका साथै परात्माको सिद्धिको विवरण दिइएको छ भने दोस्रो आह्निकमा मनको सिद्धिपूर्वक त्यसको द्रव्यत्व र नित्यत्व सिद्ध गर्नुका साथै प्रत्येक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शरीरमा एउटामात्र मन हुने विषयको विवरण दिएर आत्मविषयक परीक्षा गरिएको छ।

चौथो अध्यायको प्रथम आह्निकमा नित्यपृथिव्यादि (परमाणु)को अस्तित्व, त्यसको नित्यत्व, वायुको प्रत्यक्ष नहुनुको कारण, परमाणु र परमाणुको रूपको प्रत्यक्ष नहुनुको कारण, रस, गन्ध र स्पर्शको प्रत्यक्षको कारण, द्वयणुकगत रूपको प्रत्यक्ष नहुनुको कारण, द्वीन्द्रियग्राह्य गुणको परिगणना, चाक्षुष र स्पार्शन प्रत्यक्ष हुने सङ्ख्यादि गुणको गणना, गुणत्व र सत्ताको सर्वेन्द्रियग्राह्यत्वको विवरण दिइएको छ। दोस्रो आह्निकमा पृथिव्यादि कार्यद्रव्यको शरीर, इन्द्रिय र विषय भेदले त्रिविधत्व प्रदर्शन, हाम्रो शरीर पञ्चात्मक र त्र्यात्मक पनि नभएको पुष्टि, हाम्रो शरीरमा क्लेदादिको उत्पत्तिको कारण, पार्थिव शरीर योनिज र अयोनिज गरी दुई प्रकारको, अयोनिज शरीर बन्ने प्रक्रिया, अयोनिज शरीरका लागि परमाणुमा कर्मोत्पत्तिको कारण, अयोनिज शरीर हुन्छ भन्ने कुरामा विभिन्न प्रमाणको विवेचन गरिएको छ।

पञ्चम अध्यायको पहिलो आह्निकमा हस्तादिमा कर्मोत्पत्तिको कारण, मुसलादिमा कर्मोत्पत्तिको कारण, हस्तकर्मको कारण, देहमा उत्पन्न हुने कर्मको कारण, पतनको कारण, ऊर्ध्वगमन र तिर्यग्गमनको कारण, नोदनको कारण, उदसनको कारण, अबोध बालकका हस्तादिकर्मको कारण, दग्ध फोकागत कर्मको कारण, सुप्तगत चलनको कारण, तृणगत कर्मको कारण, मणि र सियो आदिमा हुने कर्मको कारण, इषुगत कर्म र संयोगको विवेचन गरिएको छ। दोस्रो आह्निकमा पृथिवीमा कर्मोत्पत्तिको कारण, जलको पतन र स्यन्दनको कारण, पानी अन्तरीक्ष र रुखको हाँगाबिँगामा पुग्ने कारण, पानी जम्ने र पग्लने कारण, जलमा तेजको संयोगको प्रमाण, अन्तरीक्षमा ध्वनि पैदा हुने कारण, तेज र वायुको कर्मको कारण, परमाणु र मनको आद्य कर्मको कारण, मनको अन्य कर्मको कारण, मनोगत कर्ममा प्रमाण, योगको स्वरूप, मोक्षको स्वरूप, तमको अतिरिक्त द्रव्यत्वको निराकरण, दिशा, काल र आकाश द्रव्य र गुण अनि कर्मको निष्क्रियत्व, द्रव्यसँग गुण र कर्मको सम्बन्ध, गुणको असमवायिकारणत्वको विवेचन गरिएको छ।

छैठौं अध्यायमा धर्माधर्मको विवेचन गरिएको छ। त्यसमध्ये पहिलो आह्निकमा वेदको प्रामाण्यको सिद्धि, कार्य गर्नेले नै त्यस कार्यको फल पाउने व्यवस्था, दुष्ट र सज्जन को? अनि कस्तालाई सहयोग गर्ने? कस्तालाई सम्मान, पूजन गर्ने र आफूले पनि कस्ताबाट सहयोग लिने, सम्मानित र पूजित हुने भन्ने निर्धारण, प्राण सङ्कटको अवस्थामा दोष नलाग्ने विषयहरूको विवेचन गरिएको छ। दोस्रो आह्निकमा अदृष्ट फल भएको कर्मको फल अदृष्ट नै मान्नुपर्ने, अभिषेचन आदि अदृष्ट फल दिने कर्मको गणना, चारै आश्रममा उपधा र अनुपधा हुने, शुचिको चिनारी, अशुचिको चिनारी, यमको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पालनसहित शुचि भोजनको आवश्यकता, राग र द्वेषका विभिन्न कारण र तिनीहरूको कार्य, इच्छा र द्वेषजन्य धर्म र अधर्म, जन्म, मरण र मोक्षको विवेचना गरिएको छ।

सातौँ अध्यायमा पहिलो आह्निकमा कार्य द्रव्यमा रहेका रूपादिको अनित्यता, नित्यमा रहेकाको नित्यता, पृथ्वीगत रूपादि पाकज, महत्परिमाणको कारण, महत्‌देखि अणु विपरीत, महत् वस्तुमा हुने अणुको व्यवहार भाक्त, परिमाणमा गुणाभाव, अनित्यमा रहने परिमाण अनित्य, नित्यमा रहने नित्य, पारिमण्डल्यका साथै आकाश, आत्मा, दिशा र कालको महत्परिमाणवत्त्वको विवेचन गरिएको छ। दोस्रो आह्निकमा एकत्व, पृथक्त्व, संयोग, शब्दार्थ सम्बन्ध, परत्व, अपरत्व र समवायको विवेचन गरिएको छ।

आठौँ अध्यायमा बुद्धिको परीक्षा गरिएको छ। त्यसमध्ये पहिलो आह्निकमा तेस्रो अध्यायमा गरिएको ज्ञानको व्याख्याको स्मरण गराएर आत्मा र मनको अप्रत्यक्ष हुने विषयको जानकारीपूर्वक ज्ञान विशेषतः विशिष्ट ज्ञानको कार्यकारणभावको विवेचन गरिएको छ भने दोस्रो आह्निकमा ज्ञानको कार्यकारणभावको विशेष विवेचनका साथै द्रव्य, गुण र कर्म अर्थपदवाच्य, शरीर र इन्द्रियको निर्माणमा पञ्चात्मकताको निषेधपूर्वक पृथ्व्यादि नै घ्राणादिका प्रकृति भएका विषयको विवेचन गरिएको छ।

नवौँ अध्यायको पहिलो आह्निकमा अभावको विवेचनापूर्वक तिनीहरूको प्रत्यक्षको र योगज सन्निकर्षबाट हुने प्रत्यक्षको विवेचना गरिएको छ भने दोस्रो आह्निकमा अनुमान, स्मृति, स्वप्न, स्वप्नान्तिक, अविद्या, आर्ष र सिद्धदर्शनको विवेचना गरिएको छ।

कारणको भेदपूर्वक आत्मगत गुणको भेद देखाउनु दशौँ अध्यायको काम हो। त्यसरी यस अध्यायको पहिलो आह्निकमा ज्ञानदेखि सुख र दुःख भिन्न हुन् भन्ने विवेचन गरिएको छ भने दोस्रो आह्निकमा समवायिकारण, असमवायिकारण र निमित्तकारणको विवेचनाका साथै वेदको प्रामाण्य सिद्ध गरिएको छ। त्यस्तै वेदविहित कर्मको साफल्यको चर्चा गर्दै ग्रन्थको उपसंहार गरिएको छ।

७. वैशेषिक शास्त्रका सम्प्रदाय

किसी (Kwhei–ci) नामका कुनै चिनियाँ विद्वान्‌का बुझाइमा पञ्चशिखीपछि वैशेषिक शास्त्रका अठार सम्प्रदाय भएका थिए (झा, सन् १९७७ : ६ -भूमिका)। यो सत्य हो वा बौद्धको अष्टादश निकाय अर्थात् सम्प्रदायको प्रभाव चिप्लेर यता पनि आइपुगेको हो ? दैवले नै जानून्। जे होस्, यस भनाइले वैशेषिक दर्शनका पनि अनेक सम्प्रदाय थिए भन्ने विषयको सङ्केत गर्दछ नै।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैशेषिक दर्शनको व्याख्या दुईओटा धारमा अगाडि बढेको देखिन्छ-: एउटा सूत्रानुसारी व्याख्या र अर्को पदार्थानुसारी व्याख्या। सूत्रानुसारी व्याख्या भनेको वैशेषिक सूत्रका क्रममा गरिएको व्याख्याको परम्परा हो भने पदार्थानुसारी व्याख्या भनेको वैशेषिकदर्शनमा मानिएका द्रव्य आदिका क्रमले गर्ने व्याख्या हो। पदार्थानुसारी व्याख्याको मूल आधार र आजसम्म प्राप्तमध्येको पहिलो ग्रन्थ प्रशस्तपादभाष्य किंवा पदार्थधर्मसङ्ग्रह हो। जुन आधारमा अगाडि बढेको व्याख्या भए पनि ती व्याख्यामध्ये पनि कालान्तरमा वैशेषिक दर्शनका धेरै सम्प्रदाय हुन सक्ने सम्भावनातिर पनि विद्वान्हरूले सङ्केत गरेका छन्। केही विद्वान्ले पदार्थधर्मसङ्ग्रहभन्दा पहिलेका सूत्रव्याख्यारूप ग्रन्थहरू त्यसको प्रभावले लुप्त भएका हुन सक्ने सम्भावनालाई पनि औँल्याएको पाइन्छ। प्रशस्तपादीय सम्प्रदायमात्र अहिले जिउँदो भएको पनि स्पष्ट छ। यस विषयमा डा.चक्रधर विजल्वानले[1] संस्कृत वाङ्मय का वृहत् इतिहास भन्ने पुस्तकमा वैशेषिक दर्शनका मिथिलाप्रस्थान, गौडप्रस्थान, दाक्षिणात्य प्रस्थानजस्ता प्रस्थानहरूको पनि प्रवर्तन भएको विषय औँल्याएका छन् (वि.सं.२०५६ : १६५)। तर समयवित्तै जाँदा ती सबै प्रस्थानहरूले आफ्नो वर्चस्व कायम गर्न नसकेर आज लुप्त भएको अवस्था देखिन्छ। यसरी हेर्दा चिनियाँ परम्पराको भनाइ सत्य हुने सम्भावना पनि छ नै।

अनन्तलाल देवशर्माले मिथिलावृत्तिको भूमिकामा विभिन्न शास्त्रको प्रभावले कालक्रममा वैशेषिक सिद्धान्तमा धेरै नै परिवर्तन भएको विचार व्यक्त गरेका छन्। उनका विचारमा वैशेषिक शास्त्रको मैथिल प्रस्थानमा न्यायसिद्धान्तको क्रोडीकरण देखिन्छ। यिनले पदार्थधर्मसङ्ग्रहका आधारमा पनि अनेक प्रस्थानहरू भएको विचार व्यक्त गरेका छन् (सन् १९८८ : २४-भूमिका)। उनको भनाइको तात्पर्य के हुने देखिन्छ भने प्रशस्तपादभाष्यमाथि अनेक टीकोपटीका भए, तदनुसार नै केही प्रस्थान बने। यहाँ उपप्रस्थान भन्नु अझ उपयुक्त होला।

अस्तु प्रकृतमनुसरामः- उदयनाचार्यले 'सूत्रमा विशेष व्याख्या नहुनु, भाष्य अतिविस्तृत हुनु र प्रकरणग्रन्थ एकदेशी हुने भएकाले पदार्थधर्मसङ्ग्रहको आवश्यकता परेको' विषय औँल्याउनाले[2] पदार्थधर्मसङ्ग्रहभन्दा पहिले वैशेषिक वैशेषिक दर्शनको कुनै ठुलै भाष्य थियो भन्ने आकलन गर्न सकिन्छ नै। तर त्यो भाष्य कुन हो भन्ने विषयमा इदमित्थं गर्न भने सकिँदैन। गौरीनाथ शास्त्रीले सम्भावनाका आधारमा व्यक्त गरेजस्तै वर्तमान काणाद सूत्रभन्दा धेरै

---

१. यिनी संस्कृत-वाङ्मय का वृहत् इतिहास नामक पुस्तकमा रहेको वैशेषिक दर्शनको इतिहासका लेखक हुन्। जुन पुस्तकका प्रधान सम्पादक बलदेव उपाध्याय हुन्।

२. :.. सूत्रे वैशद्याभावाद् भाष्यस्यातिविस्तरत्वात् प्रकरणादीनाञ्चैकदेशत्वात् .. (किरणावली, सन् १९८० : ४४)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पुरानो कुनै सूत्रग्रन्थ थियो भन्ने पनि निर्णय गर्न सक्ने त झन् कुरै भएन । जे होस् 'उदनायचार्यले सङ्केत गरेको भाष्य नै रावणभाष्य हो भन्ने मत छ पद्मनाभ मिश्रको' भन्ने सूचना दिन्छन् दशपदार्थीका अनुवादक तथा सम्पादक डा.उमारमण झा (झा, सन् १९७७ : १० -भूमिका)। जे भए पनि उदयनाचार्यको भनाइका आधारमा पनि वैशेषिक दर्शनका अनेक प्रस्थान वा सम्प्रदाय हुन सक्ने विषयलाई नकार्न सकिँदैन । प्रशस्तपादभाष्यको वैशिष्टयले गर्दा सूत्रव्याख्यानको प्रक्रिया र त्यसको पठनपाठनको प्रक्रियाबाट विद्वान्हरूको दृष्टि प्रशस्तपादीय प्रस्थानतिर तानिएको हुनाले अन्य प्रस्थान वा सम्प्रदाय क्रमशः हराउँदै गएका हुन सक्ने सम्भावना छ नै । वैशेषिक दर्शनमा प्रतिपाद्य सबै विषयलाई स्वतन्त्र रूपमा प्रस्तुत गरिएको प्रशस्तपादभाष्यबाट वैशेषिक दर्शनका विषयलाई बुझ्न अति सरल भएकाले सूत्रक्रमको पठनपाठन क्रमशः हराउँदै गएको र प्रशस्तपादीय पद्धतिको अवलम्बन गरिएको हुन सक्ने देखिन्छ (शास्त्री, २०१० : १७ - भाष्यकार का निवेदन) ।

यसै विषयमा के पनि शङ्का उठ्न सक्छ भने वैशेषिक सूत्रमाथि मिथिलावृत्ति, चन्द्रानन्दवृत्ति, शङ्कर मिश्रको उपस्कार, चन्द्रानन्द तर्कालङ्कारको तत्त्वावली वृत्ति आदि सूत्रानुसारी व्याख्या छन् नि त । अतः सूत्रानुसारी व्याख्याको सम्प्रदाय वा प्रस्थान कसरी हराए? तर कुरो के हो भने यी अर्वाचीन हुन् । चन्द्रानन्द तर्कालङ्कारको त केही समयमात्र अगाडिको हो, उनी अद्वैत मतका भएकाले होला उनको व्याख्यामा लगभग धेरै अद्वैतकै प्रभाव छ। त्यसै गरी शङ्कर मिश्र मूलतः नैयायिक भएकाले लगभग धेरै प्रभाव न्यायकै छ। अतः यी कुनै ग्रन्थ कुनै पन्था वा प्रस्थानकै द्योतक वा नमुना होइनन्। प्रशस्तपादका पालाका वा त्यसभन्दा पनि पहिलेका सूत्रव्याख्या र कुनै पनि अन्य शास्त्रका प्रभावविनाका शुद्ध वैशेषिक सूत्रको व्याख्या वा सिद्धान्तलाई लिएर गरिएको प्रसङ्ग हो माथिको । अतः त्यस्ता प्रस्थान वा सम्प्रदाय प्रशस्तपादभाष्यका प्रभावले र अन्य पनि केही कारणले क्रमशः हराउँदै गएको सम्भावनापट्टि सङ्केत गरिएको हो । अर्को कुरो के पनि हो भने केही पुराना नै व्याख्या वा वृत्ति प्रकाशित अथवा प्रकाश्यमान भए पनि पठनपाठनको रीति भने मूलतः प्रशस्तपादभाष्यकै छ भनिएको हो ।

८. वैशेषिक सूत्रको व्याख्यानक्रम

गुणरत्नसूरिले वैशेषिक दर्शनको ग्रन्थपरम्पराको एउटा सामान्य सूची दिएका छन्- 'षट्पदार्थी कणादकृता । तद्भाष्यं प्रशस्तकरकृतं, तट्टीका कन्दली श्रीधराचार्यीया, किरणावली तूदयनसंदृब्धा, व्योमवती व्योमशिवाचार्यविरचिता, लीलावतीतर्कः श्रीवत्साचार्यीय आत्रेयतन्त्रञ्चेत्यादयो वैशेषिकतर्काः' (वि.सं.२०५१ : ७६० - दोस्रो भाग)। त्यहाँ कणादसूत्रलाई षट्पदार्थी भनेका छन् । यहाँ किरणावलीभन्दा पछि व्योमवतीलाई राखेका छन्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भने आत्रेयतन्त्र भनेर ग्रन्थको नाम लेखे पनि ग्रन्थकर्ताको नामोल्लेख गरेको देखिँदैन। श्रीवत्साचार्य भन्ने एक जना विद्वान् थिए, जसले प्रशस्तपादभाष्यमा लीलावती नामको टीका लेखेको ऐतिह्य पाइन्छ। यो ग्रन्थ वल्लभाचार्यको न्यायलीलावतीभन्दा भिन्न ग्रन्थ हो। वैशेषिक सूत्रमाथि लेखिएका व्याख्या/भाष्य/वृत्ति आदिका बारेमा अध्ययन गर्दा निम्नानुसारका पाइन्छन्-

(क) आत्रेयभाष्य

वैशेषिक सूत्रमा आत्रेयभाष्य भएको विषय अज्ञातकर्तृक भाष्यमा वहुत्र उल्लेख पाइन्छ।[1] यही आत्रेयवृत्तिलाई आधार मानेर मिथिलावृत्ति रचिएको हुन सक्दछ। तर रावणभाष्य र यसको पौर्वापर्यका बारेमा इदमित्थं गर्न गाह्रो छ। जे होस् वैशेषिक सूत्रमा मिथिलावृत्तिको उपजीव्यका रूपमा प्रसिद्ध कुनै एउटा वृत्ति थियो, जसलाई लेखकका नाममा आत्रेयवृत्ति वा आत्रेयभाष्य भनिन्छ। यसलाई आत्रेयतन्त्र भनिने विषयको पनि उल्लेख पाइन्छ। उदयवीर शास्त्रीको विचारमा आत्रेय गोत्रनाम हुन सक्छ। आत्रेय नामका धेरै आचार्य भए होलान्। तीमध्ये वैशेषिक सूत्रमाथि भाष्य लेख्ने कुन थिए र तिनको वास्तविक नाम के थियो भन्ने बारेमा इदमित्थम् गर्न गाह्रो छ। यिनका विचारमा आत्रेय प्रशस्तपादभन्दा प्राचीन हुन् (२०१० : १९ - भाष्यकार कां निवेदन)। यो भनाइ पक्कै पनि सत्य हो। किनकि प्रशस्तपादाचार्यको समय छैठौँ शताव्दी मानिएको छ। जवकि यी आत्रेय त सूत्रकारका केही समयपछिका मात्र होलान्। मीमांसासूत्रमा तीन ठाउँमा आत्रेयको नाम लिइएको छ।[2] त्यसै गरी ब्रह्मसूत्रमा पनि आत्रेयको नाम आउँदछ।[3] महाभारतमा यिनलाई ब्रह्मविद्याका विशेषज्ञ अनि बौधायनश्रौतसूत्र र गृह्यसूत्रका पदकारका रूपमा उद्धृत गरिएको भन्ने भनाइ पनि छ। यी कारणले आत्रेयलाई पूवोत्तरमीमांसा र कर्मकाण्डका जानकार भएको पुष्टि गर्दछन्। तर कणादसूत्रका भाष्यकार अनि पूर्वोत्तरमीमांसासूत्र र महाभारतमा आएका आत्रेय एउटै हुन् वा होइनन् भन्ने बारेमा इदमित्थं गर्न भने सकिँदैन। उदयवीर शास्त्रीले भनेअनुसार आत्रेय गोत्रनाम हुन सक्दछ। जुन नाममा धेरै विद्वान् थिए होलान्। तर यो कणादसूत्रमाथि पहिलो भाष्य भएकाले सूत्रभन्दा केही पछि मात्र लेखियो होला। र त्यहाँ आएका आत्रेय नामका विद्वान् र

---

१. आत्रेयाचार्यास्तु रूपरसगन्धस्पर्शानाम्. .. (रूपरसगन्धस्पर्शाः सङ्ख्याः. .. इत्यादि गुणोद्देशक सूत्रमा)

२. फलम् आत्रेयो निर्देशाद् अश्रुतौ ह्यनुमानं स्यात् (४।३।१८)। मुख्यानन्तर्यमात्रेयः, तेन तुल्यश्रुतित्वादशव्दत्वात्प्राकृतानां व्यवायः स्यात् (५।२।१८)। निर्देशाद् वा त्रयाणां स्यादग्न्याधेये ह्यसम्वन्धः क्रतुषु ब्राह्मणश्रुतिरित्यात्रेयः (६।१।२६)।

३. 'स्वामिनः फलश्रुतेरित्यात्रेयः (३।४।४४)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कणासूत्रका भाष्यकार आत्रेय एउटै हुन पनि सक्दछन्। त्यस आधारमा अनुमान गर्ने हो भने यिनको समय इसापूर्व तेस्रो चौथो शताब्दी हुन सक्दछ।

(ख) वाक्य

वैशेषिक सूत्रमा वाक्य नामक टीका भएको विषयको सङ्केत जैन लेखक मल्लवादीले द्वादशारनयचक्रको परिशिष्टमा गरेको विषयलाई नारायण मिश्रले लेखेका छन्। वाक्य नामले नै यो भाष्य वा टीका सङ्क्षिप्त थियो भन्ने सङ्केत पाइन्छ। यो वाक्य नामको टीकामाथि कुनै भाष्य र त्यसमाथि पनि टीका हुन सक्ने सम्भावना पनि औँल्याएका छन् उनले (सन् १९६८ : १२)। यसै भाष्य वा यसको टीकाका रचयिताको नाम प्रशस्तमति भएको विषयको उल्लेख पाइन्छ। यिनलाई प्रशस्तपाद पनि भनिने विषयको पनि उल्लेख पाइन्छ। तर यी प्रशस्तपादभाष्यका कर्ता प्रशस्तपाददेखि भिन्न हुन् (विजल्वान, वि.सं.२०५६ : १६८)। नारायण मिश्रले भने पदार्थधर्मसङ्गहका कर्ता प्रशस्तदेवाचार्यले नै वाक्य तथा वाक्यभाष्यमा टीका लेखेको विषय स्पष्ट पारेका छन् (वि.सं.२०२६ : १६ - प्रस्तावना)।

(ग) रावणभाष्य

दिङ्नागले प्रमाणसमुच्चयमा 'अन्ये तु प्रधानत्वाद् आत्ममनःसन्निकर्षं प्रमाणमाहुः' भन्ने वाक्य दिएका छन् र त्यसको व्याख्यामा जिनेन्द्रबुद्धिले रावणादयः भनेका छन् भन्ने विषयको उल्लेख बहुत्र पाइन्छ। यसैबाट रावणकृत भाष्यको सङ्केत मिल्ने उल्लेख गरेका छन् नारायण मिश्रले। त्यसै गरी ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यको प्रकटार्थविवरणमा रावणभाष्यको उल्लेख गरिएको छ। त्यो विषयको उद्धरण रत्नप्रभा नामक टीकामा गरिएको चर्चा गरेका छन् काशिकानन्द गिरिले (सन् १९८८ : ४०)। ब्रह्मसूत्रको शाङ्कर भाष्यको रत्नप्रभा नामको टीकामा 'द्वाभ्यां द्व्यणुकाभ्यामारब्धे कार्ये महत्त्वं दृश्यते तस्य हेतुः प्रचयो नाम प्रशिथिलावयवसंयोग इति रावणप्रणीते भाष्ये दृश्यत इति चिरन्तनवैशेषिकदृष्ट्या इदम्' (ब्र.सू., २।२।११) भन्ने वाक्य पाइन्छ। जसका आधारमा पनि रावणभाष्य भएको पुष्टि हुन्छ। किरणावलीमा उल्लिखित भाष्य रावणभाष्य नै हो भन्ने पद्मनाभ मिश्रको विचार छ भन्ने सूचना दिएका छन् नारायण मिश्रले (सन् १९६८ : १३) र दशपदार्थीका अनुवादक तथा सम्पादक डा.उमारमण झाले (सन् १९७७ : १०- भूमिका)। काशिकानन्द गिरिले कटन्दीभाष्य र रावणभाष्यको एकताको सम्भावनालाई औँल्याएका छन् (सन् १९८८ : ४०) भने उदयवीर शास्त्रीले कटन्दी व्याख्याका रचयिता रावण नै भएकाले यसलाई रावणभाष्य पनि भनिएको विषय स्पष्ट पारेका छन्। त्यसो भए तापनि उनले लङ्कापति रावण र यस भाष्यको रचनामा कुनै सम्बन्ध

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भने छैन भनी ठोकुवा नै गरेका छन् (सन् २०१० : २२ - भाष्यकार का निवेदन) ।

(घ) चन्द्रानन्दवृत्ति

सन् १९६१ मा बडौदाबाट मुनि श्री जम्बूविजयद्वारा सम्पादित एउटा वृत्ति प्रकाशित भयो। जसका रचयिता चन्द्रानन्द थिए। रचयिताकै नाममा यसलाई चन्द्रानन्दवृत्ति भनिन्छ। यो वृत्ति मिथिलावृत्तिभन्दा अर्वाचीन हुन सक्ने आकलन गरेका छन् उदयवीर शास्त्रीले (सन् २०१० : २१ - भाष्यकार का निवेदन)। तर नारायण मिश्रले भने यसको समय सम्पादकका अनुसार इसको ७०० तिर हो भन्ने सूचना दिएका छन् (सन् १९६८ : १८)।

(ङ) मिथिलावृत्ति

वैशेषिक सूत्रको एउटा व्याख्या/वृत्ति मिथिला विद्यापीठ, दरभङ्गाबाट सन् १९५७ (वि.सं.२०१३) मा प्रकाशित भयो। जसका रचयिताको नाम अज्ञात भएको र जुन मिथिलाबाट प्रकाशित भएकाले मिथिलावृत्ति (मिथिला विद्यापीठवृत्ति) नामले प्रसिद्ध छ। यो वृत्ति नवौं अध्यायको प्रथम आह्निकको सातौं सूत्रसम्म मात्र छ। नारायण मिश्रको बुझाइमा चन्द्रानन्दवृत्तिभन्दा यो वृत्ति उत्कृष्ट छ (सन् १९६८ : १९)। यस वृत्तिका कर्ताको समयका बारेमा इदमित्थम् गर्न त गाह्रो छ तर यसमा उदयनको मतको चर्चा गरिएको हुनाले उदयनाचार्यपछिका हुन् भन्ने कुरो निश्चित नै छ।[४] अनन्तलाल ठक्कुरले यसको भूमिकामा मिथिलावृत्तिकार शङ्कर मिश्रभन्दा प्राचीन भएकोमा त कुनै शङ्कै छैन भन्दै दाक्षिणात्य भएका र यिनको समय यही नै हो भनेर टिक्न त गाह्रो भए पनि तेह्रौं शताब्दी वा त्यसपछि हुन सक्ने सम्भावना औंल्याएका छन् (सन् १९८८ : २६ - भूमिका)। नारायण मिश्रले पनि यस वृत्तिको समय इसाको १३०० को वरिपरि मानिएको विचार प्रकट गरेका छन्। तर उदयवीर शास्त्रीले भने यस वृत्तिभन्दा चन्द्रानन्दवृत्ति नै अर्वाचीन हुने सम्भावना औंल्याएका छन् (सन् २०१० : २१ - भाष्यकार का निवेदन)। यिनले यो मिथिलावृत्तिको उपजीव्य आत्रेयभाष्य हुन सक्ने सङ्केत गरेका छन्। अनन्तलाल देवशर्माका विचारमा यसको र भट्टवादीन्द्र (वादीन्द्र भट्ट=शङ्कर किङ्कर)को कणादसूत्रनिबन्धको दह्रो सम्बन्ध देखिन्छ। विषयसाम्य र भाषासाम्यका आधारमा हेर्दा यो व्याख्या कणादसूत्रनिबन्धको सारसङ्ग्रहजस्तो देखिन्छ। यही विचारलाई पछ्याउँदै नारायण मिश्रले पनि मिथिलावृत्ति कणादसूत्रनिबन्धको सङ्क्षिप्त रूप मानिन्छ भनेका छन् (वि.सं.२०२६ : ७ - भूमिका)।

---

४. उदयनादयस्तु न्यूनाधिकसङ्ख्याव्यवच्छेदार्थं विभागवचनमित्याहुः (वै.सू., १।१।४)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(च) वैशेषिक सूत्रोपस्कार

पन्ध्रौं शताब्दीको दोस्रो चरणका प्रसिद्ध मैथिल नैयायिक शङ्कर मिश्रले वैशेषिक सूत्रमाथि एउटा वृत्ति लेखे। जसको नाम उपस्कार हो। आज वैशेषिक सूत्रको अध्ययन र अध्यापनको मूल आधार यही नै देखिन्छ।[५] प्रो.ऊईका अनुसार यो व्याख्या प्रशस्तपादभाष्यबाट प्रभावित देखिन्छ (विजल्वान, २०५६ : १८५)। स्वयम् शङ्कर मिश्रको वैशेषिक दर्शनको अध्ययनको मूल आधार प्रशस्तपादभाष्य र त्यसका टीका कन्दली, किरणावली आदि रहे होलान्, अतः त्यस आधारमा हेर्दा अवश्य नै यिनको व्याख्याको मूल आधार प्रशस्तपादभाष्य र त्यसका व्याख्याहरू रहेनन् भन्न त सकिँदैन नै। तर यिनको व्याख्यामा न्यायको त्यसमा पनि नव्य न्यायको शैलीको प्रभाव भने अति नै देखिन्छ। कयौं ठाउँमा त यिनले विचित्रको व्याख्या पनि गरेका छन्, जुन सामान्यतः हेर्दा सूत्रको त्यस्तो आशय देखिँदैन।

उपस्कारभन्दा पहिले अनेक व्याख्या/वृत्ति भए तापनि लगभग सबै विनष्टप्राय थिए। जुन वृत्तिको उनले अनेक स्थलमा उल्लेख गरेका छन्, त्यो अवश्य नै थियो। तर त्यो पनि खण्डित रूपमा नै हुन सक्ने सम्भावना औँल्याएका छन् विद्वान्हरूले। यद्यपि उनी भन्दा पहिलेका मानिएका मिथिलावृत्ति र चन्द्रानन्दवृत्ति आज प्रकाशित छन्। तर ती दुवै उनले प्राप्त नगरेका अथवा कुनै एउटामात्र प्राप्त गरेको हुन सक्छ। अलिक बढी सम्भावना मिथिलावृत्तिकै देखिन्छ। यदि मिथिलावृत्ति प्राप्त गर्न नसकेको भए यसको उपजीव्य मानिएको आत्रेयभाष्य वा वृत्ति पनि हुन सक्छ। जे होस् उनका अगाडि कुनै खण्डित वृत्ति हुन सक्ने सम्भावना औँल्याएका छन् दिनेशचन्द्र भट्टाचार्यले (सन् १९५८ : १४२)। उपस्कारकारसँग उनले आफैले अनेक स्थलमा उल्लेख गरेको कुनै एउटा वृत्तिसम्म थियो, अरू थिएनन् भन्ने कुराको प्रमाण उनको सूत्रमात्रावलम्बेन. ..[६] भन्ने प्रारम्भको श्लोक हो भन्ने मानेका छन् नारायण मिश्रले (वि.सं.२०२६ : १६ - प्रस्तावना)। अनन्तलाल देवशर्माले शङ्कर मिश्रले सूत्रव्याख्यारूप प्राचीन ग्रन्थको अभाव नै भएको अनुभव गरेको विषयको प्रमाणका रूपमा उक्त श्लोकलाई स्मरण गर्नुपर्ने विचार प्रस्तुत गरेका छन् उनीद्वारा सम्पादित मिथिलावृत्तिको भूमिकामा। उदयवीर शास्त्रीले भने शङ्कर मिश्रसँग मिथिलाव्याख्या र चन्दानन्दवृत्ति दुवै नै भए तापनि उनले आफ्नो उच्चता वा आत्मगौरवलाई बढाउन र जोगाइराख्न सूत्रमात्रावलम्बेन. .. श्लोक लेखे भन्ने विचार प्रकट गरेका छन्

---

५. वैशेषिक दर्शनको पठनपाठनको मूल आधार **प्रशस्तपादभाष्य** देखिन्छ भने वैशेषिकसूत्रको पठनपाठनको मूल आधार **सूत्रोपस्कार** देखिन्छ।

६. सूत्रमात्रावलम्बेन निरालम्बेऽपि गच्छतः।
खे खेलवन्ममाप्यत्र साहसं सिद्धिमेष्यति ॥३॥

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(सन् २०१० : २१ - भाष्यकार का निवेदन)। नारायण मिश्रले उपस्कारकारसँग वैशेषिक सूत्रको मौलिक स्वरूप प्रस्तुत गर्नका लागि कुनै पनि प्रामाणिक व्याख्या नभएको हुनाले उपस्कारलाई नै वैशेषिक सूत्रको मौलिक स्वरूपका लागि प्रामाणिक मान्न सकिँदैन भन्दै कणादका मौलिक सिद्धान्तका लागि भने यो अवश्य पनि प्रामाणिक ग्रन्थ हो भन्ने स्पष्ट पारेका छन् (वि.सं.२०२६ : १६ - प्रस्तावना)। तर वैशेषिक मौलिक सिद्धान्तका लागि यसलाई प्रामाणिक मान्न सकिँदैन। यसमा धेरैजसो न्यायको अझ भनौं नव्य न्यायको सिद्धान्तको प्रभाव स्पष्ट छ। उपस्कारमाथि पञ्चानन तर्करत्नको परिष्कार नामको टीका छ। चन्द्रकान्त तर्कालङ्कारको भाष्य जयनाराराण तर्कपञ्चाननको विवृत्ति, रघुदेवको व्याख्यान, हरिप्रसाद शास्त्रीको वैदिकवृत्ति, विश्वनाथ झाको व्याख्या आदि पनि छन्।

यसरी वैशेषिक सूत्रमा माथि चर्चा गरिएका व्याख्याका अतिरिक्त श्रायस्कभाष्य, भारद्वाजवृत्ति[७], तेह्रौं शताब्दीका वादीन्द्रभट्ट उपनामले प्रसिद्ध शङ्करकिंकर नामक विद्वान्द्वारा रचित कणादसूत्रनिबन्ध, सौह्रौं शताब्दीका पद्मनाभ मिश्रद्वारा रचित कणादरहस्य वृत्ति, गङ्गाधरसूरिद्वारा रचित सिद्धान्तचन्द्रिका नामक वृत्ति, नागोजी भट्टविरचित सिद्धान्तचन्द्रिका नामक वृत्ति आदिको चर्चा पाइन्छ। यी माथि केही चर्चा गरिएका अथवा नाममात्र लिइएका व्याख्या/वृत्तिमध्ये कतिपय प्रकाशित छन् भने कतिपय छैनन्।

आधुनिक विद्वान्हरूद्वारारचित वृत्तिहरू पनि अस्तित्वमा छन्। त्यस्ता वृत्तिमध्ये देवदत्त शर्माको भाष्याख्या वृत्ति, चन्द्रकान्त तर्कालङ्कारको तत्त्वालोक वृत्ति, पञ्चानन तर्कभट्टाचार्यको परीक्षावृत्ति, उत्तमुरु वीरराघवाचार्यको रसायन नामको वृत्ति, चयनी उपनामकको नयभूषाणाख्यवृत्ति[८], काशीनाथ शर्माको वेदभास्करभाष्याभिधा वृत्ति, पण्डित जयनारायण भट्टाचार्यको टीका, ताताचार्य शिरोमणिद्वारा रचित वैशेषिक सूत्रवृत्ति आदि छन्। त्यसै गरी हिन्दीमा पनि वैशेषिक सूत्रमाथि व्याख्याहरू पाइन्छन्। यसै क्रममा नेपाली भाषामा प्रस्तुत पङ्क्तिकारको 'वैशेषिक सूत्रको विवेचनात्मक व्याख्या' नामको व्याख्या प्रज्ञा-प्रतिष्ठान दर्शन शास्त्र विभागबाट वि.सं.२०७८ मा प्रकाशित भएको छ।

---

७. जुन वृत्तिका रचयिता न्यायवार्त्तिकका रचयिता उद्योतकर हुने सक्ने सम्भावना रहेको विषय विद्वान्हरूले औंल्याएका छन्।

८. सम्भवतः यो अपूर्ण वृत्ति हो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

९. विषयमुखी व्याख्या

अहिलेसम्म वैशेषिक सूत्रको व्याख्याको क्रमका बारेमा केही विश्लेषण गरियो। अब वैशेषिक दर्शनको मूल सिद्धान्तको मूल आधारका रूपमा रहेको प्रशस्तपादभाष्य र त्यसको व्याख्याको क्रमका बारेमा केही विश्लेषण गरौँ-

(अ) पदार्थधर्मसङ्ग्रह (प्रशस्तपादभाष्य)

आज प्राप्त वैशेषिक शास्त्रका ग्रन्थमध्ये प्राचीन ग्रन्थ दुईओटा छन्। ती हुन् वैशेषिक सूत्र र प्रशस्तपादभाष्य। वैशेषिक सूत्रमा अनेक भाष्य, टीका आदि लेखिएको भए पनि आज प्राप्तमध्येको सबैभन्दा प्राचीन भाष्य/टीका/व्याख्या/सङ्ग्रह प्रशस्तपादभाष्य हो। यसभन्दा पुरानो भाष्य, टीका प्राप्त छैन। वैशेषिक शास्त्रमा अभिमत पदार्थहरूलाई सूत्रको क्रममा नभएर विषय वस्तुको क्रममा किंवा द्रव्य, गुण, कर्म आदिको क्रममा विश्लेषण गर्ने ग्रन्थ हो प्रशस्तपादभाष्य। यस ग्रन्थको मूल नाम त पदार्थधर्मसङ्ग्रह हो भन्ने विषय ग्रन्थमा भएको मङ्गलाचरणबाट स्पष्ट हुन्छ।[९] भरतनाट्यशास्त्रमा सङ्ग्रहको लक्षण यस्तो गरिएको छ-

विस्तरेणोपदिष्टानामर्थानां सूत्रभाष्ययोः।
कथनं तत्समासेन सङ्ग्रहं तं विदुर्बुधाः॥

अर्थात् सूत्र, भाष्य आदिमा विस्तारपूर्वक उपदिष्ट विषयलाई सङ्क्षिप्त रूपमा अभिव्यक्त गर्नु नै सङ्ग्रह हो।

किरणावलीकार उदयनाचार्यले पनि शास्त्रमा अनेक स्थलमा छरिएर रहेका विषयलाई एक ठाउँमा सङ्कलन गरेर अभिव्यक्त गर्नु नै सङ्ग्रह हो भनेका छन्- 'शास्त्रे नानास्थानेषु वितता एकत्र सङ्कलय्य कथ्यन्ते इति सङ्ग्रहः' (सन् १९८० : ४३)। यस ग्रन्थका लागि ग्रन्थकर्ताले सङ्ग्रह शब्दको प्रयोग गरेको हुनाले सूत्र, भाष्य आदिमा प्रदर्शित सिद्धान्तहरूको सारसङ्ग्रह यस ग्रन्थमा भएको स्पष्ट हुन्छ।

प्रशस्तपादभाष्य सूत्रानुसारी नभएको र त्यसलाई भाष्य भन्न मिल्ने कि नमिल्ने भन्ने विषयमा पनि विद्वान्हरूको ऐकमत्य छैन। भाष्यको एउटा परिभाषाअन्तर्गत[१०] त्यो भाष्य होइन भने व्याख्या भन्ने परिभाषाका आधारमा

---

९. प्रणम्य हेतुमीश्वरं मुनिं कणादमन्वतः।
पदार्थधर्मसङ्ग्रहः प्रवक्ष्यते महोदयः॥

१०. सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र वाक्यैः सूत्रानुसारिभिः।
स्वपदानि च वर्ण्यन्ते भाष्यं भाष्यविदो विदुः॥ (अर्थात् जहाँ सूत्रार्थ वर्णित हुनुका साथै सूत्रानुसारी वाक्यद्वारा आफ्नै पदको पनि व्याख्या गरिन्छ, त्यसलाई भाष्य भनिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यो भाष्य हो।[११] पछिल्ला दिनमा यो भाष्यका रूपमा (प्रशस्तपादभाष्य) प्रसिद्ध भएको भए तापनि सम्भवतः ग्रन्थकर्ताले यसको सङ्ग्रह राखेको हुनाले उनले यसलाई भाष्यका रूपमा प्रस्तुत गरेका थिएनन् अपितु सूत्र, भाष्यादि ग्रन्थका सारका रूपमा प्रस्तुत गरेका थिए। किरणावलीमा रहेको 'सूत्रे वैशद्याभावाद् भाष्यस्यातिविस्तरत्वात् प्रकरणादीनाञ्चैकदेशत्वात्' (सन् १९८० : ४४) भन्ने वाक्यले उदयनाचार्यले पनि यसलाई भाष्य र प्रकरणग्रन्थ दुवै नमानेको स्पष्ट हुन्छ। उदयनाचार्यकै वाक्यलाई केलाउँदा यो पदार्थधर्मसङ्ग्रहको मूल आधार काणाद सूत्र र अनेक भाष्य व्याख्या हुन् भन्ने स्पष्ट हुन्छ। तीमध्ये भाष्य त आज भाइँदैनन् सूत्र भने आज प्राप्त नै हुन् कि यीभन्दा प्राचीन सूत्र थिए भन्ने विषयमा इदमित्थम् गर्न गाह्रो छ। प्रशस्तपादाचार्यको समयसम्म वैशेषिक सूत्रको परम्पराको लोपजस्तै जस्तै अवस्था थियो भन्ने मानेका छन् विद्वान्हरूले। जे होस् हामीले आज कुनै पनि ननु न च नगरिकन आज प्राप्त सूत्रलाई नै प्राचीन मान्नैपर्दछ भने यिनै आज प्राप्त सूत्रका आधारमा पदार्थधर्मसङ्ग्रह रचिएको हो भन्ने मान्नैपर्दछ। यसका रचयिता प्रशस्तपाद हुन् भने यिनलाई प्रशस्तदेव[१२], प्रशस्तदेवाचार्य[१३], प्रशस्तदेवपाद[१४], प्रशस्तकर, प्रशस्तकरदेव, प्रशस्तमति र प्रशस्त जस्ता नामले पनि सम्वोधन गरेको पाइन्छ। यिनको समयका बारेमा पनि विद्वान्हरूका विभिन्न मत छन्। यिनको समय कसैले चारौँ, कसैले पाँचौँ र कसैले छैठौँ शताब्दी मान्दछन्। मेरो दृष्टिले यिनको समय पाँचौँ शताब्दी नै सत्य हो भन्ने ठानेको छ।

पदार्थधर्मसङ्ग्रहका प्राचीनतम टीकाकार प्रभाकरमीमांसक शालिकनाथ हुन् भन्ने चिन्नं भट्टले सङ्केत गरेका छन् भन्ने सूचना दिएका छन् अनन्तलाल देवशर्माले मिथिलावृत्तिको भूमिकामा- 'अत्र प्राचीनतमष्टीकाकारः प्रभाकरमीमांसाचार्यः शालिकनाथ आसीदिति चिन्नम्भट्टेन नामग्राहं सन्दर्भोल्लेखात् परिज्ञायते' (पृ.३५)। यस प्रसङ्गमा अनन्तलाल देवले तर्कभाषाप्रकाशिकामा भएको चिन्नम्भट्टको 'मृत्पिण्डपाषाणादिलक्षणः शरीरेन्द्रियव्यतिरिक्तो विषय इति शालिकनाथः प्रशस्तपादभाष्यव्याख्याने

---

११. सूत्रं बुद्धिस्थीकृत्य तत्पाठनियमं विनाऽपि तद्व्याख्यानं भाष्यम् अर्थात् सूत्रलाई बुद्धिमा राखेर त्यसको पाठको नियमविना नै सूत्रको व्याख्या गर्नु पनि भाष्य हो। यो वाक्य वर्द्धमानोपाध्यायले न्यायनिबन्धप्रकाश (उदयनाचार्यको न्यायपरिशुद्धिको व्याख्या) नामको व्याख्यामा लेखेका छन् भन्ने सूचना पाइन्छ।

१२. .. सम्भावितप्रामाण्ये प्रशस्तदेवे. ... एवम् प्रशस्तदेवकृतोपनिबन्धोऽपि (न्यायकन्दली, सन् १९९७ : ४)

१३. .. प्रशस्तदेवाचार्यव्यवस्थितम्. .. (उपस्कारः, १।१।८), तदुक्तं प्रशस्तदेवाचार्यैः. .. (उपस्कारः, ४।१।२)।

१४. ..तदुक्तं प्रशस्तदेवपादैः. .. (उपस्कारः, ९।२।६)। यहाँ प्रशस्तदेव शब्दमा जोडिएको पाद शब्द सम्मानवाचीमात्र हो जस्तो देखिन्छ। भिन्न होइन।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

न्यरूपयत्' भन्ने वाक्यतिर सङ्केत गरेका हुन्। तर नारायण मिश्रले भने यस ग्रन्थको सबैभन्दा प्राचीन व्याख्या व्योमवतीलाई नै मान्दछन्। प्रशस्तपादभाष्यमाथि व्योमशिवाचार्यको व्योमवती, श्रीधराचार्यको न्यायकन्दली, उदयनाचार्यको किरणावली आदि प्रसिद्ध टीका छन्। तीमाथि पनि उपटीका छँदैछन्। किरणावली र कन्दलीमा कन्दली नै केही प्राचीन हो भने उदयनाचार्यकै अर्को लक्षणावली नामको ग्रन्थ भने कन्दलीभन्दा केही प्राचीन हो। त्यसै गरी प्रशस्तपादभाष्यमाथि श्रीवत्साचार्यद्वारा रचित लीलावती नामको टीका पनि थियो भन्ने सुनिन्छ। जुन आज पाइँदैन। विद्वान्हरूले यी चारओटा व्याख्यालाई प्रशस्तपादभाष्यका प्रमुख व्याख्याका रूपमा गणना गरेको पाइन्छ। यी चारओटाका अतिरिक्त कोलाचल मल्लिनाथको भाष्यनिकष, शङ्कर मिश्रको कणादरहस्य, पद्मनाभ मिश्रको सेतु, जगदीशको सूक्ति अथवा भाष्यसूक्तिका साथै अन्य उपटीकाहरू पनि छन्।

१०. प्रकरणग्रन्थ

शास्त्रैकदेशसम्वद्धं शास्त्रकार्यान्तरे स्थितम् ॥१९॥
आहुः प्रकरणं नाम शास्त्रभेदविचक्षणाः ॥

(पराशरोपपुराणम्, अ.१८)

अर्थात् जुन ग्रन्थमा कुनै शास्त्रमा प्रतिपादित विषयमध्ये कुनै एउटा विषयको प्रधान रूपमा प्रतिपादन गर्नुका साथै सम्बद्ध शास्त्रका अतिरिक्त शास्त्रका विषयहरूलाई पनि प्रयोजन वा प्रसङ्गअनुसार समावेश गरिन्छ भने त्यस ग्रन्थलाई विद्वान्हरूले प्रकरणग्रन्थ भन्दछन्। शङ्कर मिश्रका अनुसार प्रशस्तपाद भाष्य पनि वैशेषिक शास्त्रको प्रकरण ग्रन्थ हो।[१५] तर माथि आएका दुईओटा परिभाषामध्ये एउटा परिभाषा प्रशस्तपादभाष्यमा घट्ने भएकाले यस ग्रन्थग्रन्थलाई भाष्य ग्रन्थ मान्न सकिन्छ। वैशेषिक शास्त्रको इतिहासमा केही प्रकरण ग्रन्थलाई छाडेर प्रायः सबैजसो प्रकरण ग्रन्थ न्यायसँग मिसाइएर रचिएका छन्। अर्थात् न्याय र वैशेषिक दुवै शास्त्रले मानेका विषयवस्तुलाई समेटेर लेखिएका छन्। अनन्तलाल ठक्कुरले मिथिलावृत्तिको भूमिकामा कालान्तरमा वैशेषिक शास्त्रका केही प्रस्थान भए भने ती प्रस्थानमध्ये मैथिल प्रस्थान एउटा हो। जुन प्रस्थानमा न्याय शास्त्रको क्रोडीकरण देखिन्छ भनेका छन्- 'मैथिलप्रस्थाने न्यायसिद्धान्तानां क्रोडीकरणं दृश्यते।' वस्तुतः वैशेषिक शास्त्रका बारेमा लेख्दा पनि न्यायसँग मिसाएर लेखिने र न्यायको सिद्धान्तसँग मिसाएर विश्लेषण गरिने भएकाले पनि उनले त्यसो भनेका होलान्। त्यसरी मिथिलामा

१५. शङ्कर मिश्रले उपस्कारमा पदार्थप्रदेशाख्ये प्रकरणे (७।२।२६, ९।२।६) भन्ने वाक्य दिएका छन्। जसको अर्थ 'पदार्थप्रदेश नामक पदार्थधर्मसङ्ग्रह नामको प्रकरण ग्रन्थमा' भन्ने हो भनेका छन् केही विद्वान्ले।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

न्याय र वैशेषिक शास्त्रको पृथक् पृथक् रूपमा चिन्तन नगरिएको अवस्था रहेछ र नै विद्वान्हरूले पनि न्याय वा वैशेषिक दर्शनसम्वद्ध ग्रन्थको रचना गर्दा दुवै दर्शनमा भएका विषयलाई मिसाएर रचना गर्दा रहेछन्। यद्यपि यसमा केही अपवाद त होलान् नै। जस्तो उदयानाचार्यको लक्षणावली नामको ग्रन्थ र शिवादित्य मिश्रको सप्तपदार्थी नामको ग्रन्थ नितान्त वैशेषिक दर्शनसँग सम्बद्ध ग्रन्थ हुन्। यहाँ नितान्त वैशेषिक शास्त्रसँग सम्वद्ध ग्रन्थका साथै न्याय र वैशेषिक दुवै दर्शनसँग सम्वद्ध प्रकरण ग्रन्थको सामान्य चिनारी गराइन्छ। त्यस क्रममा आज कुनै न कुनै रूपमा प्राप्त ग्रन्थको मात्र परिचय दिइन्छ।

(क) **दशपदार्थी-** चन्द्रमति नामक विद्वान्ले दशपदार्थी नामको ग्रन्थ लेखेका छन्। यस ग्रन्थको आधार प्रशस्तपादभाष्य नै हो। तर पनि यसमा दशओटा पदार्थ मानिएको हुनाले यसलाई दशपदार्थी भनिएको हो। यसका लेखकको समय सातौं शताब्दीभन्दा पहिले हो भन्ने मानिएको छ (विजल्वान, वि.सं.२०५६ : १८०)। यिनले द्रव्य, गुण आदिका अतिरिक्त अभाव, शक्ति, अशक्ति र सामान्य-विशेष गरी दश पदार्थ मानेका छन्। यो ग्रन्थ मूल रूपमा पाइँदैन। यसको एउटा चिनिया अनुवाद पाइन्छ। जसको संस्कृत भाषामा पुनः अनुवाद गरिएको एउटा पुस्तक पाइन्छ। जसका अनुवादक डा.उमारमण झा हुन्।

(ख) **सप्तपदार्थी-** सप्तपदार्थी नामक ग्रन्थका रचयिता शिवादित्य मिश्र हुन्। वैशेषिक दर्शनमा शिवादित्य मिश्रले नै अभाव पदार्थ थपेका हुन् भन्ने भनाइ पनि पाइन्छ। तर यो भनाइ असत्य हो। केसम्म सत्य हो भने प्रशस्तपादभाष्यले भिन्न रूपमा अभावको विश्लेषण गरेका छैनन् तर शिवादित्य मिश्रले गरे। वस्तुतः यिनले कुनै नयाँ काम गरेका भने होइनन् नै। किनकि सूत्रमा त अभावको विश्लेषण गरिएकै छ। यिनले केही नयाँ चिन्तन भने प्रस्तुत गरेकै छन्। जस्तै यिनले छओटा हेत्वाभास मान्नु, एघारओटा दिशा मान्नु आदि आदि। यस ग्रन्थमा जिनवर्द्धिनी, मितभाषिणी आदि टीका पनि छन्।

(ग) **लक्षणावली-** उदयनाचार्यद्वारा रचित लक्षणावली ग्रन्थमा वैशेषिकाभिमत सात पदार्थको विवेचन गरिएको छ। यस ग्रन्थमा प्रथमतः पदार्थलाई भाव र अभाव गरी दुई भागमा विभाजन गरिएको छ। उदयनाचार्यले यो ग्रन्थ शकाब्द ९०८ अर्थात् सन् ९८४ भएको विषय लक्षणालीकै अन्तमा भएको श्लोकबाट स्पष्ट हुन्छ-

तर्काम्बराङ्कप्रमितेष्वतीतेषु शकान्ततः।
वर्षेषूदयनश्चक्रे सुबोधां लक्षणावलीम्॥

(घ) **तार्किकरक्षा-** तार्किकरक्षानामक ग्रन्थका रचयिता वरदराजाचार्य हुन्। यद्यपि यस ग्रन्थमा न्यायवैशेषिकमा मानिएका सबैजसो विषयको वर्णन गरिएको छ, अपितु यसलाई प्रकरण ग्रन्थ भनिन्छ। संस्कृत वाङ्मयको इतिहासमा वरदराज नामका अनेक विद्वान्हरू भए। एउटा भट्टोजि दीक्षितका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शिष्य सारसिद्धान्तकौमुदी, लघुसिद्धान्तकौमुदी, मध्यसिद्धान्तकौमुदी, गीर्वाणपदमञ्जरी आदि ग्रन्थका रचयिता हुन् भने अर्का भवनाथमिश्रविरचित मीमांसाशास्त्रको' नयविवेक'नामक ग्रन्थमाथि भएको' नयविवेक'टीकाका कर्ता मीमांसक वरदराज हुन्। जुन सुदर्शनाचार्यका शिष्य थिए भनिन्छ। दसौं, एघारौं शताब्दीतिरका तार्किकरक्षाका कर्ता वरदराज भने भिन्न हुन्। यिनले यस ग्रन्थमा सारसङ्ग्रह नामको स्वोपज्ञ व्याख्या पनि लेखेका छन्। यस ग्रन्थमा विष्णुस्वामीका शिष्य ज्ञानपूर्णले लघुदीपिका र कोलाचल मल्लिनाथले निष्कण्टकनामक व्याख्या लेखेका छन्। सर्वदर्शनसङ्ग्रहको पूर्णप्रज्ञदर्शनमा माधवाचार्यले तार्किकरक्षायाञ्च भन्दै 'धर्मस्य तदतद्रूपविकल्पानुपपत्तितः। धर्मिणस्तद्विशिष्टत्वभङ्गो नित्यसमो भवेत्॥' भन्ने कारिका उद्धृत गरेका छन्। यसले तार्किकरक्षाकार माधवाचार्यभन्दा पुराना भएको पुष्टि गर्दछ।

(ङ) **मानमनोहर**- वागीश्वराचार्य नामका विद्वान्ले मानमनोहर नामको ग्रन्थ लेखेका हुन्। यस ग्रन्थमा सात प्रकरण छन्। दुईओटा प्रमाण मानिएर व्याख्या गरिएको यस ग्रन्थमा बौद्धमतको खण्डन गर्नुका साथै अनुमान प्रमाणका आधारमा ईश्वर, अवयवी, परमाणु आदिको सिद्धि गरिएको छ। यस ग्रन्थमा शक्ति, सादृश्य आदिको पदार्थत्वको निराकरण गरिएको छ। यसका लेखकको समय एघारौं, बाह्रौं शताब्दी मानिएको छ।

(च) **न्यायलीलावती**- यस ग्रन्थका रचयिता वल्लभाचार्य हुन्। चार परिच्छेदमा विभक्त यस ग्रन्थमा सत्ताइस प्रकरण छन्। यो ग्रन्थ अत्यन्त प्रौढ शैलीमा रचिएको छ। यस ग्रन्थमा वैशेषिक दर्शनमा मानिएका छओटा पदार्थको विश्लेषण गरिएको छ।

(छ) **तर्कभाषा**- बाह्रौं शताब्दीतिर केशव मिश्र नामका मैथिल विद्वान्ले तर्कभाषा नामको ग्रन्थ लेखे। यस ग्रन्थमा न्याय र वैशेषिक दुवै दर्शनमा मानिएका पदार्थको विश्लेषण गरिएको छ। यो ग्रन्थ कति प्रसिद्ध भयो भन्ने विषय त यसका टीकाको प्रणयनबाट पनि सिद्ध हुन्छ। यसका टीकामध्ये आरम्भको टीका वर्द्धमान उपाध्यायको तर्कभाषाप्रकाश हो। यस ग्रन्थमा चालीसभन्दा बढी टीका लेखिएका छन्।

(ज) **तर्कामृतम्**- सौह्रौं शताब्दीको उत्तरार्धका जगदीश भवानन्द तर्कवागीशका प्रमुख शिष्य थिए। यिनी जानकीनाथका छोरा रामभद्र सार्वभौमका चेला हुन्। जगदीश तर्कालङ्कार नदियाका थिए। जगदीशका शब्दशक्तिप्रकाशिका, तर्कामृत र न्यायादर्श गरी तीनओटा स्वतन्त्र ग्रन्थ छन्। तीमध्ये तर्कामृतमा वैशेषिक दर्शनाभिमत द्रव्यादि सात पदार्थका साथै न्यायमा अभिमत प्रमाण आदि चारओटा प्रमाणको परिचय दिइएको छ।

(झ) **तर्कसङ्ग्रह**- अन्नम्भट्ट नामका विद्वान्ले लेखेको तर्कसङ्ग्रह न्यायवैशेषिक शास्त्रको मात्र नभएर एक प्रकारकाले दर्शन शास्त्रकै द्वारजस्तै मानिन्छ। यस ग्रन्थमा वैशेषिकले मानेको सात पदार्थ र न्यायले मानेका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चारओटा प्रमाणको विवेचन गरिएको छ। यसका लेखकको समय सत्रौं शताब्दी मानिएको छ भने यिनी आन्ध्रप्रदेशका थिए। यिनले यस ग्रन्थमा दीपिका नामको स्वोपज्ञ व्याख्या पनि गरेका छन्। यस ग्रन्थका अनेक टीका गरिएका छन्।

(ञ) **न्यायसिद्धान्तमुक्तावली-** न्यायवैशेषिक दर्शनसँग सम्बद्ध कारिकावली नामको अत्यन्त प्रसिद्ध ग्रन्थ छ। वैशेषिक दर्शनमा अभिमत सात पदार्थ र न्याय दर्शनमा अभिमत चारओटा प्रमाणलाई लिएर कारिकावलीको रचना गरिएको हो। कारिकावलीका कर्ता विश्वनाथ पञ्चानन भट्टाचार्यका राजीव नामका एक जना शिष्य रहेछन्। जसलाई अध्यापन गराउँदा ग्रन्थकर्तालाई विषयवस्तुको बोध गराउन केही असहज भएछ। अझ भनौं शिष्यले राम्ररी बुझ्न सकेनछन् र तिनमा स्नेह राखेर उनलाई बुझाउने उद्देश्यका साथ ग्रन्थकर्ताले कारिकावलीको मुक्तावली नामको व्याख्या गरेका भन्ने भनाइ उनकै भनाइबाट स्पष्ट हुन्छ।[१६] न्याय र वैशेषिक दर्शनको आज पठन पाठनका रूपमा अत्यन्त प्रसिद्ध ग्रन्थमध्ये एउटा तर्कसङ्ग्रह हो भने अर्को कारिकावलीसहित मुक्तावली हो। तर्कसङ्ग्रहका लेखक अन्नम्भट्ट हुन् भन्ने विषयमा कुनै सन्देह छैन। मुक्तावलीसमेत कारिकावलीका रचयिताका रूपमा विश्वनाथ पञ्चानन भट्टाचार्य प्रसिद्ध त छन् तर वस्तुतः यो ग्रन्थ यिनको नभएर कृष्णदास सार्वभौमको कृति भएको विषयमा दिनेशचन्द्र भट्टाचार्यले अनेक प्रमाणहरू दिएको विषयलाई किशोरनाथ झाले स्पष्ट पारेका छन् (वि.सं.२०५६ : १४२)।

यहाँ केही प्रकरण ग्रन्थको परिचय दिने जमर्को गरियो। यहाँ उल्लेख नगरिएका कयौं प्रकरण ग्रन्थ छन् जसमध्ये स्मर्तव्य भासर्वज्ञको न्यायसार, सर्वदेवको प्रमाणमञ्जरी, रघुनाथ शिरोमणिको पदार्थतत्त्वनिरूपण, मीमांसाको ग्रन्थ अर्थसङ्ग्रहका रचयिता लौगाक्षिभास्करको तर्ककौमुदी, वेणीदत्तको पदार्थमण्डन आदि हुन्।

११. वैशेषिक दर्शन र नेपालको साइनो

वैशेषिक सूत्रका रचयिता कणादको जन्मथलो कुन हो भन्ने विषयमा विद्वान्हरूले इदमित्थम् गरेको खासै पाइँदैन। कसैले प्रभासक्षेत्र भन्दछन्। तर यिनको भाषिक शैली र चिन्तन हेर्दा हिमाली वा पहाडी क्षेत्र अथवा त्यसको नजिक नजिक हुनुपर्दछ। न्यायकोशकार भीमाचार्यले कणादको वासस्थान मिथिला हो भनेका छन्- 'महर्षिः कणादः कश्यपगोत्रजः. ..। मिथिलादेशे तस्य निवासस्थानम्' (सन् २०११ : ३५ - उपोद्घातः। त्यसै गरी प्रशस्तपादभाष्यका

---

१६. निजनिर्मितकारिकावलीमतिसङ्क्षिप्तचिरन्तनोक्तिभिः।
विशदीकरवाणि कौतुकान्ननु राजीवदयावशंवदः॥
(मङ्गलाचरणम् -२, कारिकावली)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रसिद्ध व्याख्याता उदयनाचार्य मिथिलाका हुन्। वैशेषिक सूत्रको वृत्तिका वृत्तिकार पनि मिथिलाकै हुन् भन्ने पाइन्छ। यद्यपि उनको नाम आदिका बारेमा भने स्पष्टता छैन। त्यसै गरी उपस्कारका रचयिता अर्वाचीन विद्वान् शङ्कर मिश्र पनि मिथिलाका हुन्। यस विषयमा एउटा स्मर्तव्य विषय के छ भने मण्डन मिश्रको 'ब्रह्मसिद्धि' नामको ग्रन्थ छ। जसमाथि उदयनाचार्यको 'ब्रह्मतत्त्वसमीक्षा' नामको एउटा समीक्षणात्मक ग्रन्थ छ। त्यो ग्रन्थ नेपालको पुरातत्त्वविभागमा मात्र सुरक्षित थियो। जसको सम्पादन दिवाकर आचार्यले गरेका थिए र प्रकाशित पनि भएको छ। यसरी मैथिल विद्वान्का कतिपय ग्रन्थ नेपालमा मात्र पाइने विषयका बारेमा यो एउटा उदाहरण हो। यहाँ नमुनाका लागि प्रस्तुत ग्रन्थका रचयिता उदयनाचार्य न्यायशास्त्र र वैशेषिक शास्त्रका मूर्धन्य विद्वान् थिए। आज पनि कयौँ वैशेषिक शास्त्रसम्बद्ध ग्रन्थ नेपालको पुरातत्त्व विभागमा रहेका छन्, जुन अन्यत्र नपाइएलान् पनि। यस विषयले वैशेषिक शास्त्र र नेपालको नजिकको सम्बन्ध भएको प्रमाणित गर्दछ।

माथि हामीले 'चिनियाँ परम्पराअनुसार वैशेषिक शास्त्रका कर्ता कुनै उलूक नामका चिन्तक थिए, जसको समय बुद्धको भन्दा आठ सय वर्ष पहिले थियो। तिनले निर्माण गरेको वैशेषिक शास्त्र एक लाख श्लोकको थियो। यो विषय चिनियाँ परम्परामा लिखित नै भए तापनि जनश्रुतिमा आधारित भएकाले प्रामाणिक मान्न नसकिएला तर पनि यसले वैशषिक दर्शन अति प्राचीन हो भन्ने विषयलाई कतै न कतै सङ्केत त गर्दछ नै' भन्ने विषयलाई स्पष्ट पारेका छौँ। ती उलूक भनेका कणाद नै हुन्। यस भनाइले आज वैशेषिक शास्त्र जुन रूपमा प्रचलित छ, त्यस रूपमा प्रचलित हुनुभन्दा पहिले चिनियाँ क्षेत्रमा एक प्रकारको रूपमा अनिवार्य प्रचलित थियो। जुन प्रचलन र चिन्तन नेपालमा पनि पक्का थियो। पछि काणाद सूत्रको निर्माण हुँदा पक्का पनि त्यस चिन्तनले सूत्रमा प्रभाव पारेको हुनुपर्दछ। यद्यपि यो विषय प्राक्कल्पनाका आधारमा व्यक्त गरिएको हो, अथापि यो विषय खोज र अनुसन्धान गर्दा धेरै हदसम्म सत्य ठहरिन्छ। त्यसरी चीनमा पहिले नै त्यो चिन्तन रहनु र त्यस चिन्तनले काणाद सूत्रमा प्रभाव पारेको विषयले कणाद यही भेकका अथवा मिथिलातिरकै हुन सक्ने पनि प्रमाणित गर्दछ। यस विषयलाई अझ सबल र दृढ पार्ने आधार लङ्कारवतारसूत्रमा काणाद सूत्रको प्रभाव हुनु र बुद्धको चरित्र भएको 'ललितविस्तर' नामको ग्रन्थ अनि 'मिलिन्दप्रश्न'मा बुद्ध र मिलिन्दले वैशेषिक शास्त्रको अध्ययनका कथा पनि केही छिटपुट रूपमा भए पनि पाइनु हो। प्राचीन अवस्थाको वैशेषिक चिन्तनले बौद्ध चिन्तनमा पनि प्रभाव पार्नु भनेको वैशेषिक चिन्तनको थलो नेपाल वा नेपाल नजिकको मिथिलाक्षेत्र हो भन्ने विषयलाई प्रमाणित गर्न टेवा दिनु हो।

आज चलेको वैशेषिक दर्शनका विषयवस्तु वैशेषिक दर्शनको मैथिल प्रस्थानमा अभिमत विषयवस्तु हुन् जुन न्यायदर्शनका विषयवस्तुसँग क्रोडीकृत भएका छन् भन्ने विषय त अनन्तलाल ठक्कुरको माथिको भनाइबाट पनि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्पष्ट हुन्छ। न्याय दर्शनको जन्म र विकास मिथिलाक्षेत्रमा भएको हो। मिथिलाक्षेत्र कयौँ भाग प्राचीन् नेपालमा नै पर्ने विषय स्पष्ट छ। यसरी न्यायको विकास नेपाल र नेपाल वरिपरि हुनु र वैशेषिक शास्त्रको मैथिल परम्परा त्यहाँ विकसित र विस्तारित हुनाले पनि वैशेषिक दर्शनको साइनो नेपालसँग छ भन्ने विषय स्पष्ट हुन्छ।

यद्यपि न्याय र वैशेषिक दर्शन अलग अलग हुन् अथापि धेरै पहिलेदेखि नै न्याय र वैशेषिक दर्शनको अध्ययन समष्टि रूपमा किंवा एकीकृत रूपमा हुने गरेको विषय त स्पष्ट नै छ। अतः जुन विद्वान्लाई नैयायिकका रूपमा चिनिन्छ, ती वैशेषिक पनि हुन् र जुन वैशेषिक हुन्, ती नैयायिक पनि हुन्। अतः नेपाली विद्वान्को कुरो गर्नु वैशेषिक नै नैयायिक र नैयायिक नै वैशेषिक हुन् भन्ने विषयलाई स्मरण गर्नुपर्ने हुन्छ। सामकालिक नेपाली वैशेषिक विद्वान्हरूको प्रसङ्गमा 'पञ्चलक्षणी'लगायत ग्रन्थका व्याख्याता उमानाथ अर्ज्यालको नाम अग्रपङ्क्तिमा नै लिनुपर्ने देखिन्छ। नेपालका साथै भारतका धेरै विद्वान्हरूले यिनीसँग अध्ययन गरेको विषय प्रमाणित भएको छ। यिनले न्याय तथा वैशेषिक दर्शनसँग सम्वद्ध धेरै ग्रन्थमा टीका, टिप्पणी लेखेको विषय स्पष्ट छ। जुन यस प्रकारका छन्– १. जागदीशपञ्चलक्षणीविवृतिर्व्याप्तिचन्द्रिकाभिधा, २. तदीयव्यधिकरणविवृतिः, ३. तदीयावच्छेदकत्वनिरुक्तिविवृतिः, ४. माथुरीपञ्चलक्षणीविवृतिः, ५. तदीयव्यधिकरणविवृतिः, ६. तदीयाभासविवृतिः, ७. सिंहव्याघ्रविवृतिः, ८. अर्द्धभागपर्यन्तं गादाधरसिद्धान्तलक्षणीविवृतिः, ९. गादाधराभासविवृतिः, १०. सार्वभौमविवृतिः, ११. अनुमानखण्डान्तं मुक्तावलीविवृतिः, १२. प्रतियोगिताविचारः आदि। यद्यपि यी ग्रन्थ धेरैजसो न्याय विशेषतः नव्यन्यायसँग सम्वद्ध छन्, अथापि त्यहाँ वैशेषिक दर्शन पनि स्वाभाविक रूपमा आउने विषय स्पष्ट छ। स्वनामधन्य शिष्यधन महानैयायिक पद्मप्रसाद भट्टराई आदर र गौरवका साथ लिइने नाम हो। उनी नेपालमा मात्र होइन विद्याको खानी काशीमा पनि न्याय तथा वैशेषिक शास्त्रका महान् विद्वान्मा गनिन्थे। इतिहासमा अत्यन्त प्रसिद्धि प्राप्त गरेका कतिपय नैयायिक पनि उनका शिष्य थिए। राजेश्वर शास्त्री द्राविडले पनि उनीसँग अनौपचारिक रूपमै भए पनि अध्ययन गरेको विषय सुन्न पाइन्छ। त्यसै गरी सोमनाथ सिग्द्याल न्यायोपाध्याय हुन्। उनले न्याय तथा वैशेषिक शास्त्रका माथिल्ला ग्रन्थ नपढाए पनि कतिपय ग्रन्थको अध्यापन गरेको विषय उनीसँग नजिक भएर पढेका व्यक्तिहरूबाट जानकारी प्राप्त भएको छ। यद्यपि आनन्द झालाई मैथिल भनिन्छ, अथापि यिनी केही समयसम्म (लगभग छ महिनाजति) जनता विद्यापीठ, बिजौरी दाङमा प्राचार्य पदमा आसीन थिए। अतः यिनलाई पनि न्याय तथा वैशेषिक शास्त्रका नेपाली विद्वान्का रूपमा सम्झनैपर्छ। त्यसै गरी गङ्गाधर पराजुली, हरिदेव मिश्र, यज्ञप्रसाद, लोकनाथ ढकाल, रामेश्वर पोखेल, पुरुषोत्तम भट्टराई, पूर्णचन्द्र ढुङ्गेल, न्याय तथा तन्त्रविद् तन्त्रशास्त्रका अनेक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ग्रन्थका रचयिता विद्यानाथ उपाध्याय, वेदान्तादि शास्त्रका ज्ञाता दीर्घराज घिमिरे, दामोदर चालिसे, चेतोनाथ आचार्य, गोविन्द चौधरी, शिवहरि मरहट्टा, गोपीनाथ दवाडी, कुलचन्द्र पौडेल, लक्ष्मीप्रसाद भट्टराई, बलदेव जुजू, उपेन्द्रभक्त सुवेदी (राजोपाध्याय), सीताराम ढकाल, अभिनव पद्मप्रसाद भट्टराई, चन्द्रमणि नेपाल, देवीप्रसाद वाशिष्ठ, होमनाथ दाहाल, जगत्प्रसाद उपाध्याय आदि न्याय तथा वैशेषिक शास्त्रका नेपाली विद्वान् हुन् । यिनीहरूले अध्ययन, अध्यापन तथा लेखन कर्मका माध्यमले न्याय तथा वैशेषिक शास्त्रको अभिवृद्धि तथा यशोवृद्धिमा आ-आफ्ना पक्षबाट स्मरणीय योगदान गरेकै छन् । त्यसै गरी नेपालीमध्ये केही त्यस्ता विद्वान्हरू छन्, जो नैयायिक तथा वैशेषिकका रूपमा त चिनिँदैनन्, तैपनि न्याय तथा वैशेषिक शास्त्रसँग सम्बद्ध केही ग्रन्थहरूको व्याख्या लेख्ने काम भने गरेका छन् । त्यस्ता लेखकमध्ये शेषराज रेग्मी, बुद्धिसागर पराजुली, चूडानाथ भट्टराई, लोकमणि दाहाल आदि स्मर्तव्य छन् । त्यसै गरी धेरै वर्षसम्म वेदान्त आदि शास्त्रको अध्यापन गराउनुका साथै न्याय तथा वैशेषिक शास्त्रको अध्यापन गराउने न्याय शास्त्रका जानकार वेदान्ती हुन्-रामानन्द गिरि । यसै क्रममा प्रपन्नाचार्यको पनि नाम लिनुपर्ने हुन्छ । वेदान्तका विद्यावारिधि भए तापनि उनी न्यायवैशेषिक शास्त्रको राम्रो ज्ञान राख्दथे । यसै गरी व्याकरण, वेदान्त आदि शास्त्रको गहिरो ज्ञान राख्ने तपःपूत जगन्नाथाचार्य (जीवन गौतम) न्यायवैशेषिक, व्याकरणादि शास्त्रको अध्यापन गराउने विद्वान् हुन् । अतः उनको नाम पनि यस क्रममा लिनैपर्ने हुन्छ ।

यसै गरी प्रस्तुत प्रसङ्गमा न्याय तथा वैशेषिक शास्त्रको अध्ययन अध्यापन तथा अनुसन्धानमा संलग्न वर्तमान युवाजमातका नेपाली व्यक्तित्वहरूको नामोल्लेख गर्नु प्रासङ्गिक नै ठहर्दछ । तीमध्ये कतिपय न्यायवैशेषिक शास्त्रकै अध्ययन, अध्यापन, अनुसन्धान आदिमा लागेका छन् भने कपिपय न्यायवैशेषिकेतर संस्कृत विद्याकै अध्यापनमा लागेका पनि छन् । ती समग्र नैयायिकहरूको नाम लिनुपर्दा मेरो जानकारीमा घनश्याम भण्डारी, अच्युतप्रसाद लामिछाने, माधव अधिकारी, निर्मल चालिसे, रमा भट्टराई, नीताकुमारी भट्टराई, केशवशरण अर्याल, रघुनाथ नेपाल, सीताराम खतिवडा, श्याममणि नेपाल, ख्यामराज घिमिरे, कृष्ण रिजाल, भरत ज्ञवाली, शिव न्यौपाने, शरद् गौतम, वैकुण्ठ घिमिरे, रामप्रसाद पौडेल, विश्वनाथ धिताल, नवराज पौडेल, बलराम कण्डेल, भवानीप्रसाद मिश्र, माधव घिमिरे, लक्ष्मण आचार्य, पुरुषोत्तम आचार्य, बाबुराम आचार्य, तुलसी पौडेल, चेतोनारायण लामिछाने, ऋषि घिमिरे, प्रसन्न भट्टराई, राजकुमार धिताल आदि हुन् । यिनीहरूले लेखन, पठन, अध्ययन, अनुसन्धान आदिका माध्यमले आ-आफ्ना स्थानबाट न्याय तथा वैशेषिक शास्त्रको वृद्धिमा योगदान दिएकै छन् ।

नेपालको प्राचीन इतिहासतिर दृष्टि दिँदा मिथिला पनि नेपालकै भूभाग भएको हुनाले नेपालसँग सम्बद्ध भएर न्यायवैशेषिक शास्त्रको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

परम्पराको ऐतिहासिक परिशीलन गर्नुपर्दा मिथिलासमेतलाई लिएर एउटा विस्तृत अनुसन्धानात्मक अध्ययनको अत्यन्त खाँचो देखिन्छ।

१२. उपसंहार

जुन दर्शनले विशेष नामको पदार्थलाई मान्दछ र विश्लेषण गर्दछ, त्यस दर्शनलाई वैशेषिक दर्शन भनिन्छ। यस दर्शनका मूल स्रोत वैशेषिक सूत्र हुन्। आज प्राप्त सूत्रभन्दा प्राचीन सूत्रसाहित्य वा अन्य कुनै साहित्य थियो वा थिएन भन्ने विषयमा इदमित्थम् गर्न सकिने अवस्था छैन। वैशेषिक दर्शनको आज प्राप्त सबैभन्दा पुरानो साहित्य यही हो। यसका प्रणेता कणाद हुन्। वैशेषिक सूत्रको बहुस्वीकृत सङ्ख्या ३७० हो। यी सूत्र दश अध्यायमा विभक्त छन्। प्रत्येक अध्यायमा दुई दुई आह्निक छन्। सम्भवतः यस्तो विभाजन आनन्तरकालिक विद्वान्ले गरेको हुनुपर्दछ। न्यायसूत्रमा स्वाभिमत पदार्थको क्रमशः विश्लेषण गरिएको छ भने वैशेषिक सूत्रमा क्रमिक विश्लेषण छैन। अर्थात् न्यायसूत्रमा झैँ वैशेषिक सूत्रमा स्वाभिमत पदार्थ द्रव्य, गुण आदिको क्रमिक विवेचन पाइँदैन। त्यस कारणले वैशेषिक दर्शनमा मानिएका विषयलाई वैशेषिक सूत्रका माध्यमले बुझ्न केही असहज नै हुन्छ। वैशेषिक सूत्रका अनेक व्याख्या भए तापनि आज प्राप्त सबैभन्दा पुरानो व्याख्या पदार्थधर्मसङ्ग्रह हो। जसलाई प्रशस्तपादभाष्य पनि भनिन्छ। यस ग्रन्थले सूत्रानुसारी व्याख्या नगरेर विषयानुसारी व्याख्या गर्दछ। वैशेषिक दर्शनमा मानिएका पदार्थलाई सहजतया आत्मसात् गर्ने आधिकारिक स्रोत यही नै हो। यसका व्योमवती, किरणावली, न्यायकन्दली र लीलावती नामक व्याख्यालाई प्रमुख व्याख्या मानिएको छ।

चिनियाँ परम्परामा आधृत जनश्रुतिअनुसार बुद्धको समयभन्दा आठ सय वर्ष पहिले उलूक नामका चिन्तकले वैशेषिक शास्त्रको रचना गरेका थिए। जुन एक लाख श्लोकको थियो। यो भनाइ जनश्रुतिमा आधृत भए पनि यसले चीनमा वैशेषिक शास्त्रसँग सम्वद्ध कुनै न कुनै चिन्तन थियो भन्ने विषयलाई प्रमाणित गर्दछ। जुन चिन्तन नेपालमा पनि केही न केही थियो नै। आज प्राप्त काणाद सूत्रमा त्यस चिन्तनको प्रभाव पक्का पनि परेको छ। यस अर्थमा नेपाल र वैशेषिक दर्शनको नजिकको सम्वन्ध छ भन्न मार्गप्रशस्त हुन्छ। आज पाइने सूत्रका रचयिता कणाद कहाँ जन्मेका थिए र उनले कहाँ वसेर सूत्रको रचना गरे भन्ने बारेमा इदमित्थम् गर्न नसकिए तापनि यिनको निवासस्थान मिथिलाक्षेत्र हो भन्ने मत केही विद्वान्को छ।

वैशेषिक शास्त्रका अनेक प्रस्थान थिए भन्ने मानिन्छ। आज प्रचलित प्रस्थान मिथिला प्रस्थान हो। आज अन्य प्रस्थानको अस्तित्व पाइँदैन। मिथिला प्रस्थानमा न्यायशास्त्रको क्रोडीकरण पाइन्छ। अर्थात् यो प्रस्थान न्यायशास्त्रसँग एकीकृत हुँदै अगाडि बढेको प्रस्थान हो। त्यसो भएको हुनाले पनि आज यी दुवै

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दर्शनलाई समानतन्त्र मानिएको हो। न्यायको मूल थलो मिथिला हो। मिथिला क्षेत्रको केही भाग नेपालमा पर्ने भएकाले न्यायको जन्मथलो र विकासको थलो नेपाल पनि हो भन्दा असत्य हुँदैन। न्यायको जन्मथलो र विकासको थलो मिथिला हो भन्ने बित्तिकै त्यससँग क्रोडीकृत वैशेषिकको विकास र चिन्तनको थलो पनि मिथिला हो भन्ने स्वतः सिद्ध हुन्छ। मिथिलाक्षेत्र नेपालमा पनि पर्ने भएकाले यस प्रस्थानको किंवा दर्शनको विकास नेपालमा भएको हो भन्न मार्गप्रशस्त हुन्छ। नेपालमात्र नभएर भारतका अनेक स्थल र अनेक विद्वान्को योगदान त यसमा छँदै छ तर मिथिलाक्षेत्रभन्दा अगाडि बढेर नेपालका अन्य कुन कुन स्थलमा यसले विकासको गति लियो होला भन्ने विषय भने अनुसन्धेय नै छ। यसरी निष्कर्षमा के भन्न सकिन्छ भने नेपालमा वैशेषिक दर्शनको परम्परालाई हेर्दा यस आलेखमा चञ्चुप्रवेशमात्र गरियो, जसका बारेमा विस्तृत अध्ययनको खाँचो भने छँदै छ।

सहायकग्रन्थसूची

उदयनाचार्यः (सन् १९१९), **किरणावली**, सम्पादक - विन्ध्येश्वरीप्रसाद द्विवेदी, वाराणसी : वनारस संस्कृत सिरिज।

... (सन् १९८०), **किरणावली**, सम्पादक - शास्त्री, गौरीनाथ, वाराणसी : सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय।

... (सन् २०१०), **न्यायकुसुमाञ्जलिः** (विद्वद्वरश्रीहरिदास-भट्टाचार्यविरचित-व्याख्याविभूषितः), वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन।

उपाध्याय, वलदेव (प्र.सम्पा.) (विक्रम संवत् २०५६), **संस्कृत-वाङ्मय का वृहत् इतिहास** (नवम खण्ड), लखनऊ : उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान।

कणादः (सन् १९८८), **वैशेषिकदर्शनम्** (अज्ञातकर्तृकप्राचीनव्याख्यायुतम्), सम्पादकः श्रीधर त्रिपाठी, द्वितीय संस्करण, दरभङ्गा : मिथिलाविद्यापीठ।

... (सन् २००५), **वैशेषिकदर्शनम्** (रसायनाख्यसंस्कृतव्याख्योपेतम्),
व्याख्याता उत्तमुरु वीरराघवाचार्य, चेन्नई : श्री उत्तमुरु वीरराघवाचार्य सेन्टेनरी ट्रस्ट।

... (सन् २०१०), **वैशेषिकदर्शनम्** (विद्योदयभाष्यसहितम्), व्याख्याता उदयवीर शास्त्री, दिल्ली : विजयकुमार गोविन्दराम हासानन्द।

झा उमारण (अनु.) (सन् १९७७), **दशपदार्थी**, जम्मू : श्रीरणवीरकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्।

त्रिपाठी, श्रीधर (सम्पा.) (वि.सं. २०४४), **वैशेषिकदर्शनम्** (अज्ञातकर्तृक-प्राचीनव्याख्या-युतम्), द्वितीय संस्करण, दरभङ्गा : मिथिलाविद्यापीठ।

देशिकतिरुमलताताचार्यः (सन् १९७९), **वैशेषिकसूत्रवृत्तिः**, (सम्पा.वि.श्री.रङ्गनाथाचार्यः), प्रयाग : गङ्गानाथझाकेन्द्रीयविद्यापीठम्।

प्रशस्तपादाचार्यः (सन् १९१९) **प्रशस्तपादभाष्यम्** (उदयनाचार्यकृतकिरणावलीयुतम्), सम्पादकौ - विन्ध्येश्वरीप्रसादद्विवेदि-ढुण्डिराजशास्त्रिणौ, वाराणसी : वनारस संस्कृत सिरिज।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

... (सन् १९९७), **प्रशस्तपादभाष्यम्** (श्रीधराचार्यकृतन्याय-कन्दलीयुतम्), सम्पादक हिन्दीव्याख्याकार - श्रीदुर्गानन्द झा, द्वितीय संस्करण, वाराणसी : सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय ।

भट्टः, अन्नम् (सन् २००३), **तर्कसङ्ग्रहः** (गोवर्द्धनाचार्यकृत-न्यायबोधिनी-चन्द्रजसिंहकृतपदकृत्य-अन्नम्भट्टकृतदीपिका-श्रीकृष्णवल्लभाचार्यकृतकिरणावलीव्याख्योपेतः), पुनर्मुद्रित संस्करण, वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत संस्थान ।

भट्टाचार्यः, विश्वनाथपञ्चाननः (वि.सं.२०५२); **न्यायसिद्धान्तमुक्तावली** (श्रीकृष्णवल्लभाचार्यकृत-किरणावलीव्याख्योपेता), पञ्चम संस्करण, वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत संस्थान ।

भर्तृहरिः (सन् २००६), **वाक्यपदीयम्** (ब्रह्मकाण्डम्), पुनर्मुद्रित संस्करण, वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत संस्थान ।

भीमाचार्यः (सन् २०११), **न्यायकोशः** (अभ्यङ्करवासुदेवशास्त्रिणा तृतीयावृत्त्यर्थमुपबृंहितः संशोधितश्च), वाराणसी : चौखम्वासुरभारती ।

मनुः (सन् २००३) **मनुस्मृतिः**, दिल्ली : राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान ।

माधवाचार्यः, (सन् २०१४) **सर्वदर्शनसङ्ग्रहः** (सपरिशिष्ट उमाशङ्कर शर्माकृत 'प्रकाश' हिन्दीभाष्योपेतः), पुनर्मुद्रण संस्करण, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन ।

मिश्रः, केशवः (सन् १९९५), **तर्कभाषा** (माधुरी हिन्दीव्याख्योपेता), व्याख्याकार - गजाननशास्त्री मुसलगाँवकर, तृतीयसंस्करणम्, वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन ।

मिश्र, नारायण (सन् १९६८), **वैशेषिक दर्शन : एक अध्ययन**, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन ।

मिश्रः, शङ्करः (सन् १९६९) **वैशेषिकसूत्रोपस्कारः**, द्वितीय संस्करण, वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सिरीज अफिस ।

राधाकृष्णन्, सर्वपल्ली(सन् २०१७) **इन्डियन फिलसफी**, भोल्युम - २, सोह्रौं पुनर्मुद्रण, दिल्ली : अक्सफोर्ड युनिभर्सिटी प्रेस ।

वरदराजाचार्यः (सन् १९०३), **तार्किकरक्षा** (न्यायसारसङ्ग्रहाभिधव्याख्यासहिता मल्लिनाथसूरिविरचितनिष्कण्टकव्याख्यानुगता च), सम्पादकः - विन्ध्येश्वरीप्रसादद्विवेदी, . . .?

वात्स्यायनः (सन् १९९८) **न्यायभाष्यम्** (सुदर्शनाचार्यकृतप्रसन्नपदापरिभूषितम्), अभिनव संस्करण, वाराणसी : वौद्धभारती ।

व्योमशिवाचार्यः (सन् १९८३) **व्योमवती** (प्रथमो भागः), वाराणसी : सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय ।

... (सन् १९८४), **व्योमवती** (द्वितीयो भागः), वाराणसी : सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय ।

शर्मा, राममूर्त्ति (वि.सं.२०५४), **न्याय वैशेषिक : एक चिन्तन**, दिल्ली : राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान ।

सिंह, अमर (वि.स.२०२६) **अमरकोशः**, कुलचन्द्र गौतमकृत नेपालीभाषाटीकासहित, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालका दार्शनिकहरू

अभय शर्मा

१. विषयप्रवेश

दार्शनिक बन्ने प्रक्रिया जटिल र लामो हुन्छ। दार्शनिक कसलाई भन्ने वा मान्नेबारेमा सबै विद्वान्हरूको मत एउटै पाइँदैन। सामान्य रूपमा दार्शनिकले दर्शन निर्माण गर्दछ भन्ने मान्दछौं तर दार्शनिक भन्नाले त्यति मात्र होइन। श्रेष्ठको 'दार्शनिक कसरी बन्ने ?' लेखअनुसार दार्शनिक त्यही हो;

(क) जो दर्शनशास्त्र अध्ययन गर्दछ, जसले जीवन र जगत्को सिद्धान्त बुझेर त्यसको व्याख्या गर्ने कोसिस गर्दछ।

(ख) जो विशेष मतमा आस्था राख्दछ, जसले अमुक दर्शनमा आस्था राखी सोहीअनुरूप मनन गरी कार्य गर्दछ।

(ग) विचारशील व्यक्ति, जसले मानवीय जीवन र क्रियाकलापको गहन र गम्भीर चिन्तन मनन गर्दछ।

(घ) शान्त तार्किक व्यक्ति, जसले कष्टपूर्ण तथा विपरीत घटनावस्थामा पनि शान्त रही तार्किक रूपमा प्रतिक्रिया जनाउँदछ।[१७]

लोक भारती प्रामाणिक हिन्दीकोशले दर्शनशास्त्रको ज्ञाताका तत्त्वज्ञानीलाई दार्शनिक भनेको छ।[१८] नेपाली बृहत् शब्दकोशले दर्शनशास्त्र पढेको वा त्यसको ज्ञाता, तत्त्वज्ञ, दर्शनशास्त्रको मर्मज्ञ, दर्शनशास्त्र सम्वन्धित, दर्शनसम्वन्धीलाई दार्शनिक मानेको छ।[१९]

---

१७ श्रेष्ठ, राधेश्याम (अनु.) (२०६८ माघ), 'दार्शनिक कसरी बन्ने ?' दर्शन दृष्टि काठमाडौं : नेपाल दर्शन अध्ययन केन्द्र (वर्ष १, पूर्णाङ्क १) (www.Wikihow.Com/Become-a-Philosopher)

१८ वर्मा, रामचन्द्र (सम्पादक) (१९९७), लोक भारती प्रामाणिक हिन्दीकोश इलाहावाद-१, लोक भारती प्रकाशन।

१९ पोखरेल, वालकृष्ण (वि.सं. २०४०), नेपाली बृहत् शब्दकोश, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

को दार्शनिक हो भनेर भन्न सरल छैन सामान्य त तीन किसिमका दार्शनिक हुन्छन् भनेर मान्न सकिन्छ : सामान्य चिन्तक, विचारक र दार्शनिक। नेपालको आफ्नै विशिष्ट स्थितिमा जन्मिएर नेपाली समाजको दार्शनिक, आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, साहित्यिक, धार्मिक क्षेत्रलाई कुनै न कुनै रूपमा गुणात्मक परिवर्तन गर्न योगदान गर्ने व्यक्तित्वहरूलाई यहाँ दार्शनिकका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। कैयौं विद्वान्हरूका लागि यी नामहरू स्वीकार्य नहुन पनि सक्दछन् तर हाम्रो आफ्नै किसिमको सभ्यताको विशिष्टतामा नेपाली दार्शनिकहरू देखापरेका छन्। ऐतिहासिक आधारमा नेपालमा विचारहरूको निर्माण भएको पाइन्छ।

दार्शनिकहरूका विचारहरूले कुनै न कुनै दार्शनिक आधार, प्रभावमा उभिएर निर्माण भई आकार प्राप्त गरेका हुन्छन्। दार्शनिक विचारहरूमाथि आफ्नो परम्परा, धर्म संस्कृति, स्वयम्को चिन्तन-मनन, अध्ययन, अनुसन्धानको दवाव र प्रभाव दुवै रहन्छ। अझ व्याख्यात्मक रूपमा जाने हो भने दार्शनिक निर्माणमा खानपानको कस्तो प्रभाव रह्यो (ऊ शाकाहारी वा मांसाहारी के थियो, धूमपान, मद्यपान गर्दथ्यो वा गर्दैनथ्यो आदि) अध्ययन/अनुसन्धान (के-कस्तो पुस्तक पढ्दथे, औपचारिक/अनौपचारिक शिक्षा, कस्ता कस्ता छलफलमा भाग लियो/त्यसबारे लेख्यो), त्यस्तै कसरी सोच्दथे, कसरी कुरा गर्दथे, कसरी अरूको कुरा सुन्दथे, कस्तो थियो साथ सङ्गत, कार्यरत संस्थाजस्ता कुराले पनि एउटा दार्शनिक निर्माणमा भूमिका खेलेका हुन्छन्।

नेपालको चिन्तन परम्परामा रहेका दार्शनिकहरूका बारेमा विद्वान्हरूका विभिन्न किसिमका अवधारणाहरू छन्। ती विचारहरू अनुसार दार्शनिक हुनका लागि स्पष्ट आधार र गुणहरू हुनुपर्छ। यस लेखमा प्रा.डा. वीरेन्द्रप्रसाद मिश्रको 'दर्शनशास्त्र परिचय', प्रा.डा. गोपाल शिवाकोटीको पुस्तक 'नेपाली राजनीतिक विचारधाराः प्राचीन र मध्यकाल', दर्शनावली-६ मा रहेको चिन्तक गोविन्द भट्टको लेख 'नेपाली दर्शनः सङ्क्षिप्त ऐतिहासिक समीक्षा' (अङ्ग्रेजीको नेपाली अनुवाद) र अभय शर्मा र रविप्रसाद गुरागाईंको पुस्तक 'नेपालका दार्शनिकहरू'लाई मुख्य आधार मान्दै नेपालका केही दार्शनिक/चिन्तकहरूको छोटो परिचय र नामिक सर्वेक्षण यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ।

प्राचीन, मध्य र आधुनिक कालका नेपाली दार्शनिक चिन्तकहरू

नेपालका प्राचीन दार्शनिकहरूमध्ये विश्वामित्र, याज्ञवल्क्य, जनक, वाल्मीकि, व्यास, बुद्ध र कपिल आदिको नाम आउँछ तर यी अति प्राचीन दार्शनिकहरू भारतीय दार्शनिक हुन् वा नेपाली यस प्रश्नको जवाफ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ऐतिहासिक रूपमा दिन गाह्रो छ। किनभने भौगोलिक सीमा दार्शनिक सीमा होइन साथै भारत र नेपालको सांस्कृतिक पृष्ठभूमि सामान्य रूपमा एउटै भएकाले दुवैबिच कुनै विभाजन रेखा खिच्नु व्यावहारिक दृष्टिबाट उचित हुँदैन जस्तो देखिन्छ, अतः यिनीहरूलाई साझा दार्शनिकहरूको रूपमा स्वीकार गर्नु नै बेस होला (मिश्र, २०६५)[२०] भन्ने मत पाइए पनि केही प्रमाणहरूले ती दार्शनिकहरूलाई नेपाली दार्शनिक मान्नुपर्ने आधारहरू प्रशस्त रहेका छन्। सिद्धार्थ गौतम बुद्धको जन्म नेपालमा भएको सम्बन्धमा ऐतिहासिक प्रमाणहरू हामीसँग छन्।

प्रा.डा. वीरेन्द्रप्रसाद मिश्रको पुस्तक 'दर्शनशास्त्र परिचय' मा 'नेपालका दार्शनिकहरू र दार्शनिक परम्परा' अन्तर्गत शैव दर्शनका छ जना आचार्यहरूको नाम बौद्ध आचार्य र भिक्षुहरू २० जना दार्शनिकहरूका नाम, कृति र समय अनि विभिन्न पुस्तकालयहरूमा प्राप्त सूची पत्रहरूका आधारमा १०२ जनाको नामसूची दिइएको छ। त्यस्तै केही दार्शनिकहरूको विचारअनुसार नेपालका दार्शनिकहरूमध्ये नीलदेव पन्त, वाचस्पति पन्त, दिव्यदेव पन्त, चिरञ्जीवी पाण्डेय, पद्मप्रसाद भट्टराई, दधिराम मरासिनी, उमानाथ आचार्य, पण्डितराज सोमनाथ सिग्द्याल, राधाकिशोर पोखरेल, सिद्धनागार्जुन, हरिनाथ, शुक्रराज, वज्रनाथ, ईश्वरानन्द, छविलाल पोखरेल, सुकृति दत्त र अनुपरम आदि पनि उल्लेखनीय छन्।[२१]

रामायणका रचयिता वाल्मीकि, महाभारतका स्रष्टा वेदव्यास, संस्कृत व्याकरणका मूर्धन्य विद्वान् पाणिनि, बृहदारण्यक उपनिषद्का लेखक तथा ऋषि याज्ञवल्क्य, न्यायदर्शनका प्रवर्तक तर्कशास्त्री गौतम, साङ्ख्य योगका संस्थापक कपिल तथा विश्वामित्र, जनक, गार्गी, परशुराम, दत्तात्रेय आदि विद्वान्हरूले नेपालमा आ-आफ्ना वैचारिक स्कुलहरूको स्थापना गरे। त्यसै गरी महान् विद्वान्हरू जस्तै शीलमञ्जु रत्नश्री, शान्तिभद्र, बुद्धभद्र, अनन्तश्री दिवाकरचन्द्र, लक्ष्मीश्री, पद्मसम्भव, सङ्घश्री र अन्य बौद्धमार्गी दर्शनशास्त्रीहरूले ठुलो सङ्ख्यामा बौद्ध धर्म-दर्शनसम्बन्धी ग्रन्थहरू लेखे, सम्पादन गरे अनि अनुवाद गरी बुद्ध दर्शनको विकासमा योगदान दिए। तिनहरूमध्ये केहीले त तिब्बत तथा भारतका विभिन्न प्रसिद्ध विश्वविद्यालयहरूमा अध्यापनसमेत गरे।[२२]

नेपालको समकालीन दार्शनिक क्षेत्रमा विभिन्न विचारका स्कुलहरू देखापरेका छन्। पद्मप्रसाद भट्टराई, खप्तडबाबा, शिवपुरी बाबा, गोपालनिधि

---

२० मिश्र, वीरेन्द्रप्रसाद (दोस्रो, २०६५ वैशाख परिमार्जित), दर्शनशास्त्र परिचय काठमाडौँ : नेपाल च्यारिटी फाउन्डेसन, पृ १४३-१४४।

२१ पूर्ववत्, दर्शनशास्त्र परिचय, पृ. १४९।

२२ भट्ट, गोविन्द (२०७६) 'नेपाली दर्शन : सङ्क्षिप्त ऐतिहासिक समीक्षा', **दर्शनावली-६**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, पृ. १५।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तिवारी, योगी नरहरिनाथ, क्षितीशचन्द्र चक्रवर्ती, स्वामी प्रपन्नाचार्य, पूर्णप्रसाद ब्राह्मण, पूर्णबहादुर मानव, नयराज पन्त, यदुनाथ खनाल, गोविन्दप्रसाद लोहनी, मदनमणि दीक्षित, एम.बी. सिंह, बी.आर प्रसाई, प्रदीप गिरी, मोदनाथ प्रश्रित, ईश्वर बराल, आई.बी. राई., गणेश सुब्बा, बालकृष्ण सम, चूडानाथ भट्टराय, देवेन्दुराज उपाध्याय, ईश्वरानन्द, धम्मलोक, कृष्णदास, अमृतानन्द, पुष्पलाल, प्रज्ञानन्द, निष्ठानन्द, सुदर्शन तथा अश्वघोष जस्ता दार्शनिकहरूले हिन्दु, पाश्चात्त्य तथा मार्क्सवादी दर्शनमा आफ्ना लेख तथा पुस्तकहरू प्रकाशन गरेका छन्।[२३]

सम्भवतः नेपालको पहिलो दार्शनिक लेखसङ्ग्रह 'दर्शन-प्रवेशिका' को भूमिकामा 'नेपालका दार्शनिक विद्वान् राजवृषभदेव, स्थविरज्ञानश्रीमित्र, अनुपरम रणवीर सिंह, वाचस्पति चिरञ्जीवी, रङ्गनाथ, शशिधर, दैवज्ञकेसरी, गौरी दत्त, उमानाथ आदिको नाम पाइन्छ। पण्डित प्रवर नीलदेव शास्त्री र पं. पद्मप्रसाद भट्टराई न्यायाचार्यको नाम त अद्यापि भारतको दार्शनिक क्षेत्रमा पनि सुविख्यात रहेको पाइन्छ।

शर्मा र गुरागाईंको 'नेपालका दार्शनिकहरू' (२०६९) नामक पुस्तकमा अष्टावक्र, याज्ञवल्क्य, गार्गी, कपिल मुनि, सिद्धार्थ गौतम बुद्ध, नेमुनि, ऋष्यशृङ्ग, बोधिसत्त्व, मञ्जुश्री, भरतमुनि, महर्षि अक्षपाद गौतम, महर्षि वाल्मीकि, कौटिल्य (चाणक्य), भृगु, अनुपरम, गुरु गोरखनाथ, चण्डेश्वर, भारवि, गुणनिधि, गुणाकरजीव, भल्लोक, सन्त शशिधर, फाल्गुनन्द लिङ्गदेन, ज्ञानदिल दास, योगमाया न्यौपाने, जयपृथ्वीबहादुर सिंह, बालकृष्ण सम, विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला, पुष्पलाल, मदन भण्डारी, छविलाल पोखरेल, रूपचन्द्र विष्ट, मदनमणि दीक्षित, गोविन्द भट्ट, शिवपुरी बाबा, तोयनाथ अधिकारी, योगी नरहरिनाथ, पुष्पकमल दाहाल 'प्रचण्ड', खप्तडबाबा, षडानन्द अधिकारीको नाम केही छोटो परिचयसहित प्रकाशित छ।

यहाँ १७ जना प्राचीन, मध्य र आधुनिक कालका विभिन्न चिन्तक, विचारक र दार्शनिकहरूको छोटोमा परिचयसहित उनीहरूको दर्शनमाथि प्रकाश पार्ने कोसिस गरिएको छ, जसले नेपालको दार्शनिक परम्परालाई कुनै न कुनै रूपमा अगि बढाउन मद्दत गर्ने विश्वास गरिएको छ।

१. महर्षि याज्ञवल्क्य (इसापूर्व ७००-८००)

चिन्तक मदनमणि दीक्षितले 'महर्षि याज्ञवल्क्य' पुस्तकको अगाडिको पृष्ठमा नै 'यजुर्वेदका प्रणेता मिथिलाका वैज्ञानिक/ दार्शनिक' भनेर लेखेका छन्। उनी लेख्दछन्– 'यी याज्ञवल्क्यलाई मैले त्यस युगका महानतम दार्शनिक मात्र होइन, आफ्नो समयका प्रयोगरहित तर अद्वितीय वैज्ञानिक

---

२३ पूर्ववत्, नेपाली दर्शन : सङ्क्षिप्त ऐतिहासिक समीक्षा, पृ. १९-२१।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ठहऱ्याएको छु । ...जीवनको अन्त्यतिर तिनी (याज्ञवल्क्य) सूर्यका सामु प्रार्थना गर्दै भन्दछन्- 'सत्यको मुखलाई सुनको बिर्कोले छोपेको छ । त्यो सुनको बिर्कोलाई झिकिदेऊ' अर्थात् धनले सत्यमाथि पर्दा हालेको हुन्छ ।[२४] याज्ञवल्क्यको दार्शनिक विचार 'बृहदारण्यकोपनिषद्'का तीन प्रकरणमा प्रस्तुत भएका देखिन्छन् । पहिलो प्रकरणमा जनकद्वारा आयोजना गरिएको सम्मेलनमा, जनकसँगको कुराकानीमा र अर्को आफ्नी जीवन सङ्गिनी मैत्रीयसँगको संवादमा आधारित रहेको छ ।[२५] महर्षि याज्ञवल्क्यको आश्रम वर्तमान धनुषा जिल्लाको जनकपुर धामबाट १४ माइल वा २२.५ किलोमिटर उत्तरपूर्वको धनुषाधाममा थियो । शुक्ल यजुर्वेद, शतपथ ब्राह्मण तथा बृहदारण्यक उपनिषद्कका प्रणेता तथा उद्घोषक मिताक्षरा विचारधाराका संस्थापक वैदिक ऋषिमध्ये महत्त्वपूर्ण स्थान राख्ने ऋषि याज्ञवल्क्य नेपाली प्राचीन दार्शनिकमध्ये प्रमुख रहेका छन् ।[२६] यी राजा जनकका पुरोहित पनि थिए । यिनले 'याज्ञवल्क्य स्मृति' पनि लेखेका छन् । याज्ञवल्क्यले जनकपुरमा ब्रह्मदर्शनको व्याख्या र आत्मा तथा परमात्मासम्बन्धी विमर्शको प्रारम्भ गरेका थिए ।

२. गार्गी (इसापूर्व ७००-८००)

मिथिलाकी एक विदुषी, जो योग याज्ञवल्क्यकी पत्नी थिइन् । उनलाई नेपाली नारीका रूपमा उल्लेख गर्ने गरिएको पाइन्छ । 'बृहदारण्यक उपनिषद्'मा उल्लिखित जनक सभामा शास्त्रार्थ गरेकी जिद्दीवाली व्यक्तित्वका रूपमा पनि गार्गीको उल्लेख पाइन्छ । यिनले वाजसनेय याज्ञवल्क्य 'जो मैत्रेयी र कात्यायनीका पति थिए' सँग बहस गरेकी थिइन् । योगशास्त्रकी ज्ञाता गार्गीले 'गार्गी संहिता' नामक ग्रन्थ पनि रचना गरेकी थिइन् ।[२७] गार्गी सामाजिक मान्यताविपरीत नाङ्गै बस्नु र ब्रह्म योगको ज्ञान प्राप्त गर्नु तथा ब्रह्मवादका बारेमा प्रश्न उठाउने कार्यले गर्दा उनी विद्रोही थिइन् भन्ने देखिन्छ । यस कुराले तात्कालिक समाजमा ब्रह्मवादप्रतिको

---

२४ दीक्षित, मदनमणि (वि.सं. २०६९), 'महर्षि याज्ञवल्क्य' काठमाडौं : नइ प्रकाशन, पृ. ६८, पृ..१६१ ।

२५ शिवाकोटी, गोपाल (२०६५), 'नेपाली राजनीतिक विचारधारा : प्राचीन र मल्लकाल', काठमाडौं : पैरवी प्रकाशन ।

२६ पूर्ववत्, नेपाली राजनीतिक विचारधारा प्राचीन र मध्यकाल, काठमाडौं : पैरवी प्रकाशन, पृ. १८ ।

२७ प्रभात, विष्णु (प्रधान सम्पादक, २०७०), प्रज्ञा दर्शन कोश, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, पृ. १०८ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विद्रोहको सङ्केत र नेतृत्व गर्ने काम गार्गीबाट हुन पुगेको देखिन्छ।[२८] गार्गी विदुषी, अनुशासित र जनतान्त्रिक व्यवहार तथा आचार संहितायुक्त, विनयशील र ती सबैभन्दा पनि निस्पृह र अपरिग्रही थिइन् भन्ने प्रत्यक्ष र परोक्ष सङ्केत छन्।[२९]

३. अष्टावक्र (इसापूर्व ७००–८००)

आदि तथा प्राचीन कालका नेपालका महान् दार्शनिकका रूपमा अष्टावक्रसमेत रहेका छन्। उनलाई ब्रह्मज्ञानका ज्ञाताका रूपमा समेत लिने गरिएको छ। राजा जनक र उनका बिच भएका संवादहरू र उनले दिएका उपदेशहरू नै उनको प्रमुख विचारका रूपमा रहेका थिए। उनी जनकद्वारा शासित मिथिला प्रदेश आसपासका निवासी थिए। बाह्र वर्षकै उमेरमा राजा जनकसँग उनको भेट भएको थियो भन्ने कुराले यो पुष्टि हुन्छ। आठ ठाउँमा शरीर बाङ्गो भएकाले उनलाई अष्टावक्र भनिएको पाइन्छ। वास्तविक ज्ञान आत्म पहिचान हो र आत्मज्ञान प्राप्त भएपछि सबै ज्ञान प्राप्ति हुन्छ भन्ने नै उनको सिद्धान्त हो। शास्त्रलाई आत्मसात् नगरेमा त्यो खोक्रो हुन्छ, ज्ञान हुँदैन। ज्ञानका लागि आत्म साक्षात्कार गरिनुपर्दछ भन्ने नै उनको मुख्य दर्शन हो।[३०] उनी एक अद्वैतवादी ऋषि थिए र अष्टावक्र गीताका रचयिता थिए।[३१]

४. कपिल मुनि (इसापूर्व ६००–७०० भएको अनुमान)

कपिलको समय यकिन नभए पनि उपनिषद्हरूमा समेत कपिलको चर्चा हुनु, बुद्धकै पूर्वजहरूले महर्षि कपिलकै सल्लाह र सहयोगमा कपिलवस्तु नगर स्थापना गरेका थिए भनेर बौद्ध ग्रन्थहरूमा उल्लेख हुनु, उनले स्थापना गराएको हुनाले उनकै नामबाट 'कपिलबस्ती' नाम रहेको हो भन्ने कथन प्रचलित हुनु, ज्ञानप्राप्तिका लागि राजदरबार त्यागेर हिंडेपछि बुद्धले साङ्ख्य र योगशास्त्रको अध्ययन गरेका थिए भन्ने कुरा बौद्ध महाकवि अश्वघोषद्वारा रचित 'बुद्धचरितम्' मा उल्लेख हुनुजस्ता तथ्यहरूले कपिल र कपिलको साङ्ख्य दर्शन बुद्धभन्दा पहिलेको हो भन्ने कुरा पुष्टि हुन्छ।[३२]

---

२८ शिवाकोटी, गोपाल (२०६५) 'नेपाली राजनीतिक विचारधारा प्राचीन र मध्यकाल' काठमाडौं : पैरवी प्रकाशन, पृ. २३९।

२९ दीक्षित, मदनमणि (१५ मार्ग २०४९), 'विदुषी गार्गी', काठमाडौं : समीक्षा प्रकाशन, पृ. ३७।

३० शिवाकोटी, गोपाल (२०६५), 'नेपाली राजनीतिक विचारधारा प्राचीन र मध्यकाल' काठमाडौं : पैरवी प्रकाशन, पृ. २४४-२४५।

३१ प्रभात, विष्णु (२०७०), प्रज्ञा दर्शन कोश, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

३२ भुसाल, वेदुराम (२०६४), 'दर्शनशास्त्र परिचय' काठमाडौं : एसिया पब्लिकेसन्स प्रा.लि., पृ. ४४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ईश्वरकृष्ण (तीनदेखि पाँचौं शताब्दी) को 'साङ्ख्यकारिका' साङ्ख्यको प्राचीन उपलब्ध ग्रन्थ हो र सर्वाधिक प्रचलित पनि छ।[३३] साङ्ख्य दर्शनअनुसार प्रकृति र पुरुष दुई तत्त्वद्वारा संसारको सृष्टि भएको हो। ईश्वरीय सत्ता नमान्ने हुँदा यस दर्शनलाई नास्तिक धारामा राख्ने गरिन्छ।[३४]

५. सिद्धार्थ गौतम बुद्ध (इसापूर्व ५६३-४८३)

सिद्धार्थ गौतम बुद्ध नेपालमा जन्मेका भए पनि उनी विश्वकै महान् दार्शनिक हुन् र तारा हुन्। उनको जन्म कपिलवस्तु गणराज्यमा भएको थियो। ६ वर्षको कठिन तपस्या र साधना गरेपछि उनले ३५ वर्षको उमेरमा बुद्धत्व प्राप्त गरे। पाँच भिक्षुलाई सारनाथमा बुद्धले पहिलो पटक उपदेश दिए, जसलाई 'धर्मचक्र प्रवर्तन' भनिन्छ। बुद्ध निर्वाणको केही हप्तापछि राजगृहमा प्रथम बौद्ध सङ्गीति (सम्मेलन) भयो, जसमा विनय पिटक (आचारसम्बन्धी ग्रन्थ) र सुत्त पिटक (बुद्धको उपदेश)को प्राचीनतम अंश सङ्कलित गरियो। लगभग १०० वर्ष पछि वैशालीमा द्वितीय बौद्ध सङ्गीति भयो, जसमा विनय र सुत्त पिटकको विस्तार गरियो तथा अभिधम्म पिटक (दार्शनिक ग्रन्थ) का केही अंश सङ्कलित भए।[३५] उनका उपदेशहरू मौखिक रूपमा आएका थिए। उनले चार सत्यको पहिचान गरेका छन् र ती चार सत्यलाई नै आर्यसत्य भनिन्छ। उनका समस्त विचारहरू यिनै चार प्रमुख सत्य (दुःख, दुःखसमुदय, दुःख-निरोध र दुःख-निरोधमार्ग), त्यस्तै आठ सूत्रीय मार्ग अर्थात् आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग विशेष रूपमा उल्लेखनीय छन्। प्रतीत्यसमुत्पाद बौद्ध दर्शनको आधारभूत र केन्द्रीय सिद्धान्त हो। गौतम बुद्धले तात्कालिक प्रचलित धर्म तथा दर्शनलाई खण्डन गरी आफ्नो दार्शनिक समुदाय नै स्थापित गरे।

गौतम बुद्ध ईश्वरमा विश्वास राख्दैनथे। आत्मालाई नित्य मान्दैनथे। कुनै ग्रन्थलाई स्वतः प्रमाण मान्दैनथे। जीवनप्रवाहलाई यही शरीरमा मात्र सीमित मान्दैनथे।[३६]

---

३३ शर्मा, चन्द्रधर (१९९८), पौरस्त्य दर्शन आलोचन और अनुशीलन, दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास।

३४ प्रभात विष्णु (प्रधान सम्पादक) (२०७०) 'प्रज्ञा दर्शन कोश', काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

३५ शर्मा, चन्द्रधर (सन् १९९८), पौरस्त्य दर्शन आलोचना और अनुशीलन दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास, पृ.४६।

३६ शिवाकोटी, गोपाल (२०६५) 'नेपाली राजनीतिक विचारधारा : प्राचिन र मध्यकाल।' काठमाडौ : पैरवी प्रकाशन, पृ. १४३।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

६. सन्त शशिधर (१८०४-१९०६)

शशिधर प्रतिभाशाली विद्वान् एवम् सन्त कवि थिए। शशिधरका रचना शुद्ध नेपाली, सधुक्कडी नेपाली र संस्कृतमा पाइएका छन्। ती यस प्रकार छन् : 'सच्चिदानन्द लहरी', 'वैराग्याम्बर', 'पाखण्ड खण्ड' 'अखण्ड शब्द', 'गुरु पञ्जा', 'तत्त्वगीता', 'अजप गीता', 'भजनसङ्ग्रह' आदि।[३७] शशिधरका रचनाको अध्ययनका आधारमा उनी विचारक, समाज सुधारक, हठयोगी, रहस्यवादी सन्त कवि, विद्वान् र प्रखर आलोचक थिए भन्ने निर्णयमा पुग्न सकिन्छ। उनको प्रतिभा वहुमुखी थियो। शशिधर जोसमनी सम्प्रदायका छैठौँ सन्त बताइएका छन्। यिनीभन्दा पूर्वका केवल सन्त धिर्जेदिल दासको एक छोटो भजनबाहेक अरू केही उपलब्ध हुन नसकेकाले जोसमनी सम्प्रदायका प्रवर्तक नभए पनि आदि प्रचारक र संस्थापक शशिधरलाई नै मान्नुपर्छ।[३८] स्वामी प्रपन्नाचार्य जोसमनी स्मारिका (२०५९ : ४६-४७) मा लेख्छन्– 'जोसमनी सम्प्रदायका प्रवर्तक शशिधर दासको जन्मथलो र थरचाहिँ ढकाल (जनकलाल शर्मा ढकाल) ले गलत लेखेका छन्। शशिधरको जन्मभूमि वर्तमान लुम्बिनी अञ्चल अर्घाखाँची जिल्लाको अर्घावामरुक गाउँ हो। शशिधर मरासिनी थरका ब्राह्मण थिए।[३९]

७. सन्त ज्ञानदिल दास (१८७८-१९४०)

सन्त ज्ञान दिलदास इलाममा जन्मेका हुन्। सन्त ज्ञानदिल दासको जोसमनी सम्प्रदायसँग सम्वन्धित 'उदय लहरी', 'टुङ्ना भजन' र 'भ्याउरे भजन' प्रचलित छन्। हिन्दु धर्मकै एक शाखा भए पनि आदि गुरु शशिधर स्वामीकै परम्पराअनुसार पुरातनपन्थी कर्मकाण्ड ब्राह्मणवादको कट्टर विरोधीका रूपमा सन्त ज्ञानदिल दासले आफ्नो शिक्षादीक्षाको प्रचारप्रसार गरेका थिए। उनको कार्यक्षेत्र नेपालको इलाम, रुम्जाटारलगायत अन्य धेरै ठाउँ र भारतका दार्जिलिङ, सिक्किम आदि रहेको देखिन्छ।[४०]

८. जयपृथ्वीबहादुर सिंह (१९३४-१९९७)

जयपृथ्वीबहादुर सिंह नेपालले मात्र नभएर विश्व मानवतावादी आन्दोलनले गर्व गर्ने महामानव हुन्। उनी मानवतावादी दार्शनिक हुन्। उनको मानवतावाद धर्म निरपेक्षतामा आधारित थियो। वि.सं. १९५८ मा

---

३७ शर्मा, जनकलाल (२०५२), जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य, ललितपुर : साझा प्रकाशन, पृ. ११।

३८ पूर्ववत्, जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य, पृ.१२, पृ.१४।

३९ राई, नोवलकिशोर र राई, नेत्रमणि दुमी (२०७३), 'जोसमनी धर्म सम्प्रदाय र दर्शन' काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, पृ. ६६।

४० पूर्ववत्, जोसमनी धर्म सम्प्रदाय र दर्शन, पृ. १६१।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जयपृथ्वीबहादुर सिंहले गोरखापत्रको प्रथम प्रधान सम्पादक भएर बेलायतको भ्रमण गरेका थिए। उनले स्नातकसम्म अध्ययन गरेको देखिन्छ।[४१] उनले कानुन, विज्ञान, दर्शन, समाजशास्त्र, राजनीतिशास्त्र, भाषा, साहित्य आदिमा यिनले स्वतन्त्र तर गम्भीर अध्ययन गरी आफ्नो ज्ञान क्षमता बढाएका थिए। भाषा, साहित्य, शिक्षा, दर्शन, उद्योग, खेती, पुल आदिको व्यवस्था र निर्माणका निम्ति राणा प्रधानमन्त्री देवशमशेरलाई उनले नै मार्गदर्शन गरेका थिए। नेपाली भाषाको पहिलो व्याकरण लेख्ने उनी पहिलो नेपाली हुन्। उनका थुप्रै पाठ्यपुस्तक प्रकाशित छन्। उनले नेपालमा सर्वप्रथम पाठ्यक्रम र पाठ्यक्रममा आधारित पाठ्यपुस्तक लेखन प्रारम्भ गरेका थिए। बझाङका राजकुमार जयपृथ्वीले आफ्ना ससुरा चन्द्रशमशेरसँग विद्रोह गरेर भारत निर्वासित भई बैङ्लोरमा ह्युम्यानिस्टिक क्लब खोलेका थिए र त्यसैका माध्यमबाट एसिया, युरोप र अमेरिकालगायत विभिन्न मुलुकहरूको भ्रमण गर्दै मानवता र शान्तिको विश्वव्यापी प्रचार गरेका थिए। उनको 'ह्युमानिज्म' नामक विशालकाय ग्रन्थ प्रकाशित छ। उनलाई विश्वका दोस्रा गौतम बुद्ध पनि भनिन्छ। जयपृथ्वीबहादुरका शब्दमा 'ज्ञानले ज्ञानैलाई जान्दछ, अरू कुनै चिजले ज्ञानलाई जान्न सक्तैन। यस कारण सबभन्दा ठुलो ज्ञान हुनाले आत्मा पनि यसै ज्ञानलाई भनिन्छ नाना तरहका नामहरू लिएर ईश्वर, परमेश्वर र देवता भनी यसै ज्ञानलाई भन्दछन्।'[४२]

९. फाल्गुनन्द लिङ्देन (वि.सं. १९४२–२००५)

किरात प्रदेशमा धार्मिक र सामाजिक अन्योलको विकल्प खोज्ने काम फाल्गुनन्दबाट सुरु भयो। बर्मामा रहँदा जोसमनी सन्त परम्पराका ध्यानी मधुनन्दसँग उनको उठबस भयो। जोसमनी सन्तबाट दीक्षित भएर फलाम सिंह फाल्गुनन्द भए।[४३]

भाषा, धर्म, संस्कृति र परम्पराको उत्थान एवम् संरक्षणमा लाग्ने प्राचीन किराती संस्कृति र सभ्यताका उन्नायक, सुधारक, नारी समानताका पक्षधर, अहिंसाका परम अनुयायी, सिप र शिक्षाका प्रचारक फाल्गुनन्द लिङ्देनको जन्म इलामको एक गरिब परिवारमा भएको हो।[४४]

---

४१ सिंह, नन्दवहादुर (२०७६), 'विश्व मानवतावादी दर्शनमा जयपृथ्वीवहादुर सिंहको योगदान' दर्शनवाली–६ काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, पृ. १२३, १२५, १२६।

४२ सिंह, जयपृथ्वीवहादुर (२०६१ जेष्ठ), 'सत्य-चिन्तन', काठमाडौँ : मानवतावाद र जयपृथ्वी अनुसन्धान उधान (रफाज), पृ. २०।

४३ सापकोटा, प्रभात (२०६४ माघ), 'विश्व प्रसिद्ध ३५ दार्शनिक' काठमाडौँ : हजुरको प्रकाशन, पृ.१०१।

४४ अज्ञात, 'राष्ट्रिय विभूतिहरू', काठमाडौँ : ट्रिनिटी प्रकाशन प्रा.लि., पृ. ६०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वि.सं. १९८८ वैशाख २४ गते तात्कालिक 'दश लिम्बुवान सत्र थुम' को समाजका वरिष्ठ व्यक्तिहरूलाई बोलाएर उनले पाँच थर जिल्लाको फिदिम नजिक लोब्रे कुटीमा छलफल गर्दै दश बुँदे उपदेश र विचारहरू दिएका थिए र ती उपदेशलाई 'सत्य धर्म मुचुल्का'को रूपमा स्थापित गरेका थिए। जसलाई उनको सबैभन्दा ठुलो सामाजिक एवम् सांस्कृतिक क्रान्तिका रूपमा मानिन्छ।[४५] त्यति वेला उपदेश गरिएका बुँदाहरूको सारलाई प्रवर्धन गर्ने क्रममा पछि गएर १० बुंदामा विस्तार गरेर सत्य धर्म मुचुल्काको साहित्य निर्माणमा दश बुँदे संज्ञा व्यापक भयो र हामीले चिन्ने जान्ने यही दश बुँदे मुखमा रहन गयो।[४६]

१०. बालकृष्ण सम (१९५९-२०३८)

सम मूलतः नाटककार र कवि भए तापनि उनले दर्शनशास्त्रमा कलम चलाएका छन्। 'नियमित आकस्मिकता' मा यिनले आफ्ना दार्शनिक चिन्तन प्रस्तुत गर्ने प्रयत्न गरेका छन्। 'चिसो चुल्हो', 'आगो र पानी' उनका चर्चित कृति हुन्। यिनको दार्शनिक सोचको मूल मियो समन्वयवाद रहेको छ।[४७]

११. विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला (१९७१-२०३९)

उनी आर्थिक रूपमा सर्वहारा समाजवाद र राजनीतिक रूपमा पुँजीवादीहरूका मूलभूत पक्षहरूलाई लिएर नेपालमा प्रजातान्त्रिक (लोकतान्त्रिक) समाजवाद स्थापना गर्न चाहन्थे। उनले राजनीतिका माध्यमबाट मुलुकको जति सेवा गरे, त्यति नै साहित्यका माध्यमबाट पनि गरेको पाइन्छ।[४८] उनको प्रमुख विचारधारा लोकतान्त्रिक समाजवाद नै हो। वी.पी. कोइरालाले युरोपको यस विचारधारालाई नेपालको परिप्रेक्ष्यमा विकसित गरेको हुँदा वी.पी कोइरालाको लोकतान्त्रिक समाजवाद अरूभन्दा छुट्टै विशेषता भएको विचारधाराको रूपमा रहेको छ। उनले लोकतान्त्रिक समाजवादको विचारधारा भारतीय नेताहरू राममनोहर लोहिया र जयप्रकाश नारायणबाट प्रभावित अवलम्बन गरेको देखिन्छ। भारतीय स्वतन्त्रता

---

४५ मैनाली प्रमोद (२०६१), नेपाली इतिहासका कोसेढुङ्गा काठमाडौं : हिमालय बुक स्टल, पृ. १८३।

४६ शेर्मा, चन्द्रकुमार (२०६८), सत्यधर्म मुचुल्का, काठमाडौं : नन्दकुमारी सेर्मा, आरजु सुब्बा कमला आङ्देम्बे।

४७ प्रभात, विष्णु (प्रधानसम्पादक) (२०७०), प्रज्ञा दर्शन कोश, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, पृ. २१०।

४८ मैनाली, प्रमोद (२०६१), 'नेपाली इतिहासका कोसेढुङ्गा' काठमाडौं : हिमालय बुक स्टल, पृ. ३२६।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सङ्ग्राममा लागेर १६ वर्षको उमेरदेखि उनी विभिन्न पटक जेल पर्दा भारतका नेताहरू महात्मा गान्धी, जयप्रकाश नारायण, राममनोहर लोहिया आदिसँग सम्पर्कमा आए।[४९] विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका राजनीतिक विचारहरू, उनका लेख, अन्तर्वार्ता र भाषणहरूमा नै रहेका छन्। उनका राजनीतिक पुस्तकहरूमा 'जेल जर्नल', 'आत्म वृत्तान्त' मुख्य छन्। उनी फ्रायडवादी मनोविज्ञानबाट प्रभावित थिए। उनले 'तीन घुम्ती', 'मोदिआइन', 'सुम्निमा' जस्ता बहुचर्चित उपन्यासहरू पनि लेखेको पाइन्छ। यसरी हेर्दा उनको राजनीतिक विचार र साहित्यिक विचारमा पूर्णतः स्वतन्त्र आयाम रहेको पाइन्छ।[५०]

१२. पुष्पलाल (वि.सं. १९८१-२०३०)

उनी नेपाल कम्युनिस्ट पार्टीका संस्थापक महासचिव र कतै कतै नेपालको कम्युनिस्ट आन्दोलनका पितासमेत भनेर चिनिन्छन्। नेपालका सबै कम्युनिस्टहरू उनी र उनका विचारलाई कम्युनिस्ट आन्दोलनका पथप्रदर्शक मान्दछन्। पुष्पलालले कम्युनिस्ट पार्टीको घोषणा पत्रको सामान्य अनुवाद मात्र गरेका थिएनन्, त्यस अनुवादमा भूमिकासमेत लेखेका थिए, जसमा उनको गहन अध्ययन र विद्वत्ता एवम् नेपाली समाजको विश्लेषण पाइन्छ।[५१]

१३. मदनमणि दीक्षित (१९७९ फागुन ६– साउन ३०, २०७६)

दीक्षितले वाराणसी हिन्दु विश्वविद्यालयबाट 'भारतीय दर्शनशास्त्र र धर्म' भन्ने विषयमा स्नातकोत्तर गरेका थिए। पौरस्त्य र पश्चिमा दर्शनहरूको औपचारिक रूपमा नै अध्ययन गरेका थिए। उनले वीरगन्जको त्रिजुद्ध हाई स्कुलमा पढाउने क्रममा उनका घरमा पढ्न आउने वीरगन्जका केही छात्रलाई अढाई वर्षसम्म रोजैं डेढ घण्टा जति धार्मिक दार्शनिक प्रवचन पनि सुनाउँथे। त्यस्तो प्रवचनका क्रममा गम्भीर प्रश्नहरू उठ्ने गर्दथे।[५२] दीक्षितका दर्जनौं कृतिहरू प्रकाशित छन्। उनी नेपाल कम्युनिस्ट पार्टीको सदस्य बनेको पाइन्छ। आफ्नै सम्पादकत्वमा समीक्षा साप्ताहिक प्रकाशन गरेको पाइन्छ। वैदिक साहित्यमा विशेष रुचि देखिन्छ। दीक्षितको रुचि वैदिकसंहिता र

---

४९ शिवाकोटी, गोपाल (२०६५) विश्वका प्रमुख राजनीतिक विचारधारा, काठमाडौँ : पैरवी प्रकाशन, पृ. ४७५, पृ. ४७६, पृ. ४७३।

५० पूर्ववत्, विश्वका प्रमुख राजनीतिक विचारधारा, पृ. ४७५।

५१ ढकाल, सुरेश 'जसले गणतन्त्रको सपना देखाए', कान्तिपुर दैनिक, बुधवार फागुन ७, २०७६।

५२ दीक्षित, मदनमणि (२०६८ माघ), 'उपदेश गर्नुपर्ने मेरा कुनै पनि सन्देश छैनन्.....'। दर्शन-दृष्टि, वर्ष १, अङ्क १ पूर्णाङ्क १। पृ. ५, काठमाडौँ : नेपाल दर्शन अध्ययन केन्द्र।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उपनिषद्मै बढ्ता केन्द्रित देखिन्छ। दीक्षितले चार पाँच हजार वर्षअगिको ऋग्वैदिक समाजलाई आफ्नो ज्ञानदृष्टिले हेरी सिर्जनात्मक मौलिकतामा पुनः संरचना गर्दै 'माधवी' 'त्यो युग' आदि कृति सिर्जना गरेका छन्।[५३] विभिन्न विभूषण, सम्मान र पुरस्कारहरू प्राप्त गरेका दीक्षित प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको उपकुलपति पनि भएका थिए।

१४. रूपचन्द्र विष्ट (१९९०-२०५६)

यिनको जन्म मकवानपुरमा भएको थियो। उनको दार्शनिक दृष्टिकोणलाई 'थाहा दर्शन' भनिन्छ। उनी पौरस्त्य दर्शनको अध्ययनका क्रममा केही समय जोगी भई हिँडेका थिए। उनी प्रधानाध्यापक र प्रधान पञ्च भए अनि राष्ट्रिय पञ्चायतका जनपक्षीय सदस्य पनि भए। 'महलमा' बस्नेले छाप्रोका निम्ति गरिदिँदैनन्' भन्दै 'आफ्ना निम्ति आफैँ छाप्रो बनाउनुपर्छ' भन्ने विचारलाई प्रयोग गरेर जनमुखी विकास थाले। थाहा पाउनु भनेको प्रत्येक विषयमा चेतनशील बन्नु हो। भ्रम झारपातझैँ आफै उम्रन्छ तर 'थाहा' बाली लगाइने खेतीजस्तै हो। मानिसलाई बिउँझाएर समग्र ज्ञान र विज्ञानका बारेमा थाहा दिनु 'थाहा दर्शन' हो। उनी जहाँ पुग्दथे; थाहा लेख्दथे। विष्ट राजनीतिज्ञभन्दा पनि दार्शनिक चिन्तक र समाज सुधारक हुन्।[५४]

१५. मदन भण्डारी (२००९-२०५०)

ताप्लेजुङको ढुङ्गेसाँघुमा जन्मेर बनारसमा उच्च शिक्षा लिएका मदन भण्डारी भाषण कलामा प्रखर थिए। छिटो नै नेपालको सैद्धान्तिक र राजनीतिक नेतृत्वमा शिखर व्यक्तित्वका रूपमा स्थापित भई अन्तर्राष्ट्रिय क्षेत्रमा पनि ख्याति आर्जन गरेका मदन भण्डारीको आफ्ना सहयोगी जीवराज आश्रितसहित रहस्यमय दास ढुङ्गा जिप दुर्घटनामा निधन भयो। मदन भण्डारीद्वारा प्रतिपादित जनताको बहुदलीय जनवादले नेपालको राजनीतिमा नयाँ दृष्टिकोण र प्रवृत्ति कायम गरेको छ।[५५] मदन भण्डारीले प्रतिपादन गरेको जनताको बहुदलीय जनवाद नेपालको विशिष्ट अवस्थामा मार्क्सवादको सिर्जनात्मक प्रयोग गर्ने क्रान्तिकारी सिद्धान्त र कार्यक्रम हो। यो परम्परागत नयाँ जनवाद नभएर केही थप दार्शनिक एवम् कार्यक्रमिक

---

५३ उदयलाल, (२०६७ माघ), वैकल्पिक व्यक्तित्वका विद्वान् मदनमणि दीक्षित। वर्ष ४, पूर्णाङ्क ४, पृ. १३८, काठमाडौं : दण्डपाणि अर्ज्याल स्मृति केन्द्र।

५४ शर्मा, अभय र गुरागाई, रविप्रसाद (२०६९), 'नेपालका दार्शनिकहरू, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, पृ. ११०-११४।

५५ शिवाकोटी, गोपाल (२०६५), विश्वका प्रमुख राजनीतिक विचारधारा। काठमाडौं : पैरवी प्रकाशन, पृ.५०८-५०९

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मान्यताहरूसहितको नयाँ जनवाद हो। त्यसैले यो नेपाली विशेषताको नयाँ जनवाद हो।[५६]

१६. नेपालका अन्य दर्शनशास्त्रीहरू

माथि चर्चा गरिएभन्दा बाहेक नेपालका दर्शनशास्त्रीहरूमा कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्याल, महाकवि लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा, महेन्द्रवीरविक्रम शाह, प्रथम पद्मप्रसाद भट्टराई, सोमनाथ सिग्द्याल, चूडानाथ भट्टराय, गोपालनिधि तिवारी, गङ्गाधर पराजुली, गोविन्द भट्ट, मोहन वैद्य, विद्यानाथ उपाध्याय, दीर्घराज घिमिरे, वीरेन्द्रप्रसाद मिश्र, शिवहरि मरहट्टा, बेदुराम भुसाल, रामानन्द गिरी, नारायणप्रसाद आचार्य, निनु चापागाईं, आनन्द अरुण, प्रदीप गिरी, विष्णु प्रभात, गोपीरमण उपाध्याय, पद्मप्रसाद भट्टराई, जगत्प्रसाद उपाध्याय 'प्रेक्षित', रामराज रेग्मी, काशीनाथ न्यौपाने, नरेशमान वज्राचार्य, हरिप्रसाद पोखरेल 'मानसाग्नि', निर्मलमणि अधिकारी, शीतल गिरी, देश सुब्बा, गोविन्दशरण उपाध्याय, समीर सिंह, भक्त राई ऋषिराज लुम्साली, वेदराज ज्ञवाली, खगेन्द्र प्रसाईं, माधवप्रसाद लामिछाने, केशवशरण अर्याल आदि रहेका छन्।

निष्कर्ष

जुनसुकै ढङ्गले भए पनि नेपालको भूमिमा निरन्तर रूपमा दार्शनिक चिन्तनहरू हुँदै आएका छन् र भइरहेका छन्। यस लेखमा परिचय दिइएका दार्शनिकहरूले प्राचीन कालदेखि वर्तमान कालसम्मको प्रतिनिधित्व गर्दछन्। विभिन्न विद्वान्हरूले केही अनुसन्धानहरू गरे पनि अझ दर्शनका क्षेत्रमा धेरै नै अनुसन्धान गर्नुपर्ने तत्कालको आवश्यकता हो। विशेषतः चिन्तकहरू, विचारकहरू, दार्शनिकहरू खोजेर स्थापित गराउने कार्य अत्यन्त कम भएको छ। नेपालमा प्राचीन कालदेखि वर्तमानसम्म पनि दार्शनिक अर्थात् चिन्तकहरूले विभिन्न विचारधारा र प्रवृत्तिको निर्माण, विकास र विस्तारमा योगदान गरिरहेकै पाइन्छ। दार्शनिक भनेका पनि यही भूगोल र समाजका उत्पादन हुन्। विद्वान्हरू भन्दछन् : हाम्रा धेरै चिन्तकहरू विश्लेषकका रूपमा रहेका देखिन्छन्। दर्शनविद्, दर्शनका अध्येता, दर्शनशास्त्री, दर्शनको क्षेत्र समृद्धिका लागि सक्रिय र दर्शनका क्षेत्रमा कलम चलाउने व्यक्तित्वसम्मलाई दार्शनिक भनेर सम्झनुपर्दछ।

---

५६ भुसाल, वेदराम (२०७१), 'जनताको वहुदलीय जनवादको दार्शनिक पक्ष', दर्शन-दृष्टि (वर्ष ३, अङ्क २, पूर्णाङ्क ६) पृ. ११, काठमाडौं : नेपाल दर्शन अध्ययन केन्द्र।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कसलाई दार्शनिक भन्नेबारेमा भएको विचार, विमर्श, विवादलाई केही हदसम्म कम गर्न दार्शनिकहरूको वर्गीकरण पनि गर्नुपर्दछ। त्यसका आधारहरू हुन सक्दछन्। जस्तो : अवधारणा (Concept) का तहमा कति चिन्तकहरू छन्, अझ कति विकसित खालको सिद्धान्त (Theory, Thought, Ideology) का तहमा कति छन् र त्यस सिद्धान्तभन्दा विकसित अवस्थाको सिद्धान्त (Principle, Ism, Law) को अवस्थामा कति छन् भन्ने कुरा हाम्रो चिन्तनको इतिहासलाई राम्रोसँग खोतल्नुपर्दछ र अध्ययन/अनुसन्धानलाई निरन्तरता दिनुपर्दछ। मानवसभ्यतामा खाने कुरा खोज्नु र खानुभन्दा विचार निर्माण गर्नु कठिन छ। त्यसले लामो समयको माग गर्दछ। इतिहासका पानाहरू पल्टाउँदा थाहा पाइन्छ, नेपालको तात्कालिक बन्द समाजमा विचारधारा निर्माण गर्ने र त्यसलाई समातेर बाँच्ने एवम् स्वतन्त्र रूपमा चिन्तन गर्ने चिन्तकहरू जन्मिने सम्भावना कम हुन्थ्यो। भए पनि धार्मिक आवरण (क्षेत्रबाट) मा विभिन्न किसिमबाट सुधारका चिन्तन र कार्यहरू गर्नुपर्ने अवस्था थियो।

नेपालमा स्वतन्त्र चिन्तकहरूको जन्म होस् भन्ने कामना गर्नु र त्यसका लागि उपयुक्त वातावरण निर्माण गरी अगि बढ्नु आजको आवश्यकता हो।

सन्दर्भ सूची

(क) पुस्तक

अज्ञात, **राष्ट्रिय विभूतिहरू**. काठमाडौं : ट्रिनिटी प्रकाशन प्रा. लि.।

दीक्षित, मदनमणि (२०४९). **विदूषी गार्गी**, काठमाडौं : समीक्षा प्रकाशन।

दीक्षित, मदनमणि (२०६९). **महर्षि याज्ञवल्क्य**. काठमाडौं : नई प्रकाशन।

पोखरेल, वालकृष्ण र अन्य (सम्पा. २०४०). **नेपाली बृहत् शब्दकोश**. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

प्रभात, विष्णु (प्रधानसम्पादक, २०७०). **प्रज्ञा दर्शन कोश**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

प्रभात, विष्णु, अधिकारी वासुदेव र श्रेष्ठ, सुदर्शन (सम्पादक) (२०७६). **सम्झनामा गोविन्द भट्ट**. काठमाडौं : इन्दिराभट्ट, लुनाभट्ट, शिरीष भट्ट।

प्रभात, विष्णु (२०७७). "नेपाली षड्दर्शन : सङ्क्षिप्त विमर्श". **दर्शनावली-७**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

वर्मा, रामचन्द्र (सम्पादक) (पुनर्मुद्रण १९९७). **लोकभारती प्रामाणिक हिन्दीकोश**. इलाहावाद : लोकभारती प्रकाशन।

भट्ट, गोविन्द (भूमिका, २०१३). "पूर्वीय पाश्चात्त्य दर्शनको दिग्दर्शन", **दर्शन प्रवेशिका**, काठमाडौं : नेपाल दार्शनिक सङ्घ।

भट्ट, गोविन्द, (२०७६). (अनु. कृष्णप्रसाद पौड्याल) "नेपाली दर्शन : सङ्क्षिप्त ऐतिहासिक समीक्षा". **दर्शनावली-६**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भुसाल, वेदुराम, (२०६४). **दर्शनशास्त्र परिचय**. काठमाडौँ : एसिया पब्लिकेसन्स प्रा.लि. ।

मिश्र, वीरेन्द्रप्रसाद (२०६५). **दर्शनशास्त्र परिचय**. काठमाडौँ : नेपाल च्यारिटी फाउन्डेसन ।

मैनाली, प्रमोद (२०६१). **नेपाली इतिहासका कोसेढुङ्गा**. काठमाडौँ : हिमालय वुक स्टल ।

राई, नोबलकिशोर र राई दुमी, नेत्रमणि दुमी (२०७३). **जोसमनी धर्म सम्प्रदाय र दर्शन**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

शर्मा, अभय र गुरागाईं, रविप्रसाद (२०६९). **नेपालका दार्शनिकहरू**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

शर्मा, चन्द्रधर (पुनर्मुद्रण, सन् १९९८). पौरस्त्य दर्शन **आलोचन और अनुशीलन**. दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास ।

शर्मा, जनकलाल (२०५२). **जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य**. ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

शिवाकोटी, गोपाल (२०६५). **नेपाली राजनीतिक विचारधारा : प्राचीन र मध्यकाल**. काठमाडौँ : पैरवी प्रकाशन ।

सापकोटा, प्रभात (२०६४). **प्रसिद्ध ३५ दार्शनिकहरू**. काठमाडौँ : हजुरको प्रकाशन ।

सिंह, जयपृथ्वीवहादुर (२०६१). **सत्य चिन्तन**. काठमाडौँ : मानवतावाद र जयपृथ्वी अनुसन्धान उद्यान (रफाज) ।

सिंह, नन्दवहादुर (२०७६). "विश्वमानवतावादी दर्शनमा जयपृथ्वीवहादुर सिंहको योगदान". **दर्शनावली-६**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

(ख) पत्रिका

उदयलाल (२०६७). "वैकल्पिक व्यक्तित्वका विद्वान् मदनमणि दीक्षित". **ज्ञानबिन्दु**, वर्ष ४, पूर्णाङ्क ४. काठमाडौँ : दण्डपाणि अर्ज्याल स्मृति केन्द्र ।

ढकाल, सुरेश (२०७६). "जसले गणतन्त्रको सपना देखाए". **कान्तिपुर**. बुधवार, फागुन ७ गते ।

दीक्षित, मदनमणि (२०६८). "उपदेश गर्नुपर्ने मेरा कुनै पनि सन्देश छैनन्". **दर्शनदृष्टि**. वर्ष १, अङ्क १ पूर्णाङ्क १, माघ, काठमाडौँ : नेपाल दर्शन अध्ययन केन्द्र ।

भुसाल, वेदुराम (२०७१). "जनताको वहुदलीय जनवादको दार्शनिक पक्ष". **दर्शनदृष्टि**. वर्ष ३, अङ्क २, पूर्णाङ्क ६, काठमाडौँ : नेपाल दर्शन अध्ययन केन्द्र ।

शिवाकोटी, गोपाल (२०६५). **विश्वका प्रमुख राजनीतिक विचारधारा**. काठमाडौँ : पैरवी प्रकाशन ।

शेर्मा चन्द्रकुमार (२०६८). **सत्य धर्म मुचुल्का**, काठमाडौँ : नन्दकुमारी शेर्मा, आरजु सुव्वा, कमला आङ्देम्वे ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा याज्ञवल्क्यको दर्शन

रोहिणीराज तिमिल्सिना

सार

अद्वैत वेदान्त वैदिक दर्शन हो र महर्षि याज्ञवल्क्य पनि यही दार्शनिक परम्पराका आचार्य हुन्। तत्त्वनिरूपणार्थ उनको विवेचनशैलीमा भिन्नता पाइनु अनि तदर्थ प्रयुक्त युक्ति र दृष्टान्तहरू केही पृथक् हुनु अलग कुरा हुन् तर उनको दर्शन पृथक् होइन। अद्वैतप्रतिपादक जुन वैदिक दर्शन हो, उनको र परवर्ती अद्वैताचार्यहरूको समेत यही एउटै दर्शन हो। त्यसैले यस लेखमा अद्वैत वेदान्तको दार्शनिक परम्परामा महर्षि याज्ञवल्क्यको चिन्तनशैलीको सेरोफेरोमा चर्चा गरिएको छ। उनका दार्शनिक विचार विशेषतः 'बृहदारण्यकोपनिषद्'को याज्ञवल्क्यीय काण्डमा चिन्तनको उचाइका साथ प्राप्त हुने हुँदा यसैलाई प्रमुख स्रोतसामग्री बनाएर यहाँ याज्ञवल्क्यको दार्शनिक दृष्टिको समीक्षा गर्ने प्रयत्न उठाइएको छ भने प्रसङ्गवश याज्ञवल्क्यरचित एवम् उनका सैद्धान्तिक सन्दर्भ समाविष्ट भएका अन्य ग्रन्थहरूलाई समेत अध्ययनको आधार बनाइएको छ।

शब्दबीज

अतिप्रश्न –	विशृङ्खलित अनधिकृत प्रश्न
अद्वैतवादी–	दुई छैन भन्दै एउटै पारमार्थिक तत्त्व मान्नेवाला
अनुचानतम–	शास्त्रीय अनुवचनमा सर्वोत्कृष्ट व्यक्ति
अनुचानमानी–	आफूमा सर्वोत्तम शास्त्रविद्को अहङ्कार भएको व्यक्ति
अयातयाम–	कसैलाई प्रदान नगरिएकाले बासी नभएको, सत्त्वप्रधान ताजा अथवा ऋषि, देवता, छन्द र विनियोगद्वारा व्यवस्थित शुद्ध
आर्षभूमि–	ऋषिहरूको भूमि
ब्रह्मिष्ठ –	ब्रह्म जान्नेवाला

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वेदप्रामाण्यवादी– वेदलाई प्रमाण मान्नेवाला
सर्वाधिष्ठान– सकल चराचर जगत्को आधार

१. उपक्रम

सन्तोषिताद्दिनमणेरुपलब्धवान् यः, शुक्लं यजुः सुपरिमृष्टमयातयामम् ।
शाखागुरुं तमृषियोगिमुनिप्रजुष्टम्, श्रीयाज्ञवल्क्यमहमाकलये
विशिष्टम् ॥[५७]

अद्वैतदर्शनको ऐतिहासिक पृष्ठभूमिका प्रारम्भिक आधारविन्दु हुन् महर्षि याज्ञवल्क्य । उनको सैद्धान्तिक आलोकविना अद्वैतदर्शनको परम्परा अधुरै रहन्छ । अद्वैतदर्शनको महनीयताको प्रतिष्ठापनमा उनको दार्शनिक व्यक्तित्वको राम्रै प्रभाव समीक्षित हुन्छ । वैदिक वाङ्मयमा बीजरूपेण निविष्ट अद्वैतदर्शनले याज्ञवल्कीय विवेचनशैलीमार्फत जुन स्पष्टता र उच्चतालाई अधिगत गरेको छ । उनको यो अवदान अद्वैतदर्शनको परम्परामा सदा सदाका लागि उच्च श्लाघाको विषय रहिआएको छ ।

गण्डकी-किनारका ब्राह्मी विद्याका साधक ब्रह्मर्षि वसिष्ठ, कोसीकिनारका ससर्परी विद्याका साधक कौशिक मुनि विश्वामित्र अनि कर्णाली-किनारका सौरी विद्याका साधक ऋषि वामदेवजस्तै हुन् मिथिलाका महान् ब्रह्मविद्यासाधक महर्षि याज्ञवल्क्य । वसिष्ठादि महान् ऋषिहरूको भूमि भएकैले आर्षभूमि हो नेपाल । ब्रह्मर्षि वसिष्ठझैँ तत्त्वोपदेष्टा र मुनि व्यासझैँ स्मृतिकार हुन् महर्षि याज्ञवल्क्य ।

राजर्षि जनकको सभामा ब्रह्मिष्ठ घोषित उनी अतुलनीय तत्त्वविश्लेषकका रूपमा आलोकित हुन्छन् । राजर्षि जनकको ब्रह्मसभाको शास्त्रार्थस्पर्धामा आरुणि, शाकल्य, गार्गी आदि समस्त तात्कालिक विख्यात विद्वान्-विदुषीहरू परास्त भएका छन् । याज्ञवल्क्य वेदप्रामाण्यवादी आचार्य हुन् ।[५८] सकल शास्त्रका रहस्यवेत्ता उनी वैदेह जनकका अष्टावक्रझैँ ब्रह्मतत्त्वोपदेष्टा गुरु हुन् ।

वैदिक दर्शनको जुन अद्वैतपरक सिद्धान्त परापूर्व कालदेखि चलिआएको हो, त्यही परम्पराका आचार्य हुन् याज्ञवल्क्य । उनी अद्वैत वेदान्तको परम्पराका एक विशिष्ट आचार्य हुन् । यस परम्पराका आचार्यहरूको सिद्धान्त किमार्थ अलग छैन । अलग छ भने केवल चिन्तनको शैली अलग छ, सिद्धान्त प्रतिपादनको तरिका अलग छ । त्यसैले ब्रह्मर्षि वसिष्ठको छुट्टै दर्शन, मुनि अष्टावक्रको छुट्टै दर्शन अनि महर्षि याज्ञवल्क्यको छुट्टै दर्शन

---

५७ आचार्य उमानाथ, हैमवती (अङ्क १, वर्ष १, वैक्रमाब्दः २०३१)
५८ न वेदशास्त्रादन्यत्तु किञ्चिच्छास्त्रं हि विद्यते ।
सर्वं विनिःसृतं शास्त्रं वेदशास्त्रात् सनातनात् ॥ ('वृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृति': १२/१)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

होइन। सिद्धान्त निरूपण या तत्त्वविवेचनको प्रक्रियागत पृथक्ता मात्रले हरेकको अलग अलग दर्शन हुन सक्दैन। सबैको एउटै साझे दर्शन, एउटै श्रुतिसिद्धान्त हो। वसिष्ठादि सबैको अद्वैतदर्शन एउटै हो।

वस्तुतः याज्ञवल्क्य पनि त्यही वैदिक दर्शनका एक महान् उपदेशक मात्र हुन्। अद्वैतदर्शनको परम्परामा तत्त्वोपदेष्टाका रूपमा उनको उपस्थितिले समग्र दार्शनिक जगत् नै विशेष उपकृत भएको छ। यति कुराचाहिँ निश्चित छ, उनको दार्शनिक विवेचनविनाको न्यून ज्ञानरश्मिले अद्वैतवेदान्तको सिद्धान्तभूमि यति राम्ररी भासित हुने थिएन।

२. उद्देश्य एवम् समस्याविचार

महर्षि याज्ञवल्क्यको दार्शनिक दृष्टिको सम्यक् चिन्तन तथा दार्शनिक प्रभावको समीक्षा नगरिनु नै मूल समस्या हो। त्यसैले उनको दार्शनिक दृष्टिको समुपस्थापन एवम् समीक्षण गर्दै नेपालसँगको उनको सम्बन्ध र परवर्ती समयमा उनको दार्शनिक प्रभावको चर्चा गर्नु यस अध्ययनको मूल उद्देश्य रहेको छ। यस अध्ययनका शोध्य प्रश्नहरूको कल्पना यसरी गर्न सकिन्छ–

- महर्षि याज्ञवल्क्य र उनको दार्शनिक चिन्तनको उद्गमभूमि कुन हो ?
- उनको दार्शनिक दृष्टि कस्तो छ ?
- उनका दार्शनिक विचारधाराको समीचीन समीक्षा कस्तो हुन सक्छ ?
- परवर्ती दर्शनाचार्य एवम् नेपालसँग उनको दार्शनिक प्रभावलाई कसरी जोडेर हेर्न सकिन्छ ?

३. देशकालादि निर्णय

वैदेह जनकको बहुदक्षिण यज्ञमा निमन्त्रित कुरु र पञ्चालका ब्राह्मणहरूको भेलामा याज्ञवल्क्यको पनि समुपस्थिति देखिन्छ।[५९] त्यसैले याज्ञवल्क्य कुरु या पाञ्चाल देशका हुन सक्ने तर्क कतिपय समीक्षकहरूको रहेको छ भने महर्षिद्वारा स्वयम् रचित स्मृतिग्रन्थहरूमा उनले आफूलाई मिथिलावासी भएको कुरा शब्दतः उल्लेख गरेको पाइन्छ।[६०] त्यति मात्र नभएर

---

५९ ॐ जनको वैदेहो वहुदक्षिणेन यज्ञेनेजे तत्र ह कुरु-पञ्चालानां
ब्राह्मणा अभिसमेता वभूवुः। (वृहदारण्यकोपनिषद् ३/१/१)

६० मिथिलास्थः स योगीन्द्रः क्षणं ध्यात्वाब्रवीन्मुनीन्। (याज्ञवल्क्यस्मृतिः १ /२)
मिथिलास्थं महात्मानं सर्वयोगीश्वरेश्वरम्।
भगवन्तं याज्ञवल्क्यं मुनिसङ्घैः समावृतम्॥ ('वृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृति': १/१)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'बृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृति'मा त वैदेह जनक आदि राजासमेत जिज्ञासा लिएर याज्ञवल्क्यका वरिपरि बसेको बताइएको छ।[६१]

राजा जनकसँगको सम्बन्ध बोध गराउने बृहदारण्यकोपनिषद्गत श्रौत एवम् याज्ञवल्क्यकृत स्मृतिगत स्मार्त प्रमाणले याज्ञवल्क्य मिथिलावासी भएको तथ्यकै पुष्टि गरेका छन्। राजर्षि जनकको विदेहसिद्धान्तका अनुसन्धाता स्वामी रामानन्द गिरिले आफ्नो विद्यावारिधिको शोधग्रन्थमा विदेहराज्यको राजधानी मिथिला रहेको र हाल त्यो मधुवनीको उत्तरतर्फ जनकपुर नामले प्रसिद्ध रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन्।[६२] यसरी वैदेह जनकको मिथिलाराज्यको राजधानी हालको नेपालराज्यको जनकपुर रहेको हुँदा जनकका तत्त्वोपदेष्टा गुरु याज्ञवल्क्य पनि यहींका भएको अनुमित हुन्छ।

याज्ञवल्क्य अध्ययनार्थ सौराष्ट्रको चमत्कारपुर, वृद्धनगर (हालको गुजरातको बडनगर) पुगेको कुरो स्कन्दपुराणमा[६३] प्राप्त हुन्छ तर त्यो त अध्ययनका लागि गएको कुरा न हो। अध्ययन सकेर फर्कने त आफ्नै थलोमा हो। त्यसैले जब पछि मिथिला फर्किएर उनी वैदेह जनकका तत्त्वोपदेष्टा गुरु बने, त्यसपछि उनको कर्मथलो पनि मिथिला नै बन्न पुगेको सङ्केत मिल्छ।

इतिहासविद् विद्वान् योगी नरहरिनाथले मिथिला भागीरथीबाट उत्तर, हिमालयबाट दक्षिण, गण्डकीबाट पूर्व र कोसीबाट पश्चिम भागमा रहेको उल्लेख गर्दै योगी याज्ञवल्क्य, राजर्षि जनक, जानकी, गार्गी सबैको नै जन्मभूमि र कर्मभूमि दुवै मिथिला भएको बताएका छन्।[६४]

संस्कृतिविद् सत्यमोहन जोशीले आफ्नो नाट्यकाव्य 'महर्षियाज्ञवल्क्य'मा प्राचीन कालीन नेपालका विलक्षण प्रतिभाले सम्पन्न दुई व्यक्तिको नाम उल्लेख गर्ने क्रममा महर्षि याज्ञवल्क्यलाई पूर्वाञ्चलमा जन्मिएका हुन् भनेका छन्।[६५] त्यही नाट्यग्रन्थको संस्कृतानूदित कृतिको

---

६१ जनकाद्यैर्नृपवरैः शिष्यैश्चान्यैर्मुमुक्षुभिः।
योगसिद्धैस्तथान्यैश्च संवृतं ब्रह्मवादिभिः॥
तं पृच्छन्ति...॥ ('बृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृति': १/२-३)

६२ जनकदर्शनम् (राजर्षेर्जनकस्य विदेहसिद्धान्तस्य समीक्षात्मकमध्ययनम्) पृ.सं. ८

६३ स्कन्दपुराण, नागरखण्ड २७८।२२

६४ योगिनो याज्ञवल्क्यस्य राजर्षेर्जनकस्य च।
जानक्या मिथिला गार्ग्या जन्मभूः कर्मभूरियम्॥
भागीरथ्या उत्तरस्यां दक्षिणस्यां हिमालयात्।
गण्डक्याश्चैव कौशिक्याः प्राक् प्रत्यङ् मिथिला स्थिता॥
(जनकदर्शनस्य कृते द्वित्राः शब्दाः, जनकदर्शनम्, भूमिकाखण्डः)

६५ महर्षियाज्ञवल्क्यः, लेखकीय पृ.सं. IV

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भूमिकामा डा. गुरुप्रसाद सुवेदीले पनि विदेहक्षेत्रकै वरिपरि कतै याज्ञवल्क्यको जन्मथलो भएको कुरा निश्चय गरेका छन् ।[६६]

महर्षि याज्ञवल्क्यको समयका बारेमा चर्चा गर्दा उनका समकालीनहरूलाई सम्झनु उपयुक्त हुन्छ । ब्रह्माबाट पाँचौं शिष्य पुस्तामा वेदव्यासको नाम आउँछ । वेदव्यासका यजुर्वेदीय शिष्य वैशम्पायन र याज्ञवल्क्य वैशम्पायनका शिष्य भएको कुरा सुनिन्छ ।[६७] वेदव्यासको समय द्वापरयुग भएको र द्वापरको पनि युगान्तकालमा सत्यवतीबाट व्यासको जन्म भएको तथ्य पौराणिक एवम् ऐतिहासिक ग्रन्थहरूमा उपलब्ध भएकाले महर्षि व्यास, व्यासशिष्य मुनि वैशम्पायन र वैशम्पायनशिष्य योगीश्वर याज्ञवल्क्य समकालीन भएको कुरा घामझैं छर्लङ्ग छ ।

कोसीदेखि गण्डकीसम्म चौबिस योजन (९६ कोस = ४९७ कि.मी.) लम्बाइ र गङ्गाप्रवाहदेखि हिमगिरिको वनसम्म सोह्र योजन (६४ कोस = ३३२ कि.मी.) चौडाइमा फैलिएको मिथिलाराज्य भएको कुरा वृहद्विष्णुपुराणमा उल्लिखित छ ।[६८] मिथिलाराज्यका सवै शासक जनक हुन् । जानकीका पिता जनक हुन् र जसले महर्षि याज्ञवल्क्यको गुरूपसत्तिपूर्वक शिष्यत्व ग्रहण गरे[६९], ती पनि जनक हुन् तर जानकीका पिता श्रीरामको समयका त्रेतायुगीन जनक हुन् भने याज्ञवल्क्यका शिष्य जनक द्वापरकालीन हुन् ।

---

६६ वृहदारण्यके विदेहजनकसम्वन्धश्रवणाद् विदेहक्षेत्रस्य
परित एव एतज्जनिभूरिति निश्चीयते । (महर्षियाज्ञवल्क्यः, भूमिका, पृ.सं. XIV)

६७ पराशरात् सत्यवत्यामंशांशकलया विभुः ।
अवतीर्णो महाभाग वेदं चक्रे चतुर्विधम् ॥
तासां स चतुरः शिष्यानुपाहूय महामतिः ।
एकैकां संहितां ब्रह्मन्नेककस्मै ददौ विभुः ॥
पैलाय संहितामाद्यां वहृचाख्यामुवाच ह ।
वैशम्पायनसंज्ञाय निगदाख्यं यजुर्गणम् ॥
याज्ञवल्क्यश्च तच्छिष्य आहाहो भगवान् कियत् । (श्रीमद्भागवतम् १२।६।४९, ५१-५२, ६२)

६८ कौशिकीं तु समारभ्य गण्डकीमधिगम्य वै ।
योजनानि चतर्विंशद् व्यायामः परिकीर्तितः ॥
गङ्गाप्रवाहमारभ्य यावद्धैमवतं वनम् ।
विस्तारः षोडशः प्राच्यो देशस्य कुलनन्दन ॥
मिथिला नाम नगरी तत्रास्ते लोकविश्रुता ॥ (वृहद्विष्णुपुराण, मिथिलामाहात्म्य २/४३-४४

६९ जनको ह वैदेहः कूर्चादुपावसर्पन्नुवाच नमस्तेऽस्तु
याज्ञवल्क्यानु मा शाधीति । (वृहदारण्यकोपनिषद् ४/२/१)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

द्वापरकालीन कृष्णद्वैपायन व्यासका[७०] यजुर्वेदोपदिष्ट शिष्य मुनि वैशम्पायन अनि मुनि वैशम्पायनका शिष्य महर्षि याज्ञवल्क्य भएकाले द्वापरको समय नै महर्षि याज्ञवल्क्यको पनि समय हो। त्यसमा पनि महर्षि व्यास द्वापरको अन्त्यकी सत्यवतीका छोरा भएकाले उनको झैँ महर्षि याज्ञवल्क्यको समय पनि द्वापरको अन्त नै सुनिश्चित हुन्छ। महर्षि व्यासले पुत्र शुकदेवलाई ज्ञान सिक्नका लागि जुन जनककहाँ पठाएका थिए[७१], ती जनक र 'बृहदारण्यकोपनिषद्' वर्णित याज्ञवल्क्यद्वारा उपदिष्ट जनकचाहिँ एकै हुन्। किनकि वैशम्पायनशिष्य याज्ञवल्क्य जानकीका पिता जनकका समकालीन भएको भए उपनिषद्वर्णित जनकका यज्ञ एवम् शास्त्रार्थसभामा याज्ञवल्क्यादि विद्वान्हरूका साथमा श्रीरामका कुलगुरु वसिष्ठको पनि अवश्य उपस्थिति रहने थियो। वैदेह जनकको यज्ञ एवम् शास्त्रार्थसभामा कुरु, पञ्चाल देशका त्यति अनेकौँ शास्त्रविद् विद्वान्-विदुषीहरू निमन्त्रित हुँदा वसिष्ठ पनि पक्कै निमन्त्रित हुने थिए तर त्यहाँ वसिष्ठको उपस्थिति देखिँदैन। त्यसैले याज्ञवल्क्य व्यासकालीन हुन् तर त्रेतायुगीन वसिष्ठकालीन निश्चय होइनन्।

आधुनिक विद्वान्, समीक्षकहरूले अन्य विविध आधारहरूमा ऋषि एवम् आर्षग्रन्थहरूको कालनिर्धारण गरेको पाइन्छ। यद्यपि जुन वेदज्ञानकै आधारमा प्रजापतिबाट सृष्टिको आरम्भ हुन्छ[७२] र सृष्टिपूर्व जो परमात्माको निःश्वासका रूपमा प्रकट भए[७३], ती वैदिक संहिताहरूको कालका बारे के नै विवाद छ र! यति हुँदा-हुँदै पनि कालनिर्धारणका निम्ति विद्वान्हरूले जति दिमाग खर्चिएका छन्, त्यो केवल वेद श्रुतिपरम्पराबाट लेखन-पठन, लिपिवद्धता या आम मनुष्यको अध्ययन-अध्यापनको परम्परामा प्रकट भएको अवस्थाको समयचर्चा हो।

अनेकौँ मतहरूको समीक्षा गरी भगवद्दत्तले इसापूर्व २५०० देखि ४००० सम्म संहिताकाल निश्चय गरेकाले[७४] व्यास र तत्समकालीन

---

७० द्वापरे द्वापरे विष्णुर्व्यासरूपेण सर्वदा।
वेदमेकं स वहुधा कुरुते हितकाम्यया॥ (श्रीमद्देवीभागवतम् १/३/१९)

७१ पित्राहमुक्तो भद्रं ते मोक्षधर्मविशारदः।
विदेहराजो याज्यो मे जनको नाम विश्रुतः॥
तत्र गच्छस्व वै तूर्णं यदि ते हृदि संशयः।
प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा स ते छेत्स्यति संशयम्॥ (महाभारतम् १२/३२६/१०-११)

७२ सोऽयं पुरुषः प्रजापतिरकामयत भूयान्त्स्यां प्रजायेयेति सोऽश्राम्यत्, तपोऽतप्यत, स श्रान्तस्तेपानो ब्रह्मैव प्रथममसृजत, त्रयीमेव विद्याम्, सेवास्मै प्रतिष्ठाभवत्। (शतपथब्राह्मणम् ६/१/१/८)

७३ अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यदृग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः। (शतपथब्राह्मणम् १४/४/१०/३)

७४ पं भगवद्दत्त, वैदिक वाङ्मय का इतिहास, पृ.सं. १५३

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैशम्पायन, याज्ञवल्क्य आदि ऋषिहरूको समय आजभन्दा ४५०० वर्षअगिदेखि ६००० वर्षभित्रको निर्धारित हुन्छ । त्यसै गरी ज्योतिषीय एवम् ऐतिहासिक तथ्यहरूका आधारमा डा. केशवप्रसाद मिश्रले याज्ञवल्क्य प्रतिष्ठापित वाजसनेयि-माध्यन्दिनसंहिताको समय विक्रमपूर्व ३२०० वर्ष भएको निष्कर्ष निकालेका छन्[७५], जसका अनुसार आजभन्दा ५२७८ वर्षपूर्वको वाजसनेयि-माध्यन्दिनसंहिताको या तत्प्रतिष्ठापक महर्षि याज्ञवल्क्यको समय रहेको निर्धारित हुन्छ ।

भगवद्दत्त र डा. मिश्रको मत पनि द्वापरको अन्तकालको पौराणिक ज्योतिर्गणनासँग मिल्न मिल्न आउँछ । ज्योतिर्गणनाका अनुसार कलियुगको प्रारम्भ भएको ५१२२ वर्ष भयो र त्यसको ठिक अगाडिको समय द्वापरको अन्तकाल हो । त्यही नै महर्षि व्यास एवम् तच्छिष्य वैशम्पायनको काल रहेकाले द्वापरको अन्तकाल नै महर्षि याज्ञवल्क्यको समेत जीवनकाल रहेको पुष्टि हुन्छ ।

याज्ञवल्क्यले स्वयम् आफ्ना कृतिहरूमा आफूलाई मिथिलास्थ बताएकाले र मिथिला राज्यका शासक वैदेह जनकको विद्वत्सभाका सम्मानित विद्वान् एवम् जनकका तत्त्वोपदेष्टा गुरुसमेत भएकाले साथै अन्य विविध ग्रन्थ तथा विद्वान्हरूको सङ्केतका आधारमा पनि उनको जन्मस्थल मिथिलाको राजधानी वर्तमान नेपालको जनकपुर-आसपास नै कतै भएको निश्चित हुन्छ । कर्मभूमि यहीँ भएको कुरो त सर्वसम्मत नै छँदै छ ।

४. व्यक्तित्व एवम् कृतिहरू

विद्यापरम्परामा आदित्य सम्प्रदायमा दीक्षित महर्षि याज्ञवल्क्य वंशपरम्परामा ब्रह्मरातका छोरा[७६] हुन् । उनको पिताको अर्को देवरात नाम पनि प्राप्त हुन्छ ।[७७] देवरातका छोरा भएकैले उनको अर्को नाम दैवराति हो ।[७८] देवताहरूलाई समेत अन्नदान गर्ने भएकाले उनका पिताको नाम देवरात भएको सन्दर्भ पाइन्छ । वाज या अन्न दिनेवाला वाजसनि र वाजसनिका पुत्र

---

७५ मिश्र केशवप्रसाद, वानसनेयिसंहिता तथा तैत्तिरीयसंहिता का तुलनात्मक अध्ययन

७६ वैशम्पायननामासौ व्यासशिष्यश्चकार वै ।
शिष्येभ्यः प्रददौ ताश्च जगृहुस्तेऽप्यनुक्रमात् ॥
याज्ञवल्क्यस्तु तत्राभूद् ब्रह्मरातसुतो द्विजः ।
शिष्यः परमधर्मज्ञो गुरुवृत्तिपरः सदा ॥ (विष्णुपुराणम्, तृतीयः अंशः ५/१-३)

७७ देवरातसुतः सोऽपिच्छर्दित्वा यजुषां गणम् ।
ततो गतोऽथ मुनयो ददृशुस्तान् यजुर्गणान् ॥ (श्रीमद्भागवतम् १२/६/६४)

७८ याज्ञवल्क्यमृषिश्रेष्ठं दैवरातिर्महायशाः ।
पप्रच्छ जनको राजा प्रश्नं प्रश्नविदावरः ॥ (महाभारतम् १२/३१५/४)
देवरातस्य अपत्यं पुमान् दैवरातिः ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वाजसनेय याज्ञवल्क्यको अर्को पैत्रिक नाम हो।[७९] पिता यज्ञको वल्क अर्थात् उपदेशक भएकाले यज्ञ विषयक प्रवक्ताका छोरा भएकोमा प्रसिद्ध भएको उनको याज्ञवल्क्य नाम[८०] पनि पैत्रिक नै देखिन्छ। यसरी यज्ञविद्, दानवीर पिताका सन्ततिका रूपमा याज्ञवल्क्यको उल्लेख शास्त्रमा पाइन्छ भने यिनकी माता सुनन्दा देवी रहेको तथ्य मुस्किलले प्राप्त हुन्छ।[८१]

महर्षि वैशम्पायनको गुरुकुलमा याज्ञवल्क्यको अध्ययन आरम्भ भएको देखिन्छ। वैशम्पायनका ८६ शिष्यमध्ये प्रमुख चार शिष्य याज्ञवल्क्य, श्यामायनि, आसुरि आलम्बीमध्येका उनी एक थिए।[८२] विविध ग्रन्थमा वर्णित वान्तभक्षणविषयणी आख्यायिकाका अनुसार याज्ञवल्क्यले वैशम्पायनबाट प्राप्त विद्याको त्यागपूर्वक आदित्यबाट विद्याग्रहण गरेको ज्ञात हुन्छ। याज्ञवल्क्यका हिरण्यनाभ कौशल्य नामका एक-अर्का गुरुको पनि उल्लेख पाइन्छ[८३], जसबाट उनले योगशास्त्रको शिक्षा प्राप्त गरेका थिए।

आदित्यबाट यजुर्ज्ञान प्राप्त गरेपछि याज्ञवल्क्यले सय शिष्यलाई अध्यापन गरेको सङ्केत महाभारतमा पाइन्छ भने शाखा प्रवर्तकका रूपमा पन्ध्र शिष्यको उल्लेख पुराणादि ग्रन्थहरूमा यत्र तत्र प्राप्त हुन्छ। तिनै पन्ध्र शिष्यबाट शुक्लयजुर्वेदका जाबाल, बौधेय, काण्व, माध्यन्दिन, शापेय, तापनीय, कापोल, पौण्ड्रवत्स, आवटिक, परमावटिक, पाराशर, वैनतेय, वैधेय, कात्यायनीय र वैजवापनामक शाखाहरू फैलिएका थिए।[८४]

'बृहदारण्यकोपनिषद्'को जनकसभामा ब्रह्मिष्ठको पारितोषिकका लागि राखिएका सिङमा स्वर्णजडित हजार गाई धपाउन याज्ञवल्क्यले आदेश दिएका शिष्य सामश्रवा[८५] चाहिँ ती १५ शिष्यदेखि अतिरिक्त शिष्य भएको ज्ञात हुन्छ। हाल यजुर्वेदका माध्यन्दिनीय र काण्व शाखा मात्र उपलब्ध छन्। याज्ञवल्क्यका यिनै दुई काण्व र माध्यन्दिनका नामबाट दुई शाखा प्रसिद्ध

---

७९ वेवर, संस्कृतसाहित्यका इतिहास, पृ.सं. १०५
वाजसनेः अपत्यं पुमान् वाजसनेयः।

८० यज्ञस्य वल्को वक्ता यज्ञवल्कस्तस्यापत्यं याज्ञवल्क्यो दैवरातिरित्यर्थः। (वृहदारण्यकोपनिषद, शाङ्करभाष्यम् १/४/३) याज्ञवल्क्यस्य अपत्यं पुमान् याज्ञवल्क्यः।

८१ www.mysevansthan.com

८२ मनु एवम् याज्ञवल्क्य की वर्ण-व्यवस्थाओं का तुलनात्मक अध्ययन तथा उसकी प्रासंगिकता, पृ.सं. १४१

८३ व्रह्माण्डपुराणम् ३/६३/२०८

८४ पं. भगवद्दत्त, वैदिक वाङ्मय का इतिहास

८५ जनकस्य वैदेहस्य विजिज्ञासा वभूव कः विदेषां व्राह्मणानामनूचानतम इति स ह गवां सहस्रमवरुरोध दश दश पादा एकैकस्याः शृङ्गयोरावद्धा वभूवुः।. ..याज्ञवल्क्यः स्वमेव व्रह्मचारिणमुवाचैताः सोम्योदज सामश्रवा३ इति ता होदाचकार। (वृहदारण्यकोपनिषद् ३/१/२)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भएको कुरा एकातिर छ भने अर्कातिर तैत्तिरीयसंहिता एवम् 'शतपथब्राह्मण'का अनुसार माध्यन्दिनीय शाखाको नाम समयवाची भएको[८६] बुझिन्छ ।

माध्यन्दिन नामक याज्ञवल्क्यका शिष्यको नामबाट होस् वा याज्ञवल्क्यले आदित्यबाट मध्य दिनमा प्राप्त गरेका आधारमा चलेको होस्, यस शाखाका अध्यायीकै सङ्ख्या वर्तमानमा पनि अधिकतर रहेको पाइन्छ। हिमवत्खण्ड निवासी आर्य ब्राह्मणहरूका वैदिक शाखागुरुका रूपमा याज्ञवल्क्य नै रहेका छन् ।

'बृहदारण्यकोपनिषद्'मा वर्णित वैदेह जनकको शास्त्रार्थसभामा अनूचानतम ब्रह्मिष्ठ सिद्ध भएका महर्षि याज्ञवल्क्य निर्भीक विद्वान् थिए । उनी विशिष्ट अद्वैतवादी दार्शनिकका रूपमा यत्र तत्र ग्रन्थहरूमा परिचर्चित छन्। उनी वर्णाश्रमधर्मका परिपालक थिए । यिनी ब्रह्मचर्यपछि गृहस्थ हुँदै अन्तमा संन्यस्त भएको कुरा शास्त्रीय ग्रन्थहरूमा उल्लिखित छ ।[८७]

यिनको पारिवारिक जीवनको कुरा गर्दा मित्र ऋषिकी छोरी मैत्रेयी यिनकी जेठी एवम् ऋषि भरद्वाजकी छोरी कात्यायनी कान्छी धर्मपत्नी भएको उल्लेख छ। मैत्रेयी ब्रह्मवादिनी विदुषी थिइन् भने कात्यायनी स्त्रीप्रज्ञा थिइन् ।[८८] कात्यायनीबाट याज्ञवल्क्यका कात्यायन र पिप्पलाद दुई सन्तान भएको कुराको उल्लेख स्कन्दपुराणमा पाइन्छ ।[८९] याज्ञवल्क्यले प्रयागमा ससुरा ऋषि भरद्वाजलाई श्रीरामको पावन चरित्र सुनाएको प्रसङ्ग गोस्वामी तुलसीदासले 'श्रीरामचरितमानस'मा उल्लेख गरेका छन्। उनले याज्ञवल्क्यलाई परम विवेकी भनेका छन् ।[९०]

प्रारम्भमा व्यासशिष्य वैशम्पायनबाट यजुर्वेदको शिक्षा प्राप्त गरेको भए तापनि गुरुको ब्रह्महत्या दोषको प्रायश्चित्त आफू एक्लैले गरिदिने याज्ञवल्क्यको कुरामा वैशम्पायन क्रुद्ध भएर वैशम्पायनले प्रदत्त यजुर्ज्ञान फिर्ता मागे। त्यसपछि वमनद्वारा समग्र यजुर्ज्ञान त्याग गरेका[९१] याज्ञवल्क्य पछि लोकभास्कर आदित्यका शिष्य बने। द्वापरको अन्तका एक विशिष्ट वैदिक ऋषिका रूपमा उनी देखा पर्छन्। अद्वैतदर्शनका साथै योगशास्त्रमा समेत

---

८६ यदस्य मध्यन्दिने मध्यरात्रे व्रतं भवति । (तैत्तिरीयसंहिता ६।२।५।५)
मध्यन्दिन एवाधीत । (शतपथब्राह्मणम् २।२।३।९)

८७ अमृतत्वमिति होक्त्वा याज्ञवल्क्यो विजहार । (बृहदारण्यकोपनिषद् ४/५/१५)

८८ अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये वभूवतुर्मैत्रेयी च कात्यायनी च तयोर्ह मैत्रेयी ब्रह्मावादिनी वभूव स्त्रीप्रज्ञैव तर्हि कात्यायनी... । (बृहदारण्यकोपनिषद् ४/५/१)

८९ स्कन्दपुराण ५/३

९० जागवलिक मुनि परम विवेकी ।
भरद्वाज राखे पद टेकी ॥ श्रीरामचरितमानस, वालकाण्ड.४४/२

९१ श्रीमद्भागवतम् १२/६/६४

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निष्णात उनको व्यक्तित्व दार्शनिक आचार्य तथा योगीश्वरका रूपमा प्रख्यात देखिन्छ ।

आदित्यबाट यजुर्ज्ञान प्राप्त गरेकाले वेदाध्ययनको परम्परामा याज्ञवल्क्यको सम्प्रदाय आदित्य सम्प्रदाय हो । आदित्यबाट याज्ञवल्क्यले यस्तो यजुर्ज्ञान प्राप्त गरे, जुन ज्ञान उनका गुरु वैशम्पायनलाई समेत थिएन ।[९२] याज्ञवल्क्यले उपस्थानपूर्वक आदित्यको स्तुति गरी अयातयामयजु:कामेन आफू शरणमा आएको बताएपछि आदित्यले प्रसन्न भएर अश्वरूप धारण गरी उनलाई यजुर्ज्ञान प्रदान गरेको पौराणिक इतिहास पाइन्छ ।[९३]

वैशम्पायनलाई जुन यजुर्ज्ञान प्राप्त भएको थियो, त्यो ब्रह्म सम्प्रदाय-अन्तर्गत थियो । ब्रह्माबाट वसिष्ठ, शक्ति, पराशर र व्यास हुँदै वैशम्पायनले त्यो यजुर्ज्ञान प्राप्त गरेका थिए । त्यो मन्त्रब्राह्मणमिश्रित यजुर्ज्ञान थियो । आदित्यबाट सिधै प्राप्त गरेकाले याज्ञवल्क्यको यजुर्ज्ञान भने अयातयामसंज्ञक थियो, कसैलाई पनि अप्रदत्त ताजा यजुर्ज्ञान थियो, शुद्ध थियो । त्यसैले कृष्णयजुर्वेद ब्राह्मणमिश्रित छ भने शुक्लमरीचिमान् आदित्यबाट प्राप्त शुक्ल यजुर्वेद केवल मन्त्रात्मक भएकाले शुद्ध छ ।[९४] यस वेदको ब्राह्मणभाग याज्ञवल्क्यद्वारा नै रचित 'शतपथब्राह्मण' हो[९५] भने उपनिषद् बृहदारण्यकोपनिषद् हो । महर्षि याज्ञवल्क्यले शुक्ल प्रकाशयुक्त मध्य दिनमा प्राप्त गरेको हुनाले वेदको यस शाखालाई शुक्लयजुर्वेदीय माध्यन्दिनशाखा भनिएको पाइन्छ भने याज्ञवल्क्यका पन्ध्र प्रमुख शिष्यहरूमध्ये माध्यन्दिन नाम गरेका शिष्यबाट फैलिएकाले यस वेदशाखाको नाम माध्यन्दिनीय रहन गएको अर्को मत पनि प्रसिद्धै छ ।[९६]

आह्निकसूत्रावलिमा महर्षि याज्ञवल्क्यका कृतिका रूपमा 'शतपथब्राह्मण', 'याज्ञवल्क्यस्मृति', 'प्रतिज्ञासूत्र' र 'याज्ञवल्क्यशिक्षा' परिगणित छन् ।[९७] 'बृहदारण्यकोपनिषद्'बाट हामीलाई महर्षि याज्ञवल्क्यद्वारा अभिव्यक्त अद्वैत वेदान्तका अनुपम दार्शनिक उपदेशहरू प्राप्त छन् । शुक्लयजुर्वेदीय मन्त्रसंहिताका उपदेष्टा ऋषि हुनुका साथै उपनिषद्, पुराण, महाभारत आदि

---

९२ याज्ञवल्क्यस्तदा प्राह प्रणिपत्य दिवाकरम् ।
यजूंषि तानि मे देहि यानि सन्ति न मे गुरौ ॥ (विष्णुपुराण ३/५/२७)

९३ .....अंहमयातयामयजु:काम उपरामीति ।
एवं स्तुतः स भगवान् वाजिरूपधरो हरिः।
यजूंष्ययातयामानि मुनयेऽदात् प्रसादितः ॥ (श्रीमद्भागवतम् १२/६/७२-७३)

९४ शतपथब्राह्मणम् १४।९।४।३३

९५ ततः शतपथं कृत्स्नं सरहस्यं ससङ्ग्रहम् ।
चक्रे सपरिशेषञ्च हर्षेण परमेण ह । (महाभारतम् १२/३२३/१६)

९६ काण्वशतपथब्राह्मण र महीधरभाष्य

९७ आह्निकसूत्रावलिः, परिशिष्टभागः, पृ.सं. ३५६

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ग्रन्थहरूमा याज्ञवल्क्यको जुन दार्शनिक ज्ञान हामीलाई प्राप्त छन्, ती सकल उपलब्धिका निम्ति महर्षि याज्ञवल्क्य श्लाघनीय छन् । त्यस्तै 'याज्ञवल्क्यस्मृति', 'महाभारत'को शान्तिपर्व-अन्तर्गतको जनक-याज्ञवल्क्यसंवाद, अन्य उपनिषद्, 'शतपथब्राह्मण' र पौराणिक ग्रन्थहरूमा समेत प्रस्तुत उनको दार्शनिक चिन्तनबाट हाम्रो समग्र आध्यात्मिक जगत् नै उपकृत भएको छ ।

यसका अतिरिक्त वेदको अध्ययनविधि विषयक ग्रन्थ 'याज्ञवल्क्यशिक्षा' एवम् वैदिक मन्त्रको उदात्तानुदात्तादि स्वरको निर्णायक ग्रन्थ 'प्रतिज्ञासूत्र' पनि आफ्ना कृतिका रूपमा दिएर वेदाध्ययनको परम्परामा समेत महर्षि याज्ञवल्क्यले विशिष्ट योगदान पुऱ्याएका छन् । महर्षि याज्ञवल्क्यका कृतिहरू 'शतपथब्राह्मण', 'याज्ञवल्क्यस्मृति', 'प्रतिज्ञासूत्र' र 'याज्ञवल्क्यशिक्षा' मात्र नभएर वृद्धयाज्ञवल्क्य, योगयाज्ञवल्क्य र बृहद्याज्ञवल्क्यसमेत रहेको उल्लेख गर्दै याज्ञवल्क्यस्मृतिभन्दा पनि प्राचीनतर यी तीन स्मृतिहरू डेकन कलेज-नामक महाविद्यालयको सङ्ग्रहालयमा सुरक्षित रहेको कुरा पाण्डुरङ्ग वामन काणेले 'धर्मशास्त्रका इतिहास' नामक आफ्नो कृतिमा उल्लेख गरेका छन् ।

५. सैद्धान्तिक परिचर्चा

'बृहदारण्यकोपनिषद्' र उनका स्मृतिग्रन्थहरूमा मात्र नभएर अन्य केही औपनिषद् ग्रन्थ, ब्राह्मणग्रन्थ, पौराणिक ग्रन्थ एवम् 'महाभारत' आदि ऐतिहासिक काव्यग्रन्थहरूमा समेत याज्ञवल्क्यका दार्शनिक अभिव्यक्तिहरू पाइन्छन् तापनि उनको दार्शनिक चिन्तनको मूल चित्र 'बृहदारण्यकोपनिषद्'मै उपलब्ध छ ।

मूलतः 'बृहदारण्यकोपनिषद्'को याज्ञवल्क्यीय काण्डमा याज्ञवल्क्यको दार्शनिक चिन्तन प्राप्त हुन्छ तापनि छिटपुट रूपमा दार्शनिक विचारका साथै याज्ञवल्क्यसम्बद्ध धेर-थोर सन्दर्भहरू 'गोपथब्राह्मण', 'जाबालोपनिषद्' (याज्ञवल्क्योपनिषद्), 'बृहज्जाबालोपनिषद्', 'पैङ्गलोपनिषद्', 'तारकोपनिषद्', 'रामोत्तरतापिन्युपनिषद्', 'मुक्तिकोपनिषद्', 'गायत्रीरहस्योपनिषद्', 'वरदोत्तरतापिन्युपनिषद्', 'सायणभाष्य', 'महीधरभाष्यभूमिका', 'वराहपुराण', 'वायुपुराण', 'ब्रह्माण्डपुराण', 'स्कन्दपुराण', 'महाभारत', 'श्रीमद्भावतमहापुराण', 'जाबालसंहिता', 'चरणव्यूहसूत्रभाष्य', 'विष्णुपुराण', 'रामायण' आदि ग्रन्थहरूमा समेत प्राप्त हुन्छन् ।

यिनका अतिरिक्त महर्षि याज्ञवल्क्यद्वारा स्वयम् प्रणीत 'शतपथब्राह्मण', 'याज्ञवल्क्यस्मृति', 'बृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृति' आदिमा त याज्ञवल्क्यका सन्दर्भ हुने नै भए । गोस्वामी तुलसीकृत 'रामचरितमानस'मा याज्ञवल्क्य-भरद्वाज संवाद रहेको छ, जसको मूल 'रामोत्तरतापिन्युपनिषद्' मानिन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

५.१ मैत्रेयी-याज्ञवल्क्यको संवाद सन्दर्भ

'बृहदारण्यकोपनिषद्'को द्वितीय अध्याय-अन्तर्गतको चतुर्थ अध्याय-अन्तर्गतको पाँचौँ ब्राह्मण मैत्रयी ब्राह्मणका नामले युक्त छ। त्यहाँ याज्ञवल्क्य एवम् उनकी ज्येष्ठभार्या मैत्रेयीका बिचमा जुन औपनिषद् संवाद छ, त्यसमा अद्वैतदर्शनका कतिपय सैद्धान्तिक पक्षहरूको बेजोड प्रस्तुति पाइन्छ।

मैत्रेयीलाई याज्ञवल्क्यले 'तिमी र कान्छी कात्यायनीलाई सम्पत्ति भाग लगाइदिएर म संन्यस्त हुन्छु'[९८] भनेको सन्दर्भबाट प्रारब्ध मैत्रेयी ब्राह्मण अद्वैतदर्शनको सिद्धान्तोपस्थापनका दृष्टिले अत्यन्तै महत्त्वपूर्ण छ। याज्ञवल्क्यको उक्त प्रस्तावको प्रतिक्रियामा मैत्रेयीले बेजोडको प्रतिप्रश्न तेर्स्याएकी छिन्। उनले भनेकी छिन्– वैभवले सम्पन्न सकल पृथिवी नै मेरो भयो भने पनि के म यसद्वारा अमृत बन्न सक्छु ?[९९]

याज्ञवल्क्यले भौतिक सम्पत्तिद्वारा अमृतत्वको आशा गर्न नसकिने[१००] निश्चयात्मक उत्तर दिएपछि मैत्रेयी भन्छिन्– जसद्वारा म अमर बन्न सक्दिनँ, त्यो सम्पत्ति लिएर म के गरूँ[१०१]। यसपछि याज्ञवल्क्यले मैत्रेयीलाई तत्त्वोपदेश गरेका छन्। सबै कुरा आफ्नै लागि प्रिय हुने[१०२] भन्दै याज्ञवल्क्यबाट आत्माको परमप्रेमास्पदत्वको बेजोड सन्दर्भ उपदेशका क्रममा त्यहाँ प्रस्तुत भएको छ। यसै क्रममा आत्मतत्त्वको साक्षात्कार गर्नुपर्ने र तदर्थ श्रवणादिसाधनको अनुष्ठान गर्नुपर्ने अनि त्यसैद्वारा सर्वविज्ञान हुने उपदेशसमेत रहेको छ।[१०३]

द्वैतभावमा नै समस्त इन्द्रियहरूको ज्ञानप्रक्रिया प्रारम्भ हुने भएकाले आत्मविद्का निम्ति सार्वात्म्यभावेन आत्मभिन्न केही हुँदैन। त्यसैले ऊ द्वैतभावबाट माथि उठेर अद्वैतभावमा आरूढ हुन पुग्छ। त्यस अवस्थामा उसका लागि कुनै दोस्रो ज्ञेय वस्तु बाँकी रहँदैन।[१०४] त्यसैले त आत्मा नै

---

९८ मैत्रेयीति होवाच याज्ञवल्क्य उद्यास्यन्वा अरेऽहमस्मात्स्थानादस्मि
हन्त तेऽनया कात्यायन्यान्तं करवाणीति। (बृहदारण्यकोपनिषद् २/४/१)

९९ सा होवाच मैत्रेयी यन्नु म इयं भगोः सर्वा पृथिवी
वित्तेन पूर्णा स्यात्कथं तेनामृता स्यामिति। (बृहदारण्यकोपनिषद् २/४/२)

१०० अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेन। (बृहदारण्यकोपनिषद् २/४/२)

१०१ सा होवाच मैत्रेयी येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्याम्। (बृहदारण्यकोपनिषद् २/४/३)

१०२ न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवत्यात्मनस्तु कामाय
पतिः प्रियो भवति... न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं
भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति। (बृहदारण्यकोपनिषद् २/४/५)

१०३ आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो
वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम्। (बृहदारण्यकोपनिषद् २/४/५)

१०४ यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति। (बृहदारण्यकोपनिषद् २/४/१४)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

श्रवणीय, मननीय र ध्येय हो। यसको विज्ञानद्वारा सबै विदित हुने कुरो पनि यसको अद्वितीयताबाटै सिद्ध छ। वस्तुतः द्वैतभावमा नै सुख-दुःखको अनुभूति हुने हो। अद्वैतताको अनुभूतिमा सुख र दुःखका समग्र उतार-चढावहरू त्यसै समाप्त भएर जान्छन्। यसका साथै अन्य कुनै पनि वस्तुको आत्मसत्तादेखि अतिरिक्त सत्ता नभएकाले सबै आत्मा नै भएको उपदेशसमेत याज्ञवल्क्यले मैत्रेयीलाई दिएको देखिन्छ।[१०५]

५.२ शास्त्रार्थसभाको सन्दर्भ

'बृहदारण्यकोपनिषद्'को तृतीय अध्यायमा याज्ञवल्क्यीय काण्ड रहेको छ, जहाँ वैदेह जनकको ब्रह्मसभाको शास्त्रार्थ सन्दर्भ समाहित देखिन्छ। ठुलो यज्ञ सम्पन्न गरेपछि वैदेह जनकलाई यज्ञमा आमन्त्रित ब्राह्मणहरूमा अनुचानतम या प्रखर शास्त्रवक्ता को छ भन्ने जिज्ञासा हुन्छ। त्यसपछि सिङमा दश दश पाद स्वर्णजडित हजार गाई पारितोषिकका रूपमा तयार गरी आफूलाई ब्रह्मिष्ठ मान्नेले गाई लैजानू भन्ने आदेश हुन्छ। याज्ञवल्क्यले शिष्य सामश्रवालाई गाई लैजान आदेश दिन्छन्। त्यो देखेर अन्य ब्राह्मणहरू रिसाएपछि याज्ञवल्क्यले ब्रह्मिष्ठलाई नमस्कार, हामी त गाईको इच्छावाला हौँ भन्नेवित्तिकै शास्त्रार्थ प्रारम्भ हुन्छ।[१०६]

जनकको त्यस सभामा थुप्रै विद्वान् ऋषिहरूले याज्ञवल्क्यलाई प्रश्न गर्छन् साथै विदुषी गार्गीले दुई पटकसम्म तीन प्रश्न गरेकी छन्। अध्यायभरि नै नौ ब्राह्मणहरूमा यो शास्त्रार्थ समेटिएको छ। याज्ञवल्क्यप्रति वैदेह जनकका होता अश्वलको मृत्यु विषयक प्रश्नबाट सुरु भएको शास्त्रार्थ आर्तभाग, भुज्यु, उषस्त, कहोल, गार्गी, आरुणि, पुनः गार्गी हुँदै शाकल्यसँगको प्रश्नोत्तरमा गएर टुङ्गिएको छ।[१०७]

---

१०५ इदम् सर्वं यदयमात्मा। (बृहदारण्यकोपनिषद् २/४/६)

१०६ तान् होवाच ब्राह्मणा भगवन्तो यो वो ब्रह्मिष्ठः
स एता गा उदजताम्... नमो वयं ब्रह्मिष्ठाय कुर्मो गोकामा
वयम् स्म इति तम् ह तत एव प्रष्टुं दध्रे होताश्वलः। (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/१/२)

१०७ ...अथ ह जनकस्य वैदेहस्य होताश्वलो बभूव स होइनं पप्रच्छ...। (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/१/२)
अथ होइनं जारत्कारव आर्तभागः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच कति ग्रहाः...। (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/२/१)
अथ होइनं भुज्युर्लाह्यायनिः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच...। (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/३/१)
अथ होइनमुषस्तश्चाक्रायणः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच यत्साक्षाद्...। (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/४/१)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यज्ञ, सर्वान्तर आत्मा, आत्मज्ञान, सर्वाधिष्ठान, अन्तर्यामी, अक्षर, अक्षराधिगम, देवता औपनिषद् पुरुष आदि विषयका अनेकौं प्रश्न र उत्तरहरूको सेरोफेरोमा वैदेह जनकको उक्त शास्त्रार्थसभामा अद्वैत वेदान्तका थुप्रै सैद्धान्तिक रहस्यहरूको उद्घाटन भएको पाइन्छ ।

उषस्तको सर्वान्तर आत्म विषयक जिज्ञासाको समाधानमा याज्ञवल्क्य भन्छन्- **एष त आत्मा सर्वान्तरः**[१०८] अर्थात् यो तिम्रो आत्मा नै सर्वान्तर हो। समग्र इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्य ज्ञान यही द्रष्टा, साक्षी आत्माबाटै प्रकाशित छ तर यो दृष्टिको द्रष्टालाई देख्न सकिँदैन । श्रुतिको श्रोतालाई सुन्न, मनोवृत्तिको मन्तालाई मनन गर्न र विज्ञाति बुद्धिवृत्तिको विज्ञातालाई जान्न पनि सकिँदैन भन्दै याज्ञवल्क्यले दृष्टि पनि द्रष्टाकै स्वरूप भएकाले द्रष्टा र दृष्टिमा भेद नभएको बताएका छन्। उनले त्यही द्रष्टृरूप आत्मा सर्वान्तर भएको र तद्भिन्न समग्र कार्यकारणात्मक देह नाशवान् भएको बताएका छन्।[१०९] यसरी आत्मभिन्नको नाशवत्त्व एवम् द्रष्टा र दृष्टिको अभेद दर्साउँदै उनले अद्वैत वेदान्त प्रतिपाद्य सार्वात्म्यभाव, आत्माको ज्ञानरूपता एवम् शरीरादि प्रपञ्चको मिथ्यात्वको निरूपण गरेका छन् ।

पञ्चम कहोलब्राह्मणमा त्रिविध एषणाको कुरो आएको छ। क्षुधा, पिपासा, शोक, मोह, जरा र मृत्युदेखि पर रहेको सर्वान्तर आत्मालाई जानेर ज्ञानीले पुत्रैषणा, वित्तैषणा र लोकैषणालाई पूर्णतः त्यागिदिनुपर्ने कुराको उपदेश याज्ञवल्क्यले कहोललाई गरेका छन् ।[११०] पुत्रैषणाले मान्छेलाई संसारको

अथ होइनं कहोल कौषीतकेयः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच यदेव साक्षाद्...। (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/५/१)
अथ होइनं गार्गी वाचक्नवी पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच यदिदं सर्वमप्सु... (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/६/१)
अथ होइनमुद्दालक आरुणिः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच मद्रेष्ववसाम... (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/७/१)
अथ ह वाचक्नव्युवाच ब्राह्मणा भगवन्तो हन्ताहमिमं द्वौ प्रश्नौ प्रक्ष्यामि... (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/८/१)
अथ होइनं विदग्धः शाकल्यः पप्रच्छ कति देवा याज्ञवल्क्येति स हेतयैव... (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/९/१)

१०८ बृहदारण्यकोपनिषद् ३/४/२

१०९ स होवाचोषस्तश्चाक्रायणो... एष त आत्मा सर्वान्तरोऽन्यदार्तम्। (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/४/२)

११० कतमो याज्ञवल्क्य सर्वान्तरो योऽशनायापिपासे शोकं मोहं जरां मृत्युमत्येति । एतं वै तमात्मानं विदित्वा ब्राह्मणाः पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति । (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/५/१)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गहिरो खाडलतर्फ धकेल्छ र वित्तैषणाले निर्लज्ज मगन्ते बनाउँछ अनि त्यसपछिको लोकैषणाले मान्छेलाई नृशंस हिंस्रक पशुजस्तै बनाउँछ ।[१११]

गार्गीको अधिष्ठान विषयक अनेकौं प्रश्नहरूको उत्तर दिने क्रममा गार्गीब्राह्मणमा अद्वैत वेदान्तसम्मत ब्रह्मको सर्वाधिष्ठानत्व प्रतिपादित देखिन्छ । यो पार्थिव धातुसमुदाय जलमा ओतप्रोत छ तर जल केमा ओतप्रोत छ भन्ने प्रश्नबाट प्रारम्भ गरेर जल वायुमा ओतप्रोत छ भन्दै याज्ञवल्क्यले उत्तर दिँदै ब्रह्मलोकसम्म पुगेपछि ब्रह्मलोकको समेत अष्ठिान विषयक प्रश्न गर्ने गार्गीलाई अतिप्रश्न गरेकोमा उनले झपारेका छन् ।[११२]

सप्तम ब्राह्मणमा उद्दालक आरुणिको अन्तर्यामी विषयक प्रश्न[११३] र याज्ञवल्क्यद्वारा उपदिष्ट आत्माको अन्तर्यामित्वको सन्दर्भ अत्यन्तै गहन छ । याज्ञवल्क्य अन्तर्यामीको निरूपणका क्रममा पृथिव्यादि समग्र प्रपञ्चको कार्यव्यापार तत् तत् वस्तुहरूमा अन्तर्यामिरूपेण व्यापकीभूत आत्माकै सान्निध्यमा चल्ने तर त्यो आत्मा प्रपञ्चधर्मबाट रहित रहेको उपदेश गर्छन् ।[११४]

पछि अष्टम ब्राह्मणमा पनि पुनः दुई जिज्ञासा राख्ने अनुमति[११५] लिएर गार्गीले राखेको अधिष्ठान विषयक प्रश्नको उत्तरमा याज्ञवल्क्यले पृथिव्यादि सबैको अधिष्ठान आकाश र आकाशको पनि अधिष्ठानको रूपमा अक्षरब्रह्मको वर्णन गरेका छन् ।[११६] अधिष्ठान विषयक नै दोस्रो प्रश्नको उत्तरमा अक्षरको अस्थूलत्व, अनणुत्वादिको चर्चा गर्दै सर्वविशेषणराहित्येन अक्षरलाई जान्नेको ब्राह्मणत्व एवम् नजान्नेको कृपणत्वको समेत त्यहाँ याज्ञवल्क्यले निर्देश गरेका छन् ।[११७] त्यहाँ उनले आत्माको अद्वितीयत्वको निरूपण पनि गरेका छन् । साथै अक्षरलाई दृष्टिको अविषय द्रष्टा आदि वताउँदै अक्षरको स्वरूपको उपदेशसमेत गार्गीलाई दिएको देखिन्छ ।[११८] यो अक्षरब्रह्मका बारे वेदान्तशास्त्रमा यत्र तत्र यस्तै वर्णन पाइन्छ ।

---

१११ भट्टराई शरत्कुमार, परमसत्य, पृ.सं. ९४

११२ अथ होइनं गार्गी वाचक्नवी पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच यदिद ँ सर्वमप्स्वोतं च प्रोतं च...
गार्गि मतिप्राक्षीरिति ततो ह गार्गी वाचक्नव्युपरराम । (वृहदारण्यकोपनिषद् ३/५/१)

११३ वृहदारण्यकोपनिषद् ३/७/१

११४ वृहदारण्यकोपनिषद् ३/७/३-२३

११५ सा होवाचाहं वै त्वा याज्ञवल्क्य... द्वाभ्यां प्रश्नाभ्यामुपोदस्थां
तौ मे ब्रूहीति पृच्छ गार्गीति । (वृहदारण्यकोपनिषद् ३/८/२)

११६ वृहदारण्यकोपनिषद् ३/८/३-४)

११७ वृहदारण्यकोपनिषद् ३/८/६-१०

११८ वृहदारण्यकोपनिषद् ३/८/११

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नवम ब्राह्मणमा शाकल्यको देवताको सङ्ख्या विषयक प्रश्नबाट सुरु भएको संवाद प्रतिष्ठा विषयक प्रश्नोत्तरमा गएर टुङ्गिएको छ।[११९] अग्नि, वाणी आदिको प्रतिष्ठाका विषयमा प्रश्न गर्दै जाँदा शाकल्यले सर्वात्मक हृदयको प्रतिष्ठा विषयक अतिप्रश्न गरेका छन् र उल्टै याज्ञवल्क्यले औपनिषद् पुरुष विषयक प्रश्न गर्दा उत्तर दिन नसकी याज्ञवल्क्यले चेतावनी दिएझैँ मस्तक खसेर शाकल्यको मृत्यु भएको छ।[१२०]

शास्त्रार्थका उपर्युक्त सन्दर्भहरूलाई केलाएर हेर्दा अद्वैत वेदान्तको सैद्धान्तिक प्रस्तुतिमा याज्ञवल्क्यको वैशिष्ट्य एवम् पृथक् चिन्तनशैली फेला पर्छ। आत्माको सर्वाधिष्ठानत्व, ज्ञानस्वरूपत्व, अद्वितीयत्व, निर्विशेषत्व, अक्षरत्व, सर्वात्मकत्व आदि अद्वैत वेदान्तगत सैद्धान्तिक मान्यताहरूलाई याज्ञवल्क्यले जस्ताको तस्तै निरूपण गरेको पाइन्छ भने निरूपणको शैली पनि अत्युत्तम प्रतीत हुन्छ। शास्त्रीय जिज्ञासामा अतिप्रश्न निषिद्ध भएको कुराको बोध शास्त्रार्थ सन्दर्भको अर्को वैशिष्ट्य हो।

५.३ जनक-याज्ञवल्क्यको संवाद सन्दर्भ

'बृहदारण्यकोपनिषद्'को चतुर्थ अध्यायका चार ब्राह्मणहरूमा जनक र याज्ञवल्क्यका बिचको संवाद रहेको छ। वाग्ब्रह्म, प्राणब्रह्म आदिका विविध उपासना र फल आदित्यादि पाँच ज्योति, आत्माको स्वयंज्योतिरूपता एवम् असङ्गतता, मुमूर्षुको दशा, मोक्षमार्ग, आत्मज्ञको स्थिति अनि निर्भयता आदिको वर्णन त्यहाँ आएको छ।

शिलिनपुत्र जित्वा, शुल्बपुत्र उदङ्क आदि विद्वान्हरूले वाक्, प्राण आदिलाई ब्रह्म भनेर गरेको उपदेश वैदेह जनकले श्रवण गरेका थिए[१२१] तर वाक्, प्राण आदि नै तिनको आयतन र आकाश प्रतिष्ठा भएको कुरो उनलाई थाहा थिएन। उनलाई तिनको आयतन र प्रतिष्ठासहित उपासना एवम् फलसमेतको उपदेश याज्ञवल्क्यले गरेका छन्।[१२२] त्यसपछि वैदेह जनकले गुरूपसत्ति[१२३] गरेपछि याज्ञवल्क्यले तत्त्वको उपदेश गरेका छन्। उपदेशका क्रममा प्राणात्मभूत विद्वान्को सर्वात्मकताको वर्णनपछि जनकले अभयपद पाएको कुरो प्रस्तुत छ। निश्चयेन तिमीले अभय प्राप्त गऱ्यौ भनेपछि जनकले अभयको अनुभूति गर्दै विदेह राज्यसहित आफूलाई समेत गुरु याज्ञवल्क्यलाई

---

११९ वृहदारण्यकोपनिषद् ३/९/१-२६

१२० तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि तं चेन्मे न विवक्ष्यसि मूर्धा ते विपतिष्यतीति।
तं ँ ह न मेने शाकल्यस्तस्य ह मूर्धा विपपातापि। (वृहदारण्यकोपनिषद् ३/९/२६)

१२१ वृहदारण्यकोपनिषद् ४/१/२

१२२ वृहदारण्यकोपनिषद् ४/१/३-७

१२३ जनको ह वैदेहः कूर्चादुपावसर्पन्नुवाच नमस्तेऽस्तु
याज्ञवल्क्यानु मा शाधीति। (वृहदारण्यकोपनिषद् ४/२/१)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अर्पित गरेका छन् ।[१२४] त्यसपछिको जनकका प्रश्न र याज्ञवल्क्यका उत्तरको क्रममा थप थुप्रै महत्त्वपूर्ण शास्त्र रहस्यहरूको उद्घाटन भएको छ ।

याज्ञवल्क्यले वैदेह जनकलाई व्यवहारोपयोगी आदित्यज्योति, चन्द्रज्योति, अग्निज्योति, वाणीज्योति र आत्मज्योतिको चर्चा गरेर आत्मस्वरूपको समेत वर्णन गरेका छन् ।[१२५] यसै क्रममा स्वाप्निक दशामा आदित्यादिज्योति एवम् विषयप्रकाशक इन्द्रियादिको समेत अभाव भएकाले मनःसृष्ट[१२६] स्वाप्निक पदार्थहरूलाई आत्माले नै अन्तःकरणद्वारा प्रकाशित गर्ने हुँदा आत्माको स्वयंज्योतिरूपता[१२७] सिद्ध हुन्छ । सुषुप्ति, स्वप्न एवम् जाग्रत्का भोगदेखि आत्माको असङ्गतता एवम् निःशोकताको निरूपण[१२८] गर्दै सुषुप्तिमा द्रष्टा आत्माको अद्वितीयत्व तथा आत्मरूपत्वेन दृष्टिको अविनाशित्वको प्रतिपादन[१२९]समेत याज्ञवल्क्यले त्यहाँ गरेका छन् ।

त्यसपछि म्रियमाण व्यक्तिको अवस्था, विच्छित्ति र देहान्तरग्रहण[१३०]को विवरण रहेको छ । कामनानुरूप जीवात्माका शुभाशुभ गतिहरूको वर्णन[१३१] गर्दै आत्मकाम ब्रह्मवेत्ताका समस्त कामना समूल नष्ट भई ब्रह्मै भएर प्राणको उत्क्रमणविना नै ब्रह्मस्वरूप मोक्षलाई प्राप्त गर्ने[१३२] उपदेश याज्ञवल्क्यले वैदेह जनकलाई गरेका छन् ।

---

१२४ अभयं वै जनक प्राप्तोऽसीति होवाच याज्ञवल्क्यः ।
स होवाच जनको वैदेहोऽभयं त्वा गच्छताद् याज्ञवल्क्य
यो नो भगवन्नभयं वेदयसे नमस्तेऽस्त्विमे विदेहा अयमहमस्मि ।
(वृहदारण्यकोपनिषद् ४/२/४)

१२५ वृहदारण्यकोपनिषद् ४/३/२-६

१२६ न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ स्थान रथयोगान् पथः सृजते । (वृहदारण्यकोपनिषद् ४/३/१०)

१२७ सुप्त इत्यत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवति । (वृहदारण्यकोपनिषद् ४/३/१४ शाङ्करभाष्यम)
स्वयंज्योतिरात्मा अस्तीति स्वप्नानिदर्शनेन प्रदर्शितम् । (वृहदारण्यकोपनिषद् ४/३/१४)

१२८ ...तीर्णो हि तदा सर्वाञ्छोकान् हृदयस्य भवति । (वृहदारण्यकोपनिषद् ४/३/१५-१७)

१२९ नहि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वत्वात् ।
न तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद् विभक्तं यत् पश्यत् । (वृहदारण्यकोपनिषद् ४/२/२३)

१३० वृहदारण्यकोपनिषद् ४/३/३६ - ४।४

१३१ वृहदारण्यकोपनिषद् ४/४/५-६

१३२ योऽकामो निष्काम आप्तकाम आत्मकामो न तस्य प्राणा
उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति । (वृहदारण्यकोपनिषद् ४/४/६)
यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः ।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुत इति ॥ (वृहदारण्यकोपनिषद् ४/४/७)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आत्मतत्त्वसाक्षात्कारको साधनता मनमा रहेको सङ्केत गर्दै अद्वितीय आत्मामा नानात्व देख्ने जीवको दुर्गति[1] एवम् अनेकौं शास्त्रको अनुध्यान चर्चा चर्चा मात्रले आत्मानुभूति नहुने र त्यो केवल वाणीको श्रम हुन जाने[2] कुरा याज्ञवल्क्यबाट त्यहाँ अभिव्यक्त देखिन्छ। आत्मानुभूतिको एक साधनका रूपमा त्यहाँ सन्न्यासको चर्चा गर्दै आत्मस्वरूप र आत्मज्ञको स्थितिसमेतको वर्णन गरिएको छ। अन्तमा ब्रह्मवेत्ताको महिमाको वर्णन आएको छ। राजा जनकले कृतकृत्य भएर गुरु याज्ञवल्क्यलाई समग्र विदेह राज्य दिन्छु एवम् हजुरप्रति स्वयम् दास्यभाव अपनाउँछु भन्दै उनी गुरुप्रति पूर्णतः समर्पित भएका छन्।[3] छन्।[3]

५.४ स्मृतिसन्दर्भ

याज्ञवल्क्यकृत स्मृतिग्रन्थहरूमा पनि उनका दार्शनिक विचारहरू प्रकट भएकै छन्। 'याज्ञवल्क्यस्मृति' नामक स्मृतिग्रन्थको विशेषतः यतिधर्मप्रकरणमा अद्वैत वेदान्तका थुप्रै सैद्धान्तिक पक्षहरूको समाविष्टि देखिन्छ। उक्त प्रायश्चित्ताध्याय-अन्तर्गतको यतिधर्मप्रकरणमा आत्मा, जीव र जगत्को स्वरूप, पुनर्जन्म, जीवको गति, मोक्ष, सृष्टिको प्रक्रिया, तत्त्वसाक्षात्कारका साधन, आत्मोपासना, योगाभ्यास आदि अद्वैत वेदान्तका दार्शनिक पक्षहरूमा छोटो विवेचन पाइन्छ।

बाह्य चित्तवृत्तिको निरोधद्वारा हुने जुन निःश्रेयसको सिद्धि हो, त्यही परम धर्म हो भन्दै इज्यादि कर्महरूमा सर्वश्रेष्ठ धर्मका रूपमा ब्रह्मर्षि याज्ञवल्क्यले आत्मदर्शनलाई सङ्केत गरेका छन्–

इज्याचारदमाहिंसादानस्वाध्यायकर्मणाम्।
अयन्तु परमो धर्मो यद्योगेनात्मदर्शनम्॥[4]

चारै प्रकारका आश्रमीहरूले श्रवणादिसाधनको अवलम्बनपूर्वक आत्मजिज्ञासा गर्नुपर्ने कुरा याज्ञवल्क्यले गरेका छन्।[5] आत्माको जगत्कारणत्व,

---

१ मनसैवानुद्रष्टव्यं नेह नानास्ति किञ्चन।
मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति॥ (बृहदारण्यकोपनिषद् ४/४/१९)

२ तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्रह्मणः।
नानुध्यायाद् बहुन् शब्दान् वाचो विग्लापनं हि तदिति। (बृहदारण्यकोपनिषद् ४/४/२१)

३ एष नित्यो महिमा... एष ब्रह्मलोकः सम्राडेन प्रतपितोऽसीति होवाच याज्ञवल्क्यः सोऽहं भगवते विदेहान् ददामि मां चापि सह दास्यायेति। (बृहदारण्यकोपनिषद् ४/४/२३)

४ इज्यादीनां कर्मणामयमेव परमो धर्मो यद्योगेन बाह्यचित्तवृत्तिनिरोधेनात्मनो दर्शनं याथातथ्यज्ञानम्। (याज्ञवल्क्यस्मृतिः, आचाराध्यायः ८, मीताक्षराव्याख्या)

५ स ह्याश्रमैर्विजिज्ञास्यः समस्तैरेवमेव तु।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जगत्कारणत्व, जीवको भेदबुद्धि, आत्मा एवम् संसारको स्वरूप, संसरणमार्ग, मोक्षमार्ग, आत्मज्ञानको आवश्यकता, अमृतत्वप्राप्तिको उपाय आदिका बारे याज्ञवल्क्यले आफ्नो स्मृतिग्रन्थमा सम्यक् निर्देश गरेको पाइन्छ।

अर्को 'बृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृति'मा समेत अद्वैत वेदान्तको दार्शनिक चिन्तनको राम्रो प्रस्तुति पाइन्छ। स्वकर्तव्यकर्मको अनुष्ठाता कुनै पनि आश्रमी वेदान्तको परिज्ञानद्वारा आत्माको सम्यक् बोध गरी मुक्त हुन सक्ने कुरो त्यहाँ आएको छ।[1] ज्ञानसाधक विरक्त मुमुक्षुले समेत नियत कर्महरूको त्याग गर्न नहुने र कर्मसन्न्यासको तात्पर्य कर्मफलत्याग भएको वेदान्तको जुन सैद्धान्तिक चिन्तन छ, त्यसको सङ्केत याज्ञवल्क्यले यस स्मृतिमा उहिल्यै गरेको पाइन्छ।[2]

५.५ सन्दर्भसमीक्षा

'बृहदारण्यकोपनिषद्'को मैत्रेयीब्राह्मणमा आफ्नी ज्येष्ठभार्या मैत्रेयीसँगको संवाद एवम् उपदेशका क्रममा भौतिक सम्पत्तिद्वारा अमृतत्वको आशाराहित्य, आत्मप्रियत्वेन सर्वप्रियत्व, श्रवणादिको आत्मतत्त्वसाक्षात्कारार्थ साधनत्व आदि अद्वैत वेदान्तका दार्शनिक पक्षहरू अभिव्यक्त भएका छन्। आत्मतत्त्वसाक्षात्कारका साधनका रूपमा जुन श्रवण, मनन र निदिध्यासनका कुरा महर्षिले गरेका छन्, त्यही कुरालाई परवर्ती अद्वैताचार्यहरूले पनि पछ्याएको पाइन्छ।[3]

वैदेह जनकका होता अश्वल, जरत्कारुगोत्रीय ऋतुभागका छोरा आर्तभाग, लह्यका नाति एवम् लाह्यका छोरा लाह्यायनि भुज्यु, चक्रका छोरा चाक्रायण उषस्त, कुषीतकका छोरा कौषीतकेय कहोल, वचक्नुकी छोरी वाचक्नवी गार्गी, अरुणका छोरा उद्दालक आरुणि एवम् शकलका छोरा विदग्ध शाकल्यहरूको प्रश्नका उत्तरमा याज्ञवल्क्यद्वारा अद्वैत वेदान्तका अनेकौँ

द्रष्टव्यस्त्वथ मन्तव्यः श्रोतव्यश्च द्विजातिभिः ॥ (याज्ञवल्क्यस्मृतिः ३/४/१९१)

१ ब्रह्मचारी गृहस्थो वा वानप्रस्थो यतिस्तथा।
आत्मज्ञानेन मुच्यन्ते यत्र तत्राऽऽश्रमे रताः ॥
स्वकर्मणामनुष्ठानात् सम्यगात्मनिदर्शनात्।
वेदान्तानां परिज्ञानाद् गृहस्थोऽपि हि मुच्यते ॥ ('बृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृति': ११/४४-४५)

२ कर्मसंन्यासयोगेन ब्राह्मणः सिद्धिमाप्नुयात्।
कर्मणां नियतानान्तु त्यागो नैव विधीयते ॥
तेषां कर्मफलत्यागः स त्याग इति कीर्त्यते।
ब्रह्मप्रधानकर्मस्था न सीदन्ति कदाचन ॥ ('बृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृति': ११/४७-४८

३ श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यश्चोपपत्तिभिः।
मत्वा च सततं ध्येय एते दर्शनहेतवः ॥ (विद्यारण्यस्वामी, विवरणप्रमेयसङ्ग्रहः, पृ.सं. १)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सैद्धान्तिक पक्षको विवेचन भएको छ। ती प्रश्नोत्तरहरूमा आत्माको सर्वान्तरत्व, सर्वाधिष्ठानत्व, अद्वितीयत्व, द्रष्टृत्व, दर्शनाभिन्नत्व आदिको सूक्ष्म विश्लेषण पाइन्छ भने तदितर समग्र प्रपञ्चको नाशवत्त्व पनि त्यहीँ निरूपित भएको छ।

जनकको सभाका अनूचानतम भएर पनि याज्ञवल्क्य अनुचानमानी देखिँदैनन्। ब्रह्मिष्ठलाई प्रदान गर्न पारितोषिकस्वरूप तयार गरिएका गाई याज्ञवल्क्यले आफ्ना शिष्य सामश्रवालाई धपाउन त लगाए तर आफूमा ब्रह्मिष्ठताको अभिमान नगरी ब्रह्मिष्ठलाई नमस्कार, हामी त गाई चाहनेवाला हौं[1] भन्दै विनम्रता प्रकट गरे। वस्तुतः स्वयम्लाई ब्रह्मिष्ठ वा तत्त्वविद् घोषित गर्नेले तत्त्व जानेकै हुँदैन। त्यो आत्मभिन्नत्वेन अवेद्य, प्रमातृ-प्रमाणादित्रिपुटीराहित्येन बोद्धव्य एवम् अवाङ्मनसगोचर तत्त्वको बोध त्यसरी घोषणा गरेर प्रमाणित गर्न सकिने कुरै होइन।[2] यो युक्तिपूर्ण श्रौत मान्यतालाई याज्ञवल्क्यले पूर्णतः पालन गरेको देखिन्छ। साथै **प्रमाणं परमं श्रुतिः**[3] भन्ने आस्तिक दर्शनको सरणिमा पनि महर्षि याज्ञवल्क्यको पूर्ण समर्थन रहेको पाइन्छ।[4]

ब्रह्मचर्चामा सहभागी पूर्वपक्षी तथा उत्तरपक्षी दुवैले चर्चाविषयानुसारको ज्ञान, योग्यता, शिष्टता र मर्यादामा बस्नु अनिवार्य हुन्छ। नबसे शाकल्यले जस्तै कुनै दुष्परिणाम भोग्नुपर्ने शिक्षा याज्ञवल्क्य र शाकल्यको शास्त्रार्थगत आख्यायिकाले दिएको छ।[5] तत्त्ववेत्तासँग प्रश्नको औचित्यानौचित्य विचार गरेर मात्र अवधानतापूर्वक प्रश्न गर्नुपर्ने प्राश्निकको मर्यादाको सङ्केत यहाँ पाइन्छ। तत्त्ववेत्तासँग या शास्त्रविमर्शका वेला अतिप्रश्न अर्थात् जे पायो त्यही प्रश्न निषिद्ध भएको तथ्य यहाँ स्पष्ट भएको छ। यसरी यो आख्यायिकाद्वारा आचारप्रदर्शन एवम् ब्रह्मविद्याको महिमा सूचित भएको छ।[6] शाकल्यलाई याज्ञवल्क्यले **तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि**[7] भन्दै आत्मालाई औपनिषद् पुरुष भनेका छन्। यसबाट आत्माको उपनिषन्मात्रगम्यत्व सङ्केतित भएको छ।[8] **वेदान्तो नाम उपनिषत्प्रमाणम्**[1]

---

१ ब्रह्मिष्ठाय नमस्कुर्मो गोकामा वयं स्म। (वृहदारण्यकोपनिषद् ३/१/२)

२ यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः।
अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्॥ (केनोपनिषद् २/३)

३ मनुस्मृतिः २/१३

४ 'वृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृति': १२/१

५ औपनिषद पुरुष, पृ.सं. ११२

६ सैषा आख्यायिका आचारार्थं सूचिता विद्यास्तुतये चेह। (वृहदारण्यकोपनिषद् ३/९/२६ शाङ्करभाष्यम्)

७ वृहदारण्यकोपनिषद् ३/९/२६

८ स्वेनैवात्मना व्यवास्थितो य औपनिषदः पुरुषोऽशनायादिवर्जित

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भन्दै अर्वाचीन आचार्यहरूले पनि याज्ञवल्क्यको यही तथ्यको अनुसरण गरेको पाइन्छ।

उषस्त र कहोलका उस्तै लाग्ने प्रश्नहरूको[2] पनि याज्ञवल्क्यले आत्माबारे भिन्न भिन्न उत्तर दिएका छन्। कहोलले उषस्तको प्रश्नमा यत्पछि एव थपेर जुन साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म नै सर्वान्तर आत्मा हो, त्यसको व्याख्या गर्नुहोस् भनेर याज्ञवल्क्यलाई अनुरोध गरेका छन्। उषस्तलाई याज्ञवल्क्यले श्रोत्रब्रह्म, मनोब्रह्म आदि देहेन्द्रियादि उपाधिद्वारा उपहित संसारी गौण आत्माको उपदेश गरेका छन् भने कहोललाई उपाधिरहित अगौण शुद्ध प्रत्यक् आत्माको उपदेश गरेका छन्।[3]

यसरी शास्त्रार्थका सन्दर्भहरूलाई विचार गर्दा जिज्ञासुको स्थूल एवम् सूक्ष्म दुवै किसिमका जिज्ञासाको परख गरी समाधान गर्न सक्ने कुशल उपदेष्टृत्व याज्ञवल्क्यमा देखिन्छ। वैदेह जनकको जिज्ञासा र ब्रह्मर्षि याज्ञवल्क्यको उत्तरका चतुर्थ अध्यायगत सन्दर्भहरूमा आत्म विषयक थुप्रै दार्शनिक पक्षहरू अभिव्यक्त एवम् निरूपित देखिन्छन्। वेदान्तप्रतिपाद्य आत्माको स्वयंप्रकाशत्व, मोक्षको मार्ग, गुरूपसत्ति, वागादिको उपासना, आत्माको साक्षित्व, जाग्रदादि अवस्थाको भोगमा आत्माको असङ्गतता, आत्मदर्शनका साधन, वैदेह जनकको अभयप्राप्ति आदि थुप्रै विषयहरू त्यहाँ समुपस्थापित एवम् प्रतिपादित छन्।

'याज्ञवल्क्यस्मृति' र 'बृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृति'मा समेत याज्ञवल्क्यका अद्वैत वेदान्तविषयक दार्शनिक चिन्तन प्राप्त हुन्छन्, जसमा निष्कामभावेन नियत कर्मको कर्तव्यता, मोक्षप्राप्तिका उपाय, आत्मबोधको अवश्यकर्तव्यता, आत्मा एवम् अनात्मसंसारको स्वरूप आदिको सम्यक् विवेचन रहेको छ। यसरी उपनिषद् एवम् स्मृतिग्रन्थहरूमा प्राप्त याज्ञवल्क्यका औपदेशिक

उपनिषत्स्वेव विज्ञेयो नान्यप्रमाणगम्यः, तं त्वा त्वां विद्याभिमानिनं पुरुषं पृच्छामि। (वृहदारण्यकोपनिषद् ३/९/२६ शाङ्करभाष्यम्)

१ वेदान्तो नाम उपनिषत्प्रमाणं तदुपकारीणि शारीरकसूत्रादीनि च। (**वेदान्तसारः** ३, योगीन्द्रः सदानन्दः)

२ यत्साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरस्तन्मे व्याचक्ष्व। (उषस्तः, वृहदारण्यकोपनिषद् ३/४/१)
यदेव साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्मा य आत्मा सर्वान्तरस्तन्मे व्याचक्ष्व। (कहोलः, वृहदारण्यकोपनिषद् ३/५/१)

३ यद् ब्रह्म साक्षादव्यवहितं केनचिद् द्रष्टुपरोक्षाद् अगौणम्, न श्रोत्रब्रह्मादिवत्। किं तत्?
य आत्मा आत्मशब्देन प्रत्यगात्मोच्यते, तत्र आत्मशब्दस्य प्रसिद्धत्वात्। सर्वाभ्यन्तरः सर्वान्तरः,
यद् यः शब्दाभ्यां प्रसिद्ध आत्मा ब्रह्मेति तमात्मानम्। (वृहदारण्यकोपनिषद् ३।४।१ शाङ्करभाष्यम्)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्दर्भहरूले अद्वैत वेदान्तको सैद्धान्तिक सरणिलाई हुबहु अवलम्बन गरेको पाइन्छ। तत् तत् सन्दर्भहरूमा ब्रह्मर्षिले जे जे बोल्नुभएको छ, ती सबै कुराबाट अद्वैतदर्शनको सैद्धान्तिक स्वरूप नै विश्लेषित र विशिष्टीकृत देखिन्छ।

प्रस्तुत ग्रन्थहरूका अतिरिक्त 'महाभारत'को शान्तिपर्वका ३१०-३१८ अध्यायहरूमा महर्षि याज्ञवल्क्यका दार्शनिक विचारहरू प्राप्त हुन्छन्। त्यहाँ भीष्मले युधिष्ठिरलाई वर्णन गरेको याज्ञवल्क्य एवम् जनकका बिचको संवाद रहेको छ। महाभारतको शान्तिपर्वस्थित यो खण्ड विद्वत्समाजमा 'याज्ञवल्क्यगीता'का नामले पनि प्रसिद्ध छ। यस संवादमा याज्ञवल्क्यको अद्वैत वेदान्तपरक दार्शनिक चिन्तन अंशतः प्राप्त हुन्छ।

६. उपसंहार

विधिमुख र निषेधमुख अद्वैत वेदान्तका दुई उपदेशशैली हुन्। यिनै दुई शैलीलाई महर्षि याज्ञवल्क्यले पनि तत्त्वनिरूपणार्थ अपनाएको देखिन्छ। विधिमुख अन्वयको प्रक्रिया हो भने निषेधमुख व्यतिरेकको प्रक्रिया हो। अन्वयको प्रक्रियामा आत्माको अन्तर्यामित्वेन[1] सार्वात्म्यभावको उपदेश गर्ने याज्ञवल्क्य जब सार्वात्म्यभावको दृष्टिसँगै जिज्ञासुका मनमा अन्य जागतिक पदार्थमा आत्मतादात्म्य वा आत्मभावेन सत्यत्वको संशीति पैदा हुने सम्भावना देख्छन्, त्यस वेला पुनः परिच्छिन्न पदार्थको निषेधेन आत्माको अद्वितीयत्वसाधनार्थ **नेति नेति**[2] को उपदेश गर्छन्।

विधि र निषेध दुइटै प्रक्रियाबाट सिद्ध हुनेचाहिँ एउटै अद्वितीय आत्मा हो। यही विधि र निषेधको प्रक्रियाबाट आत्माको अद्वितीयत्व सम्झाउनकै लागि **इदं सर्वं यदयमात्मा**[3] र **एष त आत्मा सर्वान्तरः**[4] भन्ने याज्ञवल्क्यले ..**अतोऽन्यदार्तम्**[5] पनि भनेका छन्। सकल दृश्यमान प्रपञ्च आत्मभिन्न नभएको कुरा गर्दागर्दै पनि आत्मातिरिक्त सकल पदार्थलाई उनी आर्त या अनित्य/विनाशी भन्न कत्ति पनि हिचकिचाउँदैनन्। चराचर जगत्को सर्वांशमा आत्मसत्ताको निरूपण गर्नकै निम्ति उनले आत्मभिन्नत्वेन प्रतीयमान समग्र वस्तुमा आर्तत्व या अनित्यत्वको विधान गरेको देखिन्छ। उनको यो युक्ति र शैलीले परवर्ती अद्वैताचार्यहरूका निम्ति समेत आत्मसत्यत्वका साथमा जगन्मिथ्यात्वको प्रतिपादन सहज भएको देखिन्छ।

---

१ यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्... अन्तर्याम्यमृतः। (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/७/१५)
२ स एष नेति नेत्यात्मा। (बृहदारण्यकोपनिषद् ३/९/२६)
३ बृहदारण्यकोपनिषद् ४/५/७
४ बृहदारण्यकोपनिषद् ३/४/२
५ बृहदारण्यकोपनिषद् ३/४/२

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनेकौं युक्ति र दृष्टान्तहरूद्वारा महर्षि याज्ञवल्क्यले वैदेह जनकको विद्वत्सभाका तमाम जिज्ञासाहरूको समाधान गरेका छन्। समाधानका क्रममा उनको अद्वैतदृष्टि छताछुल्ल भएर पोखिएको छ। 'बृहदारण्यकोपनिषद्'को याज्ञवल्क्यीय काण्ड उनको अद्वैतदृष्टि केलाउने प्रमुख स्थल हो तापनि 'महाभारत', अन्य केही ग्रन्थ एवम् उनका स्मृतिग्रन्थहरूमा समेत उनको समविचारात्मक दार्शनिक चिन्तन प्राप्त हुन्छ।

अद्वैत वेदान्तको आचार्यपरम्परामा भगवान् नारायणबाट सुरु भएर ब्रह्मदेव, ब्रह्मर्षि वसिष्ठ आदि हुँदै आचार्य शङ्कर र उनका शिष्यहरूसम्म आइपुग्दा नवीन ग्रन्थ, भाष्य, वार्तिक, विवरण र टीकाको प्रणयनका साथमा अध्ययन-अध्यापनको प्रक्रियामा समेत अद्वैत वेदान्तको दार्शनिक धरातल निकै समुन्नत समीक्षित हुन्छ। यद्यपि परम्परितं आचार्यवन्दनामा[1] महर्षि याज्ञवल्क्यको नाम समाविष्ट छैन तापनि अद्वैतदर्शनको परम्परामा श्रौत संवादमै आएर तत्त्वनिरूपण गर्ने महर्षि याज्ञवल्क्यको विशिष्टताको के लेखाजोखा भयो र ? बृहदारण्यक आदि उपनिषद्का आख्यायिकाहरूमा स्वयम् समुपस्थित भएर तत्त्वोपदेश गर्ने कुरा त छँदै छ, त्यसका अतिरिक्त स्मृत्यादि ग्रन्थहरू रचेर समेत तत्त्वप्रतिपादन गर्ने महर्षि याज्ञवल्क्यको दार्शनिक व्यक्तित्व अत्युच्च मूल्याङ्कित हुन्छ।

महर्षि याज्ञवल्क्यको छुट्टै दर्शन त छैन नै तर पनि उनको दार्शनिक चिन्तनशैली, तत्त्वनिरूपणको तौरतरिका तथा जिज्ञासाहरूको समाधानार्थ प्रयुक्त युक्ति एवम् दृष्टान्तहरूमा भने विचित्रता र पृथक् वैशिष्ट्यचाहिँ अवश्य झल्कन्छ। महर्षि याज्ञवल्क्यद्वारा उपस्थापित दार्शनिक विषय एवम् तिनको निरूपणशैलीगत विशेषता र पृथक्ताहरूलाई समासतः प्रस्तुत गर्नुपर्दा–

- आत्मदर्शन एवम् तत्साधनका परिचर्चामा सर्वाधिक उद्धृत हुने वाक्य[2] अद्वैत वेदान्तको समाजलाई महर्षि याज्ञवल्क्यबाटै प्राप्त भएको हो। ज्ञानसाधनत्वेन श्रवणादिको स्पष्ट कथनसमेत यसमा रहेको छ।
- आत्माको प्रियत्वमा नै आत्मसम्वद्धताको दृष्टि बनाई भर्ता, पुत्र, वित्त, कलत्र, ब्राह्मण, क्षत्रिय, लोक, देवता या समग्र

---

१ नारायणं पद्मभवं वसिष्ठं शक्तिञ्च तत्पुत्रपराशरञ्च।
व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविन्दयोगीन्द्रमथास्य शिष्यम्॥
श्रीशङ्कराचार्यमथास्य पद्मपादञ्च हस्तामलकञ्च शिष्यम्।
तं त्रोटकं वार्तिककारमन्यानस्मद्गुरून् सन्ततमानतोऽस्मि॥ (आचार्यवन्दनम्, श्रुतमात्रम्)

२ आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः। (बृहदारण्यकोपनिषद् २/४/५)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्वार्थसाधक पदार्थमा प्रियताको आभास हुने[1] कुराले आत्माको परमप्रेमास्पदत्व एवम् परमानन्दरूपत्वको निरूपण याज्ञवल्क्यले गरेका छन्, जसलाई परवर्ती आचार्यहरूले पनि आफ्नो शास्त्र चर्चाको विषय बनाएको[2] देखिन्छ ।

- त्रिविध एषणासँग[3] संसारलाई जोडेर संसारको वैयर्थ्य एवम् हेयत्वको चिन्तन गर्ने शैली पनि हामीले महर्षि याज्ञवल्क्यबाटै पाएका हौँ ।
- वैराग्य उत्पन्न हुनासाथ या भएपछि मात्र सन्न्यास लिनुपर्ने युक्तिपूर्ण निर्देशन याज्ञवल्क्यको छ । जुन दिन वैराग्य उत्पन्न हुन्छ, त्यसै दिन सन्न्यस्त हुनुपर्ने[4] सुस्पष्ट निर्देशन याज्ञवल्क्यबाट हामीलाई प्राप्त छ । जबसम्म मनुष्य एषणात्रयबाट छुट्न सकेको हुँदैन, तबसम्म संसारसँग अनुरक्त नै रहन्छ । ऊ विरक्त भएको हुँदैन । त्यसैले एषणात्रयबाट मुक्त नभईकन या वैराग्यभावमा नउक्लिईकन सन्न्यस्त हुनु हुँदैन र वैराग्य सम्पन्न व्यक्ति जुनसुकै आश्रममा रहेको भए तापनि सन्न्यस्त हुन सक्ने कुरासमेत यसबाट ध्वनित भएको छ ।
- आत्माको साक्षात् अपरोक्षत्वको निर्देश गर्दै[5] त्यसको साक्षात्कारमा उनले मनको साक्षात्साधनता[6] दर्साएको पाइन्छ । परवर्ती आचार्यहरूले समेत शास्त्राचार्योपदेशपूर्वक निर्मलीकृत मनमा आत्मबोधकरणता दर्साउँदै[7] याज्ञवल्क्यकै अनुसरण गरेको

---

१ न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवत्यात्मनस्तु कामाय पतिः प्रियो भवति......... न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति । (वृहदारण्यकोपनिषद् २/४/५)

२ तत्प्रेमात्मार्थमन्यत्र नैवमन्यार्थमात्मनि । अतस्तत्परमं तेन परमानन्दतात्मनः ॥ (विद्यारण्यस्वामी, पञ्चदशी १/९)

३ एतं वै तमात्मानं विदित्वा ब्राह्मणाः पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थाय भिक्षाचर्यं चरन्ति । (वृहदारण्यकोपनिषद् ३/५/१)

४ यदहरेव विरजेत्, तदहरेव विरजेत् । (जावालोपनिषद् ४/१)

५ यत् साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म । (वृहदारण्यकोपनिषद् ३/४/१)

६ मनसैवानुद्रष्टव्यं नेह नानास्ति किञ्चन । मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥ (वृहदारण्यकोपनिषद् ४/४/१९) केवलं मनो ब्रह्मविषयीकुर्वदपि श्रवणादिसंस्कृतं तदाकारं जायते तेन द्रष्टव्यं तदुच्यतेऽत एव वृत्तिव्याप्यं ब्रह्मेत्युपगच्छन्तीति भावः । (तत्रैव आनन्दगिरिटीका)

७ शास्त्राचार्योपदेशशमदमादिसंस्कृतं मन आत्मदर्शने करणम् । (भगवद्गीता-शाङ्करभाष्यम् २/२१)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

देखिन्छ। शास्त्रमा निर्दिष्ट मनको आत्मबोधमा साधनत्व र असाधनत्वको निर्देशले आत्मामा फलव्याप्तिको निषेध गरी वृत्तिव्याप्तिको विषयता प्रदर्शित गरेको सङ्केतित हुन्छ। जसले यस्तो वृत्तिव्याप्य आत्मतत्त्वको साक्षात्कार गर्दैन, उसले आत्मामा नानात्व नहुँदा नहुँदै पनि अविद्याका कारण नानात्वको आरोप गर्छ र बारम्बार मृत्युलाई नै प्राप्त गरिरहन्छ, अमरत्वलाई ऊ प्राप्त गर्न सक्दैन भन्ने तथ्य पनि यसै सन्दर्भमा प्रस्तुत छ।

- द्रष्टाको दृष्टिको नित्यत्वको निरूपणपूर्वक याज्ञवल्क्यले ज्ञान आत्मधर्म नभएर आत्मस्वरूप भएको एवम् आत्मा स्वयंप्रकाशसमेत भएको सङ्केत गरेका छन्।[१] त्यसैले सर्वसाक्षी आत्मालाई कसैले पनि ज्ञेयत्वेन जान्न सक्दैन।[२]
- जब यहाँ द्वैत छँदै छैन भने कसले कसलाई हेर्ने, जान्ने, मान्ने, भन्ने[३] आदि युक्तिका साथमा याज्ञवल्क्यले आत्माको अद्वितीयत्व एवम् अनात्मवस्तुको सर्वथा असत्त्वको निरूपण गरेको पाइन्छ। जबसम्म द्वैतझैँ देखिन्छ, तबसम्म मात्र दोस्रोको प्रतीति हुने हो। वस्तुतः ज्ञानोदयपूर्व नै द्वैतको प्रतीति हुने हो। जब मुमुक्षु तत्त्ववेदनानन्तर अद्वैतानुभूति गर्न लाग्छ, तब कहाँ रहन्छ र द्वैतप्रतीति ? त्यसैले स्वाप्निक प्रपञ्च स्वप्नकाल रहुन्जेल सत्य लागे पनि जाग्रत्‌मा आएपछि त्यसको असत्ता सिद्ध भएझैँ अद्वैतानुभूतिपर्यन्तका लागि मात्र जाग्रत्प्रपञ्च सत्तावत्त्वेन प्रतीत भइरहेको हो। यसरी ज्ञानोत्तरकालमा प्रपञ्चको बाध निश्चित भएको सङ्केत पनि यस सन्दर्भबाट प्राप्त हुन्छ।

यसरी महर्षि याज्ञवल्क्यले थुप्रै थुप्रै अद्वैत प्रतिपादक युक्ति र तथ्यहरूलाई दार्शनिक उचाइको पराकाष्ठामा पुऱ्याएर प्रस्तुत गरेको पाइन्छ। उनका यस प्रकारका तत्त्वनिरूपणगत वैशिष्ट्य एवम् वैलक्ष्यण्यकै कारण उनी अद्वैतदर्शनका अध्येता, प्रयोक्ता र अनुरक्तहरूको अध्ययन, अनुसरण र

---

१ नहि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यते। (बृहदारण्यकोपनिषद् ४/३/२३)

२ येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात् ?
विज्ञातारमरे केन विजानीयात् ? (बृहदारण्यकोपनिषद् २/४/१४)

३ यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं जिघ्रति तदितर इतरं पश्यति तदितर इतरं शृणोति तदितर इतरमभिवदति तदितर इतरं मनुते तदितर इतरं विजानाति यत्र वा अस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं जिघ्रेत्तत्केन कं पश्येत्तत्केन कं शृणुयात्तत्केन कमभिवदेत्तत् केन कं मन्वीत तत् केन कं विजानीयाद्येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयाद्विज्ञातारमरे केन विजानीयादिति। (बृहदारण्यकोपनिषद् २/४/१४)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनुरागको विषय बनेका छन्। त्यसैले उनलाई दर्शनका अनुशीलकहरूको विश्वसमाजले पाँच हजार वर्षपछि आजसम्म पनि सम्झिरहेको छ र भोलि पनि सम्झिरहने छ।

महर्षि याज्ञवल्क्यको अद्वैती चिन्तनशैलीले यहाँको दार्शनिक समाज प्रभावित भइरहेको तथ्य सर्वविदितै छ। त्यसैले उनको वैचारिक धाराले उनको जन्मभूमि एवम् कर्मभूमि नेपाल उपकृत भएको कुरामा दुई मत छँदै छैन। यति मात्र नभएर वर्तमानसम्म आइपुग्दा त नेपाल मात्र होइन, भारत मात्र पनि होइन, समग्र विश्वभरि नै वेदान्तदर्शनको लोकप्रियता बढेको देखिन्छ। त्यसमा पनि महर्षि याज्ञवल्क्यको चिन्तनशैली अध्येता, चिन्तक एवम् मुमुक्षु साधकहरूका निम्ति चासोको विषय अनि विशेष उपकारकसमेत सिद्ध भएको छ र निरन्तर भइरहने देखिन्छ।

महर्षि याज्ञवल्क्यको दार्शनिक व्यक्तित्व मात्र होइन, स्मृतिकार-व्यक्तित्व, शिक्षाग्रन्थकार-व्यक्तित्व, शुक्लयजुर्वेद एवम् 'शतपथब्राह्मण'का उपदेष्टृ-व्यक्तित्व, महान् योगीश्वर-व्यक्तित्व अथवा समग्रमा सकल संसारलाई सन्मार्ग देखाउने पथप्रदर्शक व्यक्तित्वलाई दुनियाँले याद राखेको छ र भविष्यमा पनि राखिरहने छ। ऋषि-महर्षिहरूको साधनास्थली हो नेपाल। याज्ञवल्क्यजस्ता महर्षिहरू यो भूभागमा जन्मिएर संसारभरिकै निम्ति अद्वैतज्ञानको दीपप्रज्वलन गरिदिनुले हामीलाई ठुलो गौरव बोध हुने गर्छ। धन्य आर्षभूमि नेपाल, धन्य महर्षि याज्ञवल्क्य !

सन्दर्भ सूची

आचार्य सायण (खीष्टाब्दः १९४०), 'शतपथब्राह्मण' *माध्यन्दिन (भाष्य)*, बम्वई : लक्ष्मी वेङ्कटेस प्रेस

काश्यप चौबे अर्जुन (प्रथम संस्करण खीष्टाब्दः १९६३-१९७३), *धर्मशास्त्र का इतिहास, अनुवाद*, मूल लेखक : पाण्डुरङ्ग वामन काणे, लखनउ : उत्तरप्रदेश हिन्दी संस्थान

केदारनाथदास (वैक्रमाब्द २०७२, तृतीय पुनर्मुद्रण), *श्रीरामचरितमानस, नेपाली अनुवाद*, गोरखपुर : गीताप्रेस

केनोपनिषद् (वैक्रमाब्द १९९२, प्रथम संस्करण), सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित, गोरखपुर : घनश्यामदास जालान, गीताप्रेस

गिरिः रामानन्दः (वैक्रमाब्दः २०५०), *जनकदर्शनम् (राजर्षेर्जनकस्य विदेहसिद्धान्तस्य समीक्षात्मकमध्ययनम्)*, विद्यावारिधिको शोधप्रवन्ध, वेलझुण्डी, दाङ्ग, महेन्द्र-संस्कृत-विश्वविद्यालयः

गिरि रामानन्द स्वामी (वैक्रमाब्द २०७० रामनवमी), *'श्रीमद्भागवतमहापुराण', सातौं र आठौं खण्ड (नेपालीमा अनुवाद–रामानन्दी टीका)*, देवघाटधाम, तनहुँ : महेश-संस्कृत-गुरुकुलम्

गोयन्दका श्रीहरिकृष्णदास (वैक्रमाब्द २०७५, सैंतिसवाँ पुनर्मुद्रण), *श्रीमद्भगवद्गीता, सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित*, गोरखपुर : गीताप्रेस

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ढकाल वेणीमाधव (वैक्रमाव्दः २०७३-७३), *श्रीमद्देवी'भागवतमहापुराण', भाग १, २, नेपालीटीका,* काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार

तिमिल्सिना रोहिणीराजः (वैक्रमाव्दः २०७६ वैशाखः ३०) *महर्षि-याज्ञवल्क्यः, संस्कृतानुवादः* (सत्यमोहनप्रणीतं दार्शनिकं नाटकम्), कमलादी : नेपाल-प्रज्ञा-प्रतिष्ठानम्

तैत्तिरीयसंहिता (खीष्टाव्दः १९५७), सम्पा. सातवलेकर, पारडी : स्वाध्याय मण्डल

त्रिपाठी आशाराम (खीष्टाव्द १९८८), *प्रमुख वैदिक यज्ञों के विधिविधान में याज्ञवल्क्य के योगदान का समालोचनात्मक अध्ययन,* शोधप्रवन्ध, लखनउ : आशुतोष

पाण्डेय शास्त्री रामनारायणदत्त (वैक्रमाव्दः २०५१, छठा संस्करण), *महाभारत, हिन्दी अनुवाद,* खण्ड १-६, गोरखपुर : गीताप्रेस

पुराणाङ्क (अङ्क १, वर्ष २८, वैक्रमाव्द २०१० माघ), कल्याणविशेषाङ्क, गोरखपुर : कल्याण-कार्यालय, गीताप्रेस

पं. पीताम्वर (खीष्टाव्द १९५५) विद्यारण्यस्वामिप्रणीत- *पञ्चदशी (व्याख्या एवम् टिप्पणी),* वडा दरीवा, देहली-६ : गोयल एन्ड कम्पनी

पं. भगवद्दत्त (खीष्टाव्दः १९३५), *वैदिक वाङ्मय का इतिहास, भाग १,* लाहोर : हिन्दी भवन प्रेस

बृहदारण्यकोपनिषद् (वैक्रमाव्द २०७२, अठारहवाँ पुनर्मुद्रण), सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित, गोरखपुर : गीताप्रेस

'बृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृति': (खीष्टाव्दः १९५१), सम्पा. स्वामी कुवलयानन्दः तथा कोकजे रघुनाथः शास्त्री, लोणावणे, पूना : कैवल्यधाम, श्रीमन्माधवयोगमन्दिरसमितिः

भट्टः कुल्लूकः (खीष्टाव्दः १९९२), *मनुस्मृतिः, संस्कृतटीका,* वनारस सिटी : जयकृष्णदास हरिदास गुप्तः, चौखम्वा संस्कृत सिरिज अफिस

भट्टराई शरत्कुमार (वैक्रमाव्दः २०७२), *औपनिषद पुरुष,* वत्तीसपुतली, काठमाडौं : श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोष

भट्टराई शरत्कुमार (वैक्रमाव्दः २०६९), *परमसत्य,* वत्तीसपुतली, काठमाडौं : श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोष

मिश्र केशवप्रसाद (वैक्रमाव्दः २०५३), *वाजसनेयिसंहिता तथा तैत्तिरीयसंहिता का तुलनात्मक अध्ययन,* शोधप्रवन्ध, वाराणसी : डा. हरिश्चन्द्र त्रिपाठी, प्रकाशनाधिकारी, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय

योगीश्वरमहर्षियाज्ञवल्क्यः (खीष्टाव्दः १९०९), *याज्ञवल्क्यस्मृतिः,* टिप्पणी- शर्मा वासुदेवः, मुम्वई, तुकाराम जावजी, निर्णय सागर प्रेस

विद्यारण्यस्वामी (वैक्रमाव्द १९९६), *विवरणप्रमेयसङ्ग्रह,* काशी : श्रेष्ठिप्रवर श्रीगौरीशङ्कर गोयन्का, अच्युतग्रन्थमाला-कार्यालय

वैद्य नारायणशर्मा (खीष्टाव्दः १९७८), *आह्निकसूत्रावलिः,* वाराणसी : व्यासप्रकाशनम्

सरस्वती नृसिंहः (वैक्रमाव्दः १९५७), *वेदान्तसारः* संस्कृतटीका, हिन्दीव्याख्या- पण्डित रामस्वरूप, मुम्वई : श्रीकृष्णदासात्मज खेमराज

सिंह पाल मनमोहन (खीष्टाव्द २००८), *मनु एवम् याज्ञवल्क्य की वर्ण-व्यवस्थाओं का तुलनात्मक अध्ययन तथा उसकी प्रासंगिकता,* पी.एच्.डी. शोधप्रवन्ध, उत्तरप्रदेश, झाँसी : वुन्देलखण्ड विश्वविद्यालय

हैमवती (अङ्क १, वर्ष १, वैक्रमाव्दः २०३१), काठमाडौं : संस्कृत अध्ययन संस्थान, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा महायान बौद्ध परम्परा

आचार्य नुर्बु शेर्पा

पृष्ठभूमि

भद्रकल्पका समयमा नेपालको कपिलवस्तुमा पहिलो बुद्ध क्रकुच्छन्द र दोस्रो बुद्ध कनकमुनि जन्मिएका थिए । २५६४ औँ वर्षपूर्व नेपालको लुम्बिनी उद्यानमा शाक्य कुलका राजा शुद्धोधन तथा रानी मायादेवीको सुपुत्रका रूपमा जन्म लिनुभएका चौथौ बुद्ध राजकुमार सिद्धार्थ २९ वर्षको उमेरमा यस सांसारिक दुःखबाट पीडित प्राणीहरूको उद्धारका लागि आफ्नो परिवारसहित वैभवशाली राजदरबारलाई त्यागेर ज्ञानको खोजीमा निस्कनुभयो । तात्कालिक ख्याति प्राप्त गुरुहरूकहाँ गएर विभिन्न प्रकारका शिक्षाहरू हासिल गर्नुभए तापनि यथार्थ ज्ञान प्राप्त नभएपछि ती सबै गुरुहरूबाट विदा भई ६ वर्षसम्म दुष्कर तपस्या गर्दै अन्तमा बुद्ध गयाको निरञ्जना नदीका किनारमा बोधिवृक्षको मुनि पूर्वाभिमुख भएर आसनमा बसे र सम्यक् सम्बोधि प्राप्त नभएसम्म आफू त्यस स्थानबाट नउठ्ने दृढ सङ्कल्प गर्नुभयो । यस्तो कठोर तपस्यापश्चात् उहाँले इसापूर्व ५६३ मा वैशाख पूर्णिमाका दिन दुःखहरूमाथि विजय प्राप्त गर्दै प्रतीत्यसमुत्पादको ज्ञान हासिल गरी बुद्धत्व प्राप्त गर्नुभयो ।

त्यसपछि उपायकुशल महाकारुणिक भगवान् शाक्यमुनि बुद्धले जीवन पर्यन्त विभिन्न रुचि, अध्यवसाय र क्षमता भएका विनयजनहरूको कल्याणका लागि उनीहरूको पात्रताअनुसार विभिन्न समय, स्थानमा धर्मचक्रहरू प्रर्वतन गर्नुभएको थियो । महायानी परम्परानुसार भगवान् शाक्य मुनि बुद्धले पहिलो पटक वाराणसीको सारनाथ स्थित ऋषिपतन मृगदावनमा पञ्च भद्र श्रावकवर्गीय भिक्षुहरूलाई स्वलक्षण तथा बाह्य सत्तामा आधारित चार आर्य सत्यका विषयमा धर्मचक्र प्रवर्तन गर्नुभएको थियो । यसैका आधारमा श्रावकयानीहरू त्रिपिटक आवद्ध छन् । श्रावकवर्गीले यस देशनालाई नीतार्थ मान्दछ भने महायानीले यस देशनालाई नेयार्थका रूपमा स्वीकार गरेका छन् । दोस्रो पटक राजगृह स्थित गृधकूट पर्वतमा आयुष्मान् सारिपुत्र, आयुष्मान्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सुभूति, बोधिसत्त्व मैत्रेय, आर्य अवलोकितेश्वर, वज्रपाणि, मञ्जुश्री, सुविक्रान्त विक्रमी र देवराज इन्द्रलाई महायानसम्बन्धी रूपदेखि लिएर सर्वज्ञतासम्मका सबै धर्म शून्यता, अनुत्पाद आदि विषयमा आधारित सबै धर्मको निर्लक्षण, निःस्वभाव निर्दिष्ट गर्दै प्रज्ञापारमिताको देशना गर्नुभएको थियो। विज्ञानवादी यस देशनालाई नेयार्थ मान्दछन् भने माध्यमिकहरू नीतार्थका रूपमा स्वीकार गर्छन्। तेस्रो पटक वैशाली, पद्मगर्भलगायत अनेक स्थानमा सबै धर्महरूको परिकल्पित, परतन्त्र र परिनिष्पन्न नामक तीनै धर्मको स्वरूप विभाजन गरी सबै धर्महरूको सस्वभावता र निःस्वभावताको भेदलाई स्पष्ट गर्दै तथागतगर्भको देशनासम्बन्धी श्रावक तथा महायानीलाई सबै सूत्रग्रन्थका बारेमा स्पष्ट गर्दै 'सद्धर्मपुण्डरीक', 'आर्य सन्धिनिर्मोचन' आदि सूत्रका विषयमा धर्मचक्र प्रर्वतन गर्नुभएको थियो। यसैलाई सुविभक्त धर्मचक्र प्रर्वतन भनिन्छ। विज्ञानवादीले यसलाई नीतार्थ देशना मान्दछन्। यसैका आधारमा विज्ञानवादको विकास भएको हो।

उपर्युक्त भगवान् शाक्यमुनि बुद्धको दार्शनिक चिन्तनका आधारमा नै स्थविरवादका १८ निकाय, सर्वास्तिवादका वैभाषिक र सौत्रान्तिक, महायानका विज्ञानवाद र शून्यवाद विकास भएका हुन्। स्थविरवादको सम्पूर्ण दार्शनिक साहित्य पालि भाषा र वैभाषिक, सौत्रान्तिक र महायानको संस्कृत तथा भोट भाषामा छन्। यी सबै दार्शनिक परम्पराले १. क्षणिकवाद, २. अनात्मवाद, ३. अनीश्वरवाद, ४. कार्यकारणवाद र ५. निर्वाण तथा सम्यक् सम्बुद्धलाई स्वीकार गर्दछन्। वैभाषिक र सौत्रान्तिक वस्तुवादी दर्शन हुन्। विज्ञानवादले बाह्य सत्ता अस्वीकार गर्दै सबै धर्म चित्तबाटै उत्पन्न भएको मान्दछ। साथै चित्त, मन, विज्ञान र विज्ञप्ति पर्यायावाची हुन्। '*चित्तमात्रम्, भो जिनपुत्राः, यदुत त्रैधातुकम्*' सूत्रलाई प्रमाणका रूपमा प्रस्तुत गर्दै तीनओटै धातु (कामधातु, रूपधातु र अरूपधातु) चित्त नै प्रतिबिम्बित भएर देखापरेको मान्दछ।

दृश्यं न विद्यते बाह्यं चित्तं चित्रं हि दृश्यते।
देहभोगप्रतिष्ठानं चित्तमात्रं वदाम्यहम्॥

बाहिर कुनै पनि दृश्य विद्यमान हुँदैनन् चित्त नै चित्रका रूपमा दृश्यमान भएको 'लङ्कावतारसूत्र'मा उल्लेख छ।

विज्ञप्तिमात्रमेवैतदसदर्थावभासनात्।
यथा तैमिरिकस्यासत्केशचन्द्रादिदर्शनम्॥

जसरी तिमिर रोगबाट ग्रस्त मानिसले हुँदै नभएको केश, चन्द्र देख्छ, त्यसै गरी अनादिकालदेखि प्राणीको सन्तानमा विभिन्न प्रकारका वासनाहरू बस्दै आएकाले जतिखेर ती वासना परिपक्व हुन्छन् त्यतिखेर विभिन्न प्रकारका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दृश्यहरू चित्तमा प्रतिभासित भएर देखा पर्दछन्। यो कुरा 'विंशतिका' मा उल्लेख गरिएको छ।

बौद्धहरूको प्रतीत्यसमुत्पाद सिद्धान्त बौद्ध विचारहरूको मेरुदण्ड हो। प्रतीत्यसमुत्पादको ज्ञानलाई बोधि भनिन्छ र यही प्रज्ञा पनि हो। मानिसको बुद्धि प्रज्ञाका रूपमा विकास नभएसम्म उसले सही र गलत छुट्ट्याउन सक्दैन। बुद्धिको सीमा छ। उसले देश, कालको सीमित दायराभित्र निश्चित भएर वस्तुहरूका विषयमा थाहा पाउने गर्दछ। त्यसैले बुद्धिको स्तरबाट जुनसुकै वस्तुका विषयमा ज्ञान राखे पनि त्यो पूर्णरूपमा नभएर आंशिक रूपमा मात्र हुने गर्दछ। अज्ञान अर्थात् अविद्या धेरै प्रकारका हुन्छन्। तीमध्ये मुख्य दुई प्रकारका छन् : वस्तुहरूको यथार्थ स्वरूपलाई नजान्नु अविद्या, वस्तुहरूलाई उल्टो अर्थात् विपरीत ढङ्गबाट जान्नु अविद्या। त्यसैले मिथ्या दृष्टि पनि अविद्याकै स्वरूप हो। अज्ञान अर्थात् अविद्या भनेको प्रज्ञाको विपक्ष अर्थात् उल्टो धर्म हो। प्रतीत्यसमुत्पाद बौद्धको कार्यकारणभाव मात्र होइन। सामान्यतया कारणबाट कार्यको उत्पत्ति हुने अनुलोम नियमलाई कार्यकारणभाव भनिन्छ तर यहाँ त कारणबाट कार्यको उत्पत्ति नहुने प्रतिलोम सिद्धान्त पनि लागु हुन्छ। वैभाषिक, सौत्रान्तिक, योगाचार र माध्यमिक दर्शनका आचार्यहरूले प्रतीत्यसमुत्पादको व्याख्याबाट नै आ–आफ्ना विचार स्थापना गरेका छन्। चार आर्यसत्य, अनित्य, दुःख, अनात्मा, क्षणभङ्गुता, अनीश्वरवाद आदि बौद्ध विचार यसै प्रतीत्यसमुत्पादका प्रतिफल हुन्।

आचार्य नागार्जुनले मूल माध्यमिक कारिकामा बुद्धलाई प्रणाम गर्दै युक्तिपूर्वक प्रतीत्यसमुत्पादलाई स्थापना गर्नुभएको छ :

अनिरोधमनुत्पादमनुच्छेदमशाश्वतम् ।
अनेकार्थमनानार्थमनागममनिर्गमम् ॥
यः प्रतीत्यसमुत्पादं प्रपञ्चोपशमं शिवम् ।
देशयामास संबुद्धस्तं वन्दे वदतां वरम् ॥

यसरी निरोध नहुने, उत्पन्न नहुने, उच्छेद नभएको, शाश्वत नभएको, अनेक अर्थ नहुने, एक अर्थ नहुने, आउने नभएको र जाने नभएको गरी आठ विशेषणले युक्त प्रतीत्यसमुत्पादको देशना गरिरहेका छन्।

भगवान् बुद्धले प्राप्त गर्नुभएका ज्ञान प्रतीत्यसमुत्पाद परनिर्भरता र कार्यकारणभावका सिद्धान्त हुन्। *'अस्मिन् सति इदम् भवति'* अर्थात् अविद्या भएकाले संस्कार हुन्छ। यसरी नै एकपछि अर्को गर्दै सांवृत्तिक दृष्टिबाट बाह्र अङ्गले युक्त प्रतीत्यसमुत्पाद हुन्छन् भने पारमार्थिक दृष्टिमा त न कुनै वस्तुको उत्पत्ति नै हुन्छ न त निरोध नै। अतः बौद्ध दर्शनका दृष्टिमा यो प्रतीत्यसमुत्पाद नै जीव र जगत्सम्वन्धी कार्यकारणभावको अटल सिद्धान्त हो। यसै नियम सूत्रमा नै सम्पूर्ण भवचक्र आवद्ध छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रतीत्यसमुत्पाद अनुलोम र प्रतिलोम गरी दुई प्रकारका हुन्छन् भन्ने कुरा माथि उल्लेख भइसकेकै छ। अनुलोम प्रतीत्यसमुत्पादअनुसार (१) अविद्याका कारणले संस्कार बन्छ। (२) संस्कारका कारणले विज्ञान वन्छ। (३) विज्ञानका कारणले नामरूप बन्छ। (४) नामरूपका कारणले षडायतन बन्छ। (५) षडायतनका कारणले स्पर्श हुन्छ। (६) स्पर्शका कारणले वेदना जाग्छ। (७) वेदनाका कारणले तृष्णा हुन्छ। (८) तृष्णाका कारणले उपादान बन्छ। (९) उपादानका कारणले भव तयार हुन्छ। (१०) भवका कारणले जन्म हुन्छ। (११) जन्मका कारणले जरा, व्याधि र मृत्यु हुन्छ। (१२) जरा व्याधि र मृत्युका कारणले शोक, हैरानी, दुःख वेचैनजस्ता सबै प्रकारका दुःख उत्पन्न हुने गर्दछन्।

त्यस्तै प्रतिलोम प्रतीत्यसमुत्पादअनुसार (१) अविद्या निरोध भएमा संस्कार बन्दैन। (२) संस्कार निरोध भएमा विज्ञान बन्दैन। (३) विज्ञान निरोध भएमा नामरूप बन्दैन। (४) नामरूप निरोध भएमा षडायतन (रूप, शब्द, गन्ध, स्वाद, स्पर्श, धर्म) बन्दैनन्। (५) षडायतन निरोध भएमा स्पर्श हुँदैन। (६) स्पर्श निरोध भएमा वेदना जाग्दैन। (७) वेदना निरोध भएमा तृष्णा हुँदैन। (८) तृष्णा निरोध भएमा उपादान बन्दैन। (९) उपादान निरोध भएमा भव तयार हुँदैन। (१०) भव तयार नभएमा जन्म हुँदैन। (११) जन्म निरोध भएमा जरा, व्याधि र मृत्यु हुँदैन। (१२) जरा, व्याधि र मृत्यु निरोध भएमा शोक, हैरानी,-दुःख, वेचैनजस्ता कुनै पनि प्रकारका दुःखको उत्पत्ति हुँदैन।

प्रतीत्यसमुत्पादको विषय शब्द वर्णनले मात्रै बुझ्न सकिने विषय होइन। यस विषयलाई बुझ्नका लागि शील, समाधि र प्रज्ञाको अभ्यास गर्नुपर्ने हुन्छ। जो-कसैले बुद्धत्व प्राप्त गर्नका लागि दशभूमि पार गर्नुपर्ने हुन्छ। दशभूमिमध्ये पाँचौं भूमि सुदुर्जया र दश पारमितामध्ये पाँचौं ध्यान पारमिता तथा त्रिशिक्षामध्ये दोस्रो समाधिमा बोधिसत्त्वले ध्यान पारमितालाई परिशुद्ध रूपमा प्राप्त गरेकाले छैठौं अभिमुक्ति भूमिमा समाधिस्थ चित्तमा प्रतिष्ठित भई प्रतीत्यसमुत्पादको गम्भीर स्वरूपलाई जानेका बोधिसत्त्वले पृष्ठलब्धमा प्रज्ञापारमितालाई परिशुद्ध गरेका पछि निरोध समापत्ति प्राप्त गर्दछ। महायानको पारमितायान र तन्त्रयानका उद्देश्यमा कुनै भिन्नता छैन तर बुद्धत्व प्राप्त गर्ने उपायमा महान् अन्तर भएकै कारण पारमितायान र तन्त्रयानको विकास भएको देखिन्छ।

नेपालमा महायानको परम्परा र यसको महत्त्व

भगवान् शाक्यमुनि बुद्धको महापरिनिवार्णपछि नेपालमा बुद्ध धर्मको संरक्षण, संवर्धन र विकासमा सम्राट् अशोक, महापण्डित हुङ्कारा, आचार्य पद्मसम्भव, शान्तरक्षित, शाक्यदेवी, वैरोचना, आचार्य श्रीदीपङ्करज्ञान र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गोपीचन्द्र आदि महापण्डितहरूको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको देखिन्छ। लिच्छवि राजा मानदेव, अंशुवर्मा, प्रताप मल्ल र आनन्द मल्लको शासनकालसम्मका राजाहरूले बौद्ध धर्म विकास गर्नका लागि योगदान पुऱ्याएको देखिए तापनि राजा यक्ष मल्ल र रत्न मल्लको शासनकालदेखि भने नेपालमा बौद्ध धर्मको विकासमा निरन्तर ह्रास हुँदै गएको देखिन्छ। नेपालमा स्वयम्भू महाचैत्य, बौद्धनाथ महाचैत्य, नमोबुद्ध चैत्य, साँखु वज्रयोगिनी, चाँगुनारायण (लोकेश्वर महाविहार), खोटाङको मारतिका गुफा, पाटनको यम्पि महाविहार, गोविचन्द्र र नापीचन्द महाविहार, हिरण्यवर्ण महाविहार, पाटनको महाबौद्ध चैत्य, टङ्गाल ज्येष्ठवर्ण विहार र मच्छिन्द्रनाथ विहार, गोदावरी कुण्ड, गोदावरी नौधारा (लोकेश्वर महाविहार), बनेपाको चण्डेश्वरी एकजाति विहार, स्वयम्भू महाचैत्य, ठमेलका विक्रमशिला महाविहार, फर्पिङ शेषनारायण गुफा, असुर गुफा, फर्पिङ वज्रयोगिनी विहार, मकवानपुर पालुङ डाँडामा अवस्थित क्षुमिक ज्याङक्षुब (ऋषेश्वर), भक्तपुरको दीपङ्कर विहार, मुस्ताङको लो गेकार गोन्पा आदि महायानीहरूका तीर्थस्थल हुन्। यसै गरी नेपालमा नेपाल सरकार, संस्कृति, पर्यटन तथा नागरिक उड्डयन मन्त्रालयअर्न्तगत बौद्ध दर्शन प्रवर्द्धन तथा गुम्बा विकास समितिमा दर्ता भएको तथ्याङ्कअनुसार २७३९ गोन्पाहरूमध्ये ३२ ओटा १००० (हजार) वर्षभन्दा बढी पुराना, १०६ ओटा ५००–१००० (पाँच सयदेखि हजार वर्षभन्दा) पुराना, ४४२ ओटा १००–५०० (एक सयदेखि पाँच सय वर्षभन्दा) पुराना, २१४७ ओटा १००–५०० (एक सयदेखि पाँच सय वर्षभन्दा) पुराना र ३८ ओटा स्थापना मिति उल्लेख नभएका गुम्बाहरू रहेका छन्। यी गोन्पा/विहारहरूमा भगवान् शाक्यमुनि बुद्धले प्रतिपादन गर्नुभएका शिक्षालाई महायानी बौद्ध गुरुहरूले उपासक/उपासिकाहरूका सहयोगमा निःशुल्क शिक्षा प्रदान गर्दै आइरहनुभएको छ। सङ्ख्याका हिसाबले पनि नेपालमा महायानका अनुयायीहरू अधिक रहेका छन्।

नेपालमा महायान बौद्ध धर्मको प्रवेश कहिले भएको भन्ने विषयमा यथेष्ट प्रमाणका अभावमा यकिन मिति तोक्न सक्ने अवस्था देखिँदैन। लङ्काका दीववंश, महावंशमा २७ जना बुद्धको विषय उल्लेख गरिएको छ। त्यसै गरी त्रिपिटकको खुद्दक निकाय, बुद्धवंशमा शाक्यमुनि बुद्धभन्दा अगाडि २४ जना बुद्धको आगमन भइसकेको र स्थविरवादको मतअनुसार भगवान् शाक्यमुनि बुद्धभन्दा अगाडि कपिलवस्तु, गोटिहवामा क्रकुच्छन्द बुद्ध, निग्लिहवामा कनकमुनि र काश्यप गरी ३ जना बुद्धको आगमन भइसकेको विषय उल्लेख हुनुका साथै शाक्यमुनि बुद्धलाई चौथो बुद्धका रूपमा मानिएको छ। काश्यप बुद्धबाहेक अरू तीनै जना बुद्धको जन्म नेपालमै भएको थियो। स्वयम्भूपुराणमा उल्लेख भएअनुसार काठमाडौँका स्वयम्भू चैत्यसँग विपश्वी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बुद्ध, शिखी बुद्ध, विश्वभू बुद्ध, ककुच्छन्द बुद्ध, कनकमुनि बुद्ध र काश्यप बुद्धहरूको प्रसङ्ग जोडिएको विषयलाई आधार मान्ने हो भने भगवान् शाक्यमुनि बुद्धको जन्म हुनुपूर्व नै नेपालमा महायान धर्मको प्रवेश भइसकेको देखिन्छ। शाक्य मुनि भगवान् बुद्धले दोस्रो पटक भारतका राजगृहस्थित गृधकूट पर्वतमा प्रज्ञापारमिता तथा तेस्रो पटक वैशालीलगायत अनेक स्थानमा तन्त्रसम्बन्धी धर्मचक्र प्रवर्तन गरेको विषयलाई महायानमा समावेश गरिएको पाइन्छ (सन् ३९०–४५१)। राजा वृषदेवको शासनकालमा गोदावरीमा पञ्चबुद्धका मूर्तिहरू राखिएको विषय उल्लेख हुनु, धर्मदेवका छोरा मानदेव (सन् ४६४–५०५) को समयमा साँखुमा वज्रयोगिनी रहेको उल्लेख हुनु, शक संवत् ४६७–४७९ (सन् ५४५–५५) मा राजा रामदेवको शासनकालमा मणिगुप्त महेन्द्रमतिले काठमाडौँ धरहरापछाडि रहेको ढुङ्गेधारामा अवलोकितेश्वरको मूर्ति राखेको र तिब्बती राजा स्रङ्चङ्गम्पोसित विवाह गरेकी नेपाली राजकुमारी भृकुटीले नेपालबाट अक्षोभ्य, मैत्रेय, ताराका मूर्तिहरू साथमा लगेको विवरण वंशावलीमा उल्लेख भएकाले इसाको चौथो शताब्दीमा राजा वृषदेवको शासनकालमै नेपालको काठमाडौँ उपत्यकामा महायानको प्रवेश भइसकेको अनुमान लगाउन सकिन्छ। भारतबाट नेपाल हुँदै तिब्बत जाने क्रममा ७४३ देखि ७४९ सालसम्म (सन् ७०७–७६२) आचार्य शान्तरक्षित र ७४३ देखि ७४७ सालसम्म (सन् ७१७–७७५) आचार्य पद्मसम्भवले नेपालमै बसेर तिब्बतमा बौद्ध धर्म विकाससम्बन्धी योजना तयार गरेका थिए। तिब्बतका राजा ठिसोङ देउचेनका समयमा आचार्य शान्तरक्षित र आचार्य पद्मसम्भवको संयुक्त पहलमा तिब्बतमा बौद्ध धर्मको विकास भएसँगै नेपालको हिमाली क्षेत्रमा आठौँ शताब्दीदेखि महायान बौद्ध परम्पराको विकास भएको पाइन्छ। यसै गरी लुम्बिनी, कपिलवस्तु क्षेत्रमा रहेको अशोक स्तम्भमा पश्चिम नेपालका नागराजा रिपु मल्लले सम्भोट लिपि तथा संस्कृत भाषामा वि.सं.१३५९ वा सन् १३१२ मा ॐ मणिपद्मे हुं॥ श्री रिपु मल्लश्चिरञ्जयतु १२३४ भनी कुँदाएको हुँदा चौधौँ शताब्दीमा नै पश्चिम नेपालमा महायान बौद्ध परम्परा लोकप्रिय बनिसकेको देखिन्छ।

गोन्पा र शैक्षिक संस्थान

भगवान् शाक्यमुनि बुद्धका जीवनकालमा राजा बिम्बिसारले बेलुवन उद्यान बुद्ध प्रमुख भिक्षुसङ्घलाई दान गर्नुभएको थियो। श्रावस्ती निवासी अनाथपिण्डिकले श्रावस्तीका राजा प्रसेनजितको पर्यावरणीय सुन्दरताले भरपुर निर्मल जलस्रोतहरूले युक्त जेतवन उद्यान खरिद गर्नुभयो। त्यहाँ कलात्मक ढङ्गबाट विशाल जेतवन विहार निर्माण गरी बुद्धसहित संसारभरिका भिक्षुहरूको प्रयोगार्थ बुद्धसङ्घलाई दान गर्नुभएको थियो। वैद्यराज जीवकले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

राजगृहमा आम्रवन उद्यानमा विहार निर्माण गरी विहार र आम्रवन दुवै तथागतलाई दान गर्नुभएको थियो। वैशालीका आम्रपालीले बुद्ध प्रमुख भिक्षुसङ्घलाई आम्रवन उद्यान दान गर्नुभएको थियो। तिब्बतका ३३ औँ राजा स्रङ्चङ्गम्पो, ३७ औँ राजा ठिसोङ देउचन र ४१ औँ राजा ठि राल्पाचेनले धेरै विहारहरू निर्माण गरी आचार्य पद्मसम्भवलगायत धेरै बौद्ध गुरुहरूलाई व्यवस्थापन गर्नुभएको थियो।

प्रव्रजितहरू आवासीय रूपमा बस्ने स्थानलाई नै विहार तथा गोन्पा भनिन्छ। गोन्पा शब्द भोट भाषाबाट बनेको हो। गोन्पाको अर्थ सुनसान वा अरण्य हो। गोन्पा शब्दबाट गुम्बा बनेको हो। बौद्ध प्रणालीअनुसार गाउँ वा सहरदेखि पाँच कोस टाढाको स्थानमा गोन्पा निर्माण गर्ने प्रचलन रहँदै आएको छ। बौद्ध शिक्षाप्रणालीअनुसार गोन्पामा अध्ययन, अध्यापन तथा अभ्यास हुँदै आएको शिक्षा नै कालान्तरमा गोन्पा शिक्षाको नामले समाजमा प्रचलित भएको छ। गोन्पा बौद्ध धर्मावलम्बीहरूको शैक्षिक, धार्मिक, सांस्कृतिक तथा सामाजिक केन्द्र हो। त्यसैले यो बहुउपयोगी छ। नेपालका हिमाली जिल्लामा प्राचीन कालदेखि नै बौद्ध गोन्पा स्थापना गरी बौद्ध धर्मका गुरुहरूले निरन्तर उपासक उपासिकाहरूको सहयोगमा आजसम्म सम्पूर्ण बौद्ध शिक्षाको अध्ययन, अध्यापन तथा अभ्यास निःशुल्क प्रदान गर्दै आएका छन्। नेपालको हिमाली जिल्लामा मात्र सीमित नभएर पहाड तथा तराईमा पनि गोन्पाहरू स्थापना हुने क्रम बढ्दै गइरहेको देखिन्छ। तुलनात्मक रूपमा नेपालमा महायानी अनुयायीहरूको सङ्ख्या अधिक रहेको छ।

ञिङमा

भारतको उडियानका आचार्य पद्मसम्भवले नेपालको काठमाडौँ जिल्ला, दक्षिणकाली नगरपालिकाको फर्पिङमा ज्ञान प्राप्त गर्नुका साथै खोटाङ जिल्लाको तुवाचुङ नगरपालिकामा अवस्थित डक्फुग मारातिकामा अमरत्व प्राप्त गर्नुभएको थियो। तिब्बतका राजा ठिसोङ देउचेनको निमन्त्रणामा नेपाल हुँदै तिब्बत जानुभई तिब्बतको सम्ये छिम्फुमा रहेर १८ महासाधन तन्त्रग्रन्थको अनुवाद गरी उहाँले राजा र सेवक आदि २५ जना सौभाग्यशाली पुरुषका सम्मुख महारहस्य नामक वज्रयानी धर्मचक्र प्रवर्तन गर्नुभएको थियो। उहाँद्वारा प्रवर्तित तन्त्र र सिद्धान्तको परम्परालाई नै ञिङमा भनिन्छ।

काग्यु

सन् १०१२ मा तिब्बतमा मरतोन छ्योकी ल्हाडोको जन्म भएको थियो। उहाँले बौद्ध धर्म अध्ययनका लागि तीन पटक भारत जानुभई नरोपा, मैत्रीपा आदि बौद्ध महापण्डित गुरुहरूको चरणमा बसी अनेक प्रामाणिक बौद्ध

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ग्रन्थका अनुवाद एवम् व्याख्यान गर्नुभएको थियो । अतः उहाँद्वारा प्रवर्तित तथा जेचुन मिलारेपा एवम् ञम्मेद दाग्पाल्हाजे आदि महापुरुषहरूद्वारा संवर्द्धित परम्परालाई काग्यु भनिन्छ ।

शाक्य

सन् १०३४ मा तिब्बतमा जन्मनुभएका खोन कोन्छ्याग ग्याल्पोले बौद्ध विद्वान् लोचावा डोग्मीवाट नालन्दाका उपाध्याय श्री धर्मपाल र महापण्डित गयाधरद्वारा प्रवर्तित परम्पराको मार्ग एवम् फल विषयक उपदेश श्रवण गर्नुभएको थियो । अतः उहाँ र साछेन गोङमा नामङाद्वारा प्रवर्तित परम्परालाई शाक्य भनिन्छ ।

गेलुग

सन् १०३९ मा भारतका विक्रमशिला विद्यापीठका आचार्य दीपङ्कर श्रीज्ञान तिब्वतमा जानुभई बौद्ध धर्मका गम्भीर तथा उदार सूत्र र तन्त्रको प्रचार गर्नुभएको थियो । उहाँद्वारा प्रवर्तित तथा खुडोक, डोमसुम आदि महापुरुषहरूद्वारा संवर्धित परम्परालाई कादम भनिन्छ । सन् १३५७ मा तिव्वतमा कादमपरम्परामा जन्मनुभएका बौद्ध विद्वान् जमगोन चोङ्खापाले भोट भाषामा अनुवाद भएका वुद्धवचन र तिनका टीका भारतीय बौद्ध शास्त्रहरूको श्रवण, चिन्तन र भावनाद्वारा परीक्षण गर्नुभई प्राप्त गर्नुभएको यथार्थ ज्ञान आफ्ना शिष्यहरूलाई अविपरीत तथा अभ्रान्त रूपमा उपदेश गर्नुभएको थियो । उहाँद्वारा प्रवर्तित तथा ग्याल्व खेडुब आदि विद्वान्हरूद्वारा संवर्धित परम्परालाई गेलुग वा रिवो गेदेन भनिन्छ ।

नेपालको लुम्बिनीमा जन्मनुभएका शाक्यमुनि बुद्धले धर्मदेशना गर्नुभएको थियो । त्यो धर्मदेशना शिक्षा विश्वमा फैलिने क्रममा सातौँ शताव्दीमा नेपालका राजकुमारी भृकुटीका माध्यमवाट तिब्वतमा बौद्ध धर्मको प्रवेश भएको देखिन्छ । विभिन्न समयमा तिव्वतमा भोट भाषाका माध्यमबाट विकास भएको महायान बौद्ध धर्म नै नेपालमा विकास भएको पाइन्छ । शाक्यमुनि बुद्धले उपदेश गर्नुभएका शिक्षाहरू नै घुमिफिरी सातौँ शताव्दीदेखि भोट भाषाका माध्यमबाट नेपालको हिमाली क्षेत्रमा महायान बौद्ध परम्पराकाका नामले विकसित भएको छ ।

मन र शरीरको संयोजनवाट मानव जीवन बनेको हुन्छ । जुन दिन मन र शरीरको सम्बन्ध विच्छेद हुन्छ, त्यही दिन मानवको मृत्यु हन्छ । यसरी मानवको जन्मपछि मृत्यु निश्चित छ । यसलाई कसैले पनि रोक्न सक्दैन । बाँचुन्जेल प्रत्येक मानिसले सुखपूर्वक जीवनयापन गर्ने इच्छा राखेकै हुन्छ । सुख प्राप्तिको कामना हुँदाहुँदै पनि सुख र दुःख प्राप्त हुने हेतुका विषयमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सही जानकारी नभएका कारणले सबैले चाहेअनुसारको सुख प्राप्त गर्न सक्दैनन्। मानव सामाजिक प्राणी भएकाले समाजविना एक्लै केही पनि गर्न सकिँदैन। समाजमा रहेका मानिसहरूका भाषा, धर्म र संस्कृति फरक फरक भएकै कारण एक-अर्काबिच युद्धहरू पनि भएका छन्। युद्ध शान्तिको विरोधी हो। शान्तिविना समाजको विकास पनि असम्भव छ तर प्रत्येक मानिसका इच्छा-आकाङ्क्षा, सोचविचार र क्षमता फरक फरक भएकै कारणले एकले अर्काको भाषा, धर्म र संस्कृतिलाई सम्मान गर्दै सहअस्तित्वको विकास गर्न सके मात्र हामी सुख र शान्तिपूर्वक बाँच्न सक्दछौँ। मानव समाजको सबैभन्दा ठुलो रोग भनेका नै अशिक्षा र गरिबी हुन्। यसको समाधान गर्न राज्य नै लागिपरे मात्र सम्भव हुने छ। त्यसका लागि समाजमा नेतृत्व गर्ने व्यक्तिहरू करुणावान् र प्रज्ञावान् हुनु जरुरी छ। जुन समाजका नेतृत्व वर्गमा करुणा र प्रज्ञा हुँदैन, त्यस समाजका जनताले सुखको आस राख्नु नै व्यर्थ हुन्छ। अतः सुखी, शान्त र शिक्षित समाजको आस राख्ने प्रत्येक व्यक्तिले प्रज्ञा र करुणाले युक्त व्यक्तिलाई सामाजिक, शैक्षिक, धार्मिक र राजनीतिक नेतृत्वमा चयन गर्न सके मात्र समाजमा प्रत्येकले न्याय प्राप्त गर्न सक्छन्। विश्वमा भएका विभिन्न प्राणीहरूमध्ये मानवलाई विशिष्ट प्रकारको प्राणीका रूपमा मानिएको छ। विश्वमा राम्रो नराम्रो हुनु सबै मानवमै भर पर्ने भएकाले पनि मानव जीवन अन्य प्राणीको भन्दा फरक रहेको छ। विश्वमा देखिएका दार्शनिक र वैज्ञानिकहरू पनि मानव जातिकै हुन्। मानिसले गर्ने कुशल अकुशल कर्मको कारणले नै विभिन्न लोकहरूको सृजन हुने गर्दछ। कर्म भन्नाले चेतना र चेतनायुक्त कार्य हुन्। चेतन कर्म मानसिक कर्म हो भने चेतनत्व कर्म भनेको चेतनाद्वारा प्रेरित भई काय र वाक्‌वाट उत्पन्न हुने गर्दछ।

आज विश्वमा सुख र शान्तिको इच्छा राख्ने प्रत्येक व्यक्तिले भगवान् शाक्यमुनि बुद्धलाई सम्झने गर्दछ। उनले वहन गरेको समाजप्रतिको उत्तरदायित्व आजको नेतृत्व वर्गले पालना गर्ने हो भने मानव समाज स्वर्गमय हुने छ। मानवले समाजप्रतिको आफ्नो उत्तरदायित्व मात्र वहन गरेमा सबै प्राणी जगत्‌ले सुख प्राप्त गर्न सक्ने छन्। आजको युगमा बुद्धको जीवनी अध्ययन गर्दै त्यसअनुसार आफ्नो जीवनयापन गर्ने हो भने सबैको जीवन सुखमय हुनेमा कुनै शङ्कै छैन। आज विश्वमा बुद्ध शिक्षाको आवश्यकता बढ्‌दै गइरहेको छ। त्यसै गरी समाजमा महायान बौद्ध धर्मको आवश्यकता पनि बढ्‌दै गइरहेको छ किनभने महायान बौद्ध विचार 'सर्वजनहिताय'मा आधारित दर्शन हो। त्यसैले पनि आजको युगमा समाजमा सकारात्मक सोचको विकास गर्न महायान विचारले महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्दछ। सकारात्मक सोचको अभावमा शान्ति कायम गर्न सकिँदैन। शान्ति नभए समृद्धि हुँदैन। समृद्धि नभए विकास पनि हुँदैन। विकास नभएपछि समाजमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरिबी र अशिक्षा हट्दैनन् । गरिबी र अशिक्षाकै कारण समाजमा द्वन्द्व र युद्ध हुने गर्दछन् । जहाँ द्वन्द्व र युद्ध हुन्छ, त्यहाँ सधैं सबैले दुःखै दुःखको सामना गर्नुपर्ने हुन्छ । दुःखका कारणले मानिसहरू गलत कार्यमा संलग्न हुन्छन् । त्यसैका कारण समाज अव्यस्थित हुने गर्दछ । अव्यस्थित समाजमा सकारात्मक सोच कम र नकारात्मक सोचको विकास बढी हुनु स्वाभाविक हो ।

धार्मिक तथा सांस्कृतिक जगत्मा महायानको विकास एक अभूतपूर्व घटनाका रूपमा उदय भएको देखिन्छ । महायान बौद्ध धर्मको उद्भवपूर्व बौद्ध, बौद्धेतर सबै दर्शन मोक्ष अथवा निर्वाणलाई नै परम पुरुषार्थ एवम् जीवनको लक्ष्य मान्दथे । चार पुरुषार्थ धर्म, अर्थ, काम र मोक्ष अथवा दुई अभ्युदय र निःश्रेयसमध्ये मोक्ष र निःश्रेयसलाई नै सर्वश्रेष्ठ मान्दथे । आत्यन्तिक दुःखबाट विमुक्त हुनु नै मोक्षको स्वरूप भएको स्वीकार गर्दथे । यस प्रकारको मोक्ष महायानका हेराइमा नितान्त व्यक्तिगत हुने गर्दछ । एक महायानी सबै प्राणीलाई दुःखबाट मुक्त गरी सुख दिलाउन चाहन्छ । यो महान् उद्देश्यका अगाडि व्यक्तिगत मोक्ष रसहीन हुन्छ । महायानी बोधिसत्त्व लोकका दोषमा लिप्त नभई संसारलाई पनि नत्यागी जगत् हितका लागि जन्मजन्मान्तरसम्म संसारमा रहिरहने व्रत लिन्छन् ।

आकाशस्य स्थितिर्यावद् यावच्च जगतः स्थितिः ।
तावन्मम स्थितिर्भूयाद् जगद्दुःखानि निघ्नतः ॥१०॥५५

(आचार्य शान्तिदेव विरचित बोधिचर्यावतार)

जबसम्म यो आकाश र संसार रहन्छ, तवसम्म संसारका दुःखहरू हटाउँदै म पनि यहीं रहिरहूँ । यहाँसम्म बोधिसत्त्व नरकमा पनि स्वेच्छया जाने गर्दछ । बोधिसत्त्वको जन्म कर्मक्लेशका वशमा नभई स्वेच्छया अरूको कल्याणका लागि हुने गर्दछ । महायानी बोधिसत्त्व न त लोकका दोषबाट दूषित हुन्छ न संसारलाई त्यागेर निर्वाणमा प्रविष्ट नै हुन्छ । अतः बोधिसत्त्व मध्यमा अर्थात् अप्रतिष्ठित निर्वाणमा स्थित रहन्छन् ।

स्वसन्ततेर्यथा दुःखं दुःखं सर्वं हि सर्वथा ।
अन्यस्य हातुमिच्छेद् य उत्तमः पुरुषस्तु सः ॥५॥

(आचार्य दीपङ्कर श्रीज्ञानविरचित बोधिपथप्रदीप)

जो अरूको दुःखलाई आफ्नै दुःखसरह सदाका लागि नाश गर्न चाहन्छन्, ती मानिसहरू नै उत्तम हुन् ।

विषयवस्तुको विस्तार

बोधिचित्त उत्पन्न गर्नु महायानमा प्रवेश गर्ने द्वार हो । बोधिचित्त उत्पन्न गरेको व्यक्तिलाई महायानी तथा बोधिसत्त्व भनिन्छ । 'बुद्धो भवेयं

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जगतो हिताय' (अद्वयवज्रसङ्ग्रह कुदृष्टिनिर्घातन, पृ.६) अर्थात् सबै प्राणीहरूलाई दुःखबाट मुक्त गराउनका लागि मैले बुद्धत्व लाभ गर्नुपर्छ भनी अकृत्रिम अभिलाषा राख्नेलाई नै बोधिसत्त्व भनिन्छ। अतः महायानअनुसार बुद्धत्व प्राप्त गर्नु साध्य नभई साधन मात्र हो। साध्य त समस्त प्राणीहरूलाई दुःखबाट मुक्त गराउनु नै हो।

आचार्य भावविवेकले 'तर्कज्वाला' मा प्रस्तुत गरेअनुसार जतिखेर राजगृहको विपुलगिरिमा भगवान् बुद्धका सामान्य सूत्रहरूको सङ्गायन हुँदै थियो त्यतिखेर विमल सम्भवगिरिमा समन्तभद्र, मञ्जुश्री, गुह्यकाधिपति, मैत्रेयनाथ, वज्रपाणि आदि बोधिसत्त्वहरूद्वारा महायान सूत्रहरूको सङ्गायन भइरहेको थियो र त्यही समयमा वज्रपाणिद्वारा सबै तन्त्रहरूको पनि सङ्गायन भइरहेको थियो।

'यायते अनेनेति यानम्' अर्थात् जसमा जाने गर्दछ, त्यो यान हो। यस विग्रहका जसले गन्तव्य स्थानसम्म लैजाने गर्दछ, त्यसलाई यान भनिन्छ। यान शब्द मार्गवाचक हो। 'यायते अस्मिन्निति यानम्'– अर्थात् जसमा गइन्छ, त्यसलाई पनि यान भनिन्छ। यस दोस्रो विग्रहका अनुसार फललाई पनि यान भनिन्छ। फल नै गन्तव्य स्थान हुने गर्दछ। यसरी यान शब्द फलवाचक पनि हुन्छ। 'महच्च तद् यानं महायानम्'– अर्थात् जुन यान ठुलो छ, त्यो महायान हो।

महायानका सातओटा महत्त्व

बौद्ध दर्शनका शाखाहरूमध्ये महायान दार्शनिक दृष्टिले समेत अत्यन्त समृद्ध र विशिष्ट शाखा हो। 'महायानसूत्रालङ्कार'मा यसका सातओटा महत्त्व वर्णित छन्। हेरौँ तलको उद्धरण :

आलम्बनमहत्त्वं च प्रतिपत्तेर्द्वयोस्तथा।
ज्ञानस्य वीर्यारम्भस्य उपाये कौशलस्य च ॥
उदागमहत्त्वं च महत्त्वं बुद्धकर्मणः।
एतन्महत्त्वयोगाद्धि महायानं निरुच्यते ॥

महायानसूत्रालङ्कार

अर्थात् (१) आलम्बन महत्त्व, (२) प्रतिपत्तिमहत्त्व, (३) ज्ञानमहत्त्व, (४) वीर्यारम्भमहत्त्व, (५) उपायकौशल महत्त्व, (६) समुदागम महत्त्व एवम् (७) बुद्धकर्म महत्त्व गरी महायानका सातओटा महत्त्व छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

१. आलम्बन महत्त्व

बोधिसत्त्वले श्रावकयान, प्रत्येकबुद्धयान र बोधिसत्त्वयानसँग सम्बद्ध सबै सूत्रहरूको श्रवण, चिन्तन र भावनाद्वारा विधिवत् अभ्यास गरी विभिन्न रुचि भएका सत्त्वहरूको हितका लागि यथायोग्य उपदेश दिने गर्दछन् ।

२. प्रतिपत्तिमहत्त्व

प्रतिपत्तिको अर्थ साधना हो । स्वार्थ र परार्थ गरी दुई प्रकारका प्रतिपत्ति हुन्छन् । बोधिसत्त्वको प्रमुख उद्देश्य नै सबै प्राणीहरूलाई बुद्धत्व प्राप्त गराउनु हो । सबै प्राणीहरूलाई बुद्धत्व प्राप्त गराउनुलाई परार्थ प्रतिपत्ति भनिन्छ । त्यसका लागि पहिले स्वयम् बुद्धत्व प्राप्त गर्नुलाई स्वार्थ प्रतिपत्ति भनिन्छ ।

३. ज्ञानमहत्त्व

बोधिसत्त्वयानमा पुद्गलनैरात्म्यज्ञान र धर्मनैरात्म्यज्ञानको ठुलो महत्त्व छ । पुद्गलनैरात्म्य क्लेशावरणको प्रतिपक्ष र धर्मनैरात्म्य ज्ञेयावरणका प्रतिपक्ष हुन् । यी दुवै नैरात्म्यको ज्ञानद्वारा दुवै आवरणलाई प्रहाण गरी सर्वज्ञताको सिद्धि गरिन्छ । त्यसैले पुण्यसम्भार र ज्ञानसम्भारको सञ्चय गर्नुपर्दछ ।

४. वीर्यारम्भ महत्त्व

बोधिसत्त्वको उद्देश्य अल्पकालमा सिद्ध गर्न सकिँदैन । तीन असङ्ख्य कल्पसम्म उत्साहपूर्वक निरन्तर रूपमा कुशल कर्म गर्दै पुण्य सञ्चय गरेपछि बुद्धत्व प्राप्त गर्न सकिन्छ । अतः बोधिसत्त्वले उत्साहपूर्वक जगत् कल्याणका लागि आफ्नो साधना विधिको निःस्वार्थ रूपमा अभ्यास गरिरहन्छ ।

५. उपायकौशल महत्त्व

बोधिसत्त्वले कुशलतापूर्वक सांवृत्तिक दृष्टिबाट काम, राग आदि अधिकांश क्लेशहरूको प्रहाण नगरी त्यसलाई परार्थ सिद्धिका लागि मार्गका रूपमा परिणत गरिदिन्छन् । पारमार्थिक दृष्टिबाट त कुनै प्रहाण गर्नुपर्ने क्लेश नै हुँदैनन् । किनभने सबै हेय र उपादेय असत्य हुन् । अतः काम, रागलाई प्रहाण नगर्दा पनि बोधिसत्त्वको चित्त क्लेशबाट सङ्क्लिष्ट हुँदैन ।

६. समुदागम महत्त्व

बोधिसत्त्वयानद्वारा साधना गर्नाले दशबल, चारवैशारद्य तथा अठार आवेणिक सिद्धिको प्राप्ति हुन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

७. बुद्धकर्म महत्त्व

बोधिसत्त्वयानद्वारा जगत्कल्याणार्थ विभिन्न प्रकारका चरित्र प्रदर्शन गरी भिन्न रुचि भएका सत्त्वहरूको हितसम्पादन गर्न तदनुरूप देशना गर्दछन् ।

पारमिताका प्रकार

दानपारमिता, शीलपारमिता, क्षान्तिपारमिता, वीर्यपारमिता, ध्यानपारमिता तथा प्रज्ञापारमिता गरी ६ पारमिता छन् । उपायकौशल पारमिता, बलपारमिता, प्रणिधानपारमिता तथा ज्ञानपारमिता गरी थप ४ पारमितासहित कुल १० पारमिताहरू हुन्छन् । यी चार पारमिताहरू पनि ६ पारमितामै समावेश हुन्छन् । सूत्र र शास्त्रहरूमा प्रायः छ पारमिताका विषयमा चर्चा गरेको देखिन्छ । यी छ पारमिताहरूमा पहिलो पाँच पारमितालाई उपाय र अन्तिम प्रज्ञापारमितालाई मात्र प्रज्ञा भनिन्छ । उपाय र प्रज्ञाविना बुद्धत्व प्राप्त गर्न सकिँदैन । प्रज्ञाविनाको उपाय दृष्टिविहीन पुरुषसरह हुन्छ भने उपायविनाको प्रज्ञा पनि विकलाङ्ग पुरुषजस्तै हुन्छ । अतः जसरी विकलाङ्ग पुरुष दृष्टिविहीन पुरुषको काँधमा बसेर बाटो देखाउँदै दुवै जना लक्षित स्थानसम्म पुग्दछन्, त्यसै गरी उपाय र प्रज्ञा दुवैको संयोगले मात्रै बुद्धत्व प्राप्त गर्ने लक्ष्य पूरा गर्न सकिन्छ ।

त्रिकोटिपरिशुद्ध

समाजमा प्रायःजसो सबैले कुनै न कुनै रूपमा दान दिइरहेकै हुन्छन् कसैले आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्ने र कसैले आफ्नो उत्तरदायित्व पूरा गर्ने नाममा तर दान प्रदान गर्दा शुद्ध आशय नभएमा दानबाट जति लाभ हुनुपर्ने हो त्यति लाभ प्राप्त नहुन सक्छ । अतः छ पारमिताको अभ्यास कसरी गर्ने भन्ने विषयमा सामान्य ज्ञान हुनुपर्दछ । अभ्यासबाट सजिलो नहुने कुनै पनि विषय हुँदैन । छ पारमितामा पहिलो दान पारमिताको अभ्यास गर्दा प्रज्ञाद्वारा दान दिने वस्तु, दान दिने दाता र दान लिने प्रतिग्राहक तीनलाई नै शून्य सम्झेर दान गर्नुलाई त्रिकोटिपरिशुद्ध दान भनिन्छ । त्रिकोटिपरिशुद्ध दान भएमा मात्र दानपारमिता हुन्छ र यसबाट बुद्धत्व प्राप्त गर्नमा सहयोग पुग्दछ । यसै गरी बाँकी शील आदि पारमिताहरूका विषयमा पनि लागु गर्नुपर्दछ ।

दानका प्रकार

दान तीन प्रकारका छन् । यथाः– आमिष दान (भौतिक वस्तुको दान), अभय दान र धर्म दान । आमिष दान पनि दुई प्रकारले प्रदान गर्न सकिन्छ । यथाः– उचित दान र अनुचित दान । उचित दानको पालना र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनुचित दानलाई त्याग गर्नुपर्दछ। उचित दान प्रदान गर्दा दान दिने वस्तु, ग्राहक वा क्षेत्र र उपायले युक्त हुनुपर्दछ। दान प्रदान गरिने वस्तु पनि दुई प्रकारका हुन्छन्। यथाः– आध्यात्मिक वस्तु र बाह्य वस्तु। आध्यात्मिक वस्तु भन्नाले आवश्यक परेका समयमा कसैले याचना गरेमा आफ्नै रगत शरीरका अङ्गहरू दिन तयार हुनु हो तर सुरु सुरुको अवस्थामै भएको बोधिसत्त्वले आफ्नो शरीरलाई मनमनै समर्पण गरे तापनि शरीरका अङ्गहरू काटेर नदिनू भनी शास्त्रहरूमा उल्लेख गरेको पाइन्छ। बाह्य वस्तु भन्नाले धर्मअनुसार प्राप्त भएका धन, अन्न, सुन, चाँदी, खाद्य, पेय, वस्त्र, वाहन, अलङ्कार, घोडा, हात्ती, सन्तान आदि हुन्। ग्राहक वा क्षेत्र चार प्रकारका छन् : विशेष गुण भएका ग्राहक जस्तै कल्याण मित्र, त्रिरत्न आदि। विशेष प्रकारले उपकार गर्ने ग्राहक जस्तैः आमाबाबु आदि। दुःखका कारणले विशेष भएका ग्राहक, जस्तै : रोगी, अनाथ आदि। अपकार वा हानि गर्ने प्रवृत्तिका कारणले विशेष भएका ग्राहक, जस्तै : शत्रु इत्यादि। दान दिने उपाय दुई प्रकारका छन्। यथा शुद्ध आशय सम्पन्न भएर दान दिनु र प्रयोग सम्पन्न भएर दान दिनु। बोधिप्राप्तिका लागि सत्त्वहरूको कल्याणार्थ करुणाले अभिप्रेरित भएर दान दिनु शुद्ध आशय सम्पन्न भएर दान दिनु हो। बोधिसत्त्वले श्रद्धापूर्वक, सत्कारपूर्वक उचित समयमा अरूलाई अहित नहुने गरी आफ्नै हातले दान दिइरहनुलाई प्रयोग सम्पन्न भएर दान दिनु भनिन्छ।

अनुचित दान चार प्रकारका छन्। यथाः– अनुचित आशय, अनुचित वस्तु, अशुद्ध ग्राहक वा क्षेत्र र अनुचित दान दिने तरिका हुन्। अनुचित आशय बोधिसत्त्वले अरूलाई हानि पुऱ्याउन, यस जुनीमा आफ्नो प्रशंसा पाउन, अरूसित प्रतिस्पर्धा गर्न वा अरूको देखासिकी गर्नका लागि दान दिनु तथा अर्को जुनीमा आफू दरिद्र भएर बाँच्नु नपरोस् भनी दान दिनु वा सुगतिमा मनुष्य, देव भएर जन्म लिने इच्छाले दान दिनु हीन वा अनुचित आशयले दान दिनु हो।

बोधिसत्त्वले अरूको हानि हुने वा दुःख दिने हातहतियार, विषजस्ता कुनै पनि अनुचित वस्तु कसैले मागेमा पनि दान दिँदैनन्। त्यसै गरी आफ्ना आमाबाबुलाई बन्धकमा राख्दैनन्, दान दिँदैनन्। आफ्ना श्रीमती, सन्तानहरूलाई उनीहरूको सहमतिबिना कसैलाई दानमा दिएर पठाउँदैनन्। अनुचित ग्राहक वा क्षेत्र मारको वशमा परेको वा होस गुमेको व्यक्तिलाई बोधिसत्त्वले आफ्नो शरीर वा अङ्ग काटेर दान दिँदैनन्। त्यसै गरी पेटु (जति खाए पनि नअघाउने) वा जँड्याहालाई खाद्य वा पेय वस्तु दान दिँदैनन्। मन नपरी नपरी दान दिनु, खिन्न वा क्रोधी भएर दान दिनु, कुनै माग्ने मानिसलाई अपशब्द बोलेर धम्क्याएर, मनमै चोट पुग्ने गरी गाली गरेर दान दिनु, खराब

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

व्यक्तिलाई तिरस्कारपूर्ण वा अमित्रवत् भावले दान दिनुलाई अनुचित तरिकाले दान दिनु भनिन्छ ।

विभिन्न कारणबाट भयभीत भएका जस्तैः शासक, चोर, डाँकु, आँधीबेरी, विभिन्न प्रकारका प्रकोप, रोग तथा जङ्गली जनावर आदिबाट त्रसित भएकाहरूलाई शरण दिनु नै अभय दान दिनु हो ।

दानहरूमध्ये धर्मदान दिनुलाई श्रेष्ठ मानिएको छ । धर्मदान गर्दा चार कुराहरूमा ध्यान दिनुपर्ने हुन्छ– दानको विषय (पात्र), आशय, तरिका र धर्मदान गर्ने विधि । धर्मदान गर्दा त्यस्ता व्यक्तिहरूलाई गर्नुपर्दछ, जसलाई धर्मको आवश्यकता परेको छ वा जसमा धर्मप्रति आदर हुनुका साथै जसले धर्मका बारेमा व्याख्या गर्दछ ।

सबै अकुशललाई त्याग गर्ने र सबै कुशललाई ग्रहण गर्ने धर्म भानकको आशय हुनुपर्दछ । अकुशल आशय त्याग्ने भन्नाले भौतिक कामनाहरू जस्तैः धन, सम्पत्ति, यश, प्रशंसा आदि लौकिक लाभहरूका कामनाहरूबाट आफ्नो मनलाई मुक्त गराई करुणाले अभिप्रेरित भएर धर्म भानकले धर्म दान दिनुपर्दछ । धर्म देशना वा धर्मदान सूत्र र शास्त्रहरूको अर्थलाई नबङ्ग्याईकन तर्कयुक्त वा न्यायसङ्गत ढङ्गले गर्नुपर्दछ, जसले गर्दा शिष्यहरूले सूत्र र शास्त्रहरूको शिक्षालाई दृढतापूर्वक धारण गर्न सकुन् भनी धर्मदान गर्नु नै मौल वा मूलभूत कुरा हो । धर्म दानका लागि कसैले अनुरोध गरेमा तुरुन्तै धर्मको व्याख्या गरिहाल्नु हुँदैन । सर्वप्रथम अनुरोध गर्ने व्यक्ति सही पात्र हो, होइन; राम्ररी परीक्षण गरी सही पात्र भएमा मात्र धर्मको व्याख्या गर्नुपर्दछ र सही पात्र भएमा अनुरोध नगर्दा पनि धर्मको व्याख्या गर्न सकिन्छ ।

दानपारमिताले परमार्थ र संवृति दुवै फल प्राप्त गराउँदछ । परमार्थ फलस्वरूप बोधिसत्त्वले अनुत्तर सम्यक् सम्बोधि फल प्राप्त गर्दछ भने संवृति फलस्वरूप इच्छा नै नगरे पनि समृद्धि, वा सम्पन्नता प्राप्त गर्दछ ।

शीलपारमिता

यदि दानी व्यक्ति भएर पनि शील छैन भने दृष्टिविहीनले केही रूप नदेखेजस्तै उसले पनि धर्मलाई देख्न सक्दैन । शील तीन प्रकारका छन् । जस्तै : संवर शील, कुशलधर्मसङ्ग्राहक शील र सत्त्वार्थक्रिया शील । संवर शीलले चित्तलाई वशमा राखी दृढ तथा स्थिर पार्दछ । साधारण र असाधारण गरी दुई प्रकारका संवर शील छन् । उपासक, उपासिका, श्रामणेर, श्रामणेरिका, शिक्षामान, भिक्षु र भिक्षुणी गरी सात प्रकारका प्रतिमोक्ष शीललाई साधारण संवर शील भनिन्छ । त्यसै गरी राजाका पाँच मूल आपत्ति, मन्त्रीका पाँच मूल आपत्ति र आदिकर्मिकका आठ मूल आपत्ति गरी अठार मूल आपत्तिहरूलाई असाधारण संवर शील भनिन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बोधिसत्त्व जुन शीलमा प्रतिष्ठित भएर श्रुतमयी, चिन्तनमयी र भावनामयी वीर्य वा परिश्रमले बोधि प्राप्त गर्नका लागि काय, वाक् र चित्तका कर्मले जुन पुण्य आर्जन गरिन्छ, त्यसलाई कुशलधर्मसङ्ग्राहक शील भनिन्छ। यसले चित्तमा रहेका धर्मका गुणहरूलाई परिपक्व बनाइन्छि।

अकुशल कर्म, गलत आचरणलाई त्याग्दै कुशल कर्म र सही आचरणलाई ग्रहण गर्दै उपाय र प्रज्ञाले परहित गरिरहनुलाई नै सत्त्वार्थक्रियाशील भनिन्छ। यस शीलले समस्त सत्त्वहरूलाई परिपाक गर्दछ। शीलका अन्तिम र आवस्थिक गरी दुई प्रकारका फलहरू हुन्छन्। शील पालन गरेको अन्तिम फल भनेको अनुत्तर सम्यक् सम्बोधि लाभ गर्नु र आवस्थिक फल भनेको इच्छा नै नगरे पनि सांसारिक सुख, समृद्धि प्राप्त भइरहनु हो।

क्षान्ति पारमिता

कुनै व्यक्ति दानी र शीलवान् भए पनि क्षान्ति भएन भने क्रोध उत्पन्न हुनासाथ पहिले दान र शील पारमिताद्वारा आर्जन गरेका सबै पुण्य एकै क्षणमा नाश भएर जान्छन्। त्यसैले जस्तोसुकै अवस्थामा पनि मनलाई शान्त बनाइराख्न क्षान्तिको आवश्यकता पर्दछ। क्षान्ति नै भएन भने छओटा पारमितामध्ये एउटा पारमिता अधुरो नै रहन्छ, जसको अभावमा कसैले पनि अनुत्तर सम्यक् सम्बोधि प्राप्त गर्न सक्दैन।

क्षान्ति तीन प्रकारका छन्। यथाः– परापकारमर्षणा क्षान्ति, दुःखाधिवासना क्षान्ति र धर्मनिध्यानाधिमोक्ष क्षान्ति। कसैले आफन्त वा स्वयम्लाई कुनै हानि पुऱ्याए पनि त्यसलाई सहेर बस्नु तर त्यसप्रति आफ्नो मनलाई विचलित हुन नदिई कुनै प्रतिशोधको भावना नराख्नु परापकारमर्षणा क्षान्ति हो। बुद्धत्व प्राप्तिका मार्गमा लागिरहँदा आइपर्ने विभिन्न प्रकारका दुःखहरूबाट विक्षिप्त नभई त्यसको वास्तविक स्वभाव पहिल्याएर क्षान्तिको अभ्यास गर्नु दुःखाधिवासना क्षान्ति हो। चराचर जगत्को वास्तविक स्वभाव, तत्त्वज्ञान, त्रिरत्नका गुण र दुवै प्रकारका नैरात्म्यका बारेमा मनमनै परीक्षण गरेर अवबोध गर्ने इच्छा राखी अभ्यास गर्नु नै धर्मनिध्यानाधिमोक्ष क्षान्ति हो। परापकार मर्षणा क्षान्ति, दुःखाधिवासना क्षान्तिको भावना सांवृतिक अर्थमा गरिन्छ भने धर्मनिध्यानाधिमोक्ष क्षान्तिको भावना पारमार्थिक रूपमा गरिन्छ।

वीर्यपारमिता

दानी, शीलवान्, क्षान्तिवान् भए तापनि वीर्य भएन भने कौसीद्य (अल्छीपन) व्यक्तिले न कुशलमूल सञ्चय गर्न सक्छ न त अरूको हित नै गर्न सक्छ। कुशल कार्यमा उत्साह जगाउनुलाई नै वीर्य भनिन्छ। कौसीद्य वीर्यको प्रतिपक्ष हो। कौसीद्य बोधिका लागि बाधक हो। आलस्य, अवसाद (हिम्मत

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हार्ने काम) र कुत्सितासक्ति (निन्दित विषयहरूमा आसक्ति) गरी तीन प्रकारका कौसीद्य छन्। काय र चित्तको अकर्मण्यता जस्तै : सुतिरहने, पल्टिरहने कार्यलाई सुख सम्झी त्यसैमा आसक्त हुनु आलस्य हो। प्रयास गरे तापनि मजस्तो तुच्छ कसरी बोधिज्ञान प्राप्त गर्न सकुँला भनी मनमा ग्लानियुक्त हीनताबोध उत्पन्न गर्नुलाई अवसाद भनिन्छ। जसरी भए पनि शत्रुहरू वा प्रतिद्वन्दीहरूलाई हराउने र धनसम्पत्ति मात्रै थुपार्ने अनि तुच्छ विषयहरूप्रति आसक्ति हुनु कुत्सितासक्ति हो। अतः जसरी भए पनि यी तीनै प्रकारका कौसीद्यलाई त्याग्नुपर्दछ किनकि यिनीहरू नै दुःखका प्रत्यक्ष स्रोत र वीर्यका विपक्ष हुन्। वीर्य पारमिता तीन प्रकारका छन्। जस्तै : सन्नाह वीर्य, प्रयोगात्मक वीर्य र असन्तुष्टि वीर्य। आजदेखि सबै प्राणीहरू अनुत्तर सम्यक् सम्बोधिमा प्रतिष्ठापित नगरुन्जेलसम्म वीर्यलाई त्यागिदनँ भनी दृढ सङ्कल्प गरेर वीर्यरूपी कवच धारण गर्नुलाई सन्नाह वीर्य भनिन्छ। प्रयोगात्मक वीर्य तीन प्रकारका छन्। क्लेशत्याग, कुशलमूल सञ्चय र सत्त्वार्थक्रिया। त्रिविष राग, द्वेष र मोहबाट प्रभावित सबै कार्य दुःखका कारण हुन्। त्यसैले हजारौं गुना तेजस्वी र दृढ भएर ती क्लेशहरूलाई चित्तमा कदापि उत्पन्न हुन नदिनु क्लेशत्याग हो। आफ्नो जीवनको कुनै परवाह नगरी छ पारमितालई पूरा गर्न अनवरत रूपले प्रयास गरिरहनु, जोस र जाँगरका साथ तीव्र गतिले अभ्यास गरिरहनु, कुनै पनि बाधाले अलिकति पनि विचलित नहुनु, जस्तोसुकै अवस्थामा पनि सदा अभ्यासमा लागिरहनु र अहङ्काररहित भएर अलिकति पनि शारीरिक वा मानसिक थकान महसुस नगरीकन जीवनका हरेक मोडमा वीर्यले युक्त भएर प्रयास गरिरहनु कुशलमूल सञ्चय वीर्य हो। परकल्याणसहित सहारा नपाएकाहरूलाई सहारा दिनु सत्त्वार्थक्रिया वीर्य हो। बोधि प्राप्त नभएसम्म असन्तुष्ट चित्तले कुशल कार्यहरू गरिरहनु असन्तुष्टि वीर्य हो। वीर्यले पनि अन्तिम र आवस्थिक फल प्रदान गर्दछ। अनुत्तर बोधि प्राप्त गर्नु अन्तिम वा परमार्थिक फल हो भने संसारमा घुम्दा-घुम्दै पनि सबै सांसारिक उत्तम सुखहरू प्राप्त भइरहनु वीर्यका आवस्थिक फल हो।

ध्यानपारमिता

दानशील, शीलवान्, क्षान्तिवान् र वीर्यवान् भए तापनि ध्यानको अभ्यास भएन भने चित्त विचलित हुनुका साथै अभिज्ञाको उदय पनि हुँदैन। अभिज्ञा नभएपछि सत्त्वहरूको हितका लागि महान् कार्य गर्न पनि सकिँदैन र ध्यानको अभावमा चित्त सन्ततिमा प्रज्ञाको उदय हुँदैन र प्रज्ञा नभएपछि बोधि लाभ हुने त कुरै भएन। अतः सबै प्रकारका हीन वस्तुहरूलाई त्याग्न, अभिज्ञा प्राप्त गर्न, समाधिका द्वारहरू खोल्न, क्लेशहरू नाश गर्न र प्रज्ञाको उदय गराउनका लागि कुशल चित्तले एकाग्रतापूर्वक ध्यान गर्नुपर्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ध्यान पारमिता तीन प्रकारका छन्– दृष्टधर्मसुखविहाराय ध्यान, समाधिगुणनिर्हाराय ध्यान र सत्त्वार्थक्रिया ध्यान। चित्तलाई उत्तम वा सुयोग्य पात्र बनाउने तथा सत् र असत् सबै विकल्पहरूबाट मुक्त शारीरिक र मानसिक महासुख दिने, परम शान्त, अहङ्काररहित, स्वादरहित, संज्ञाबाट मुक्त ध्यान नै दृष्टधर्मसुखविहार ध्यान हो। यी मार्गहरूमा प्रवेश गर्नका लागि चार ध्यानहरू छन्: प्रथम ध्यान विश्लेषणात्मक वितर्कयुक्त ध्यान हो। द्वितीय ध्यानमा प्रीति उत्पन्न हुन्छ, तृतीय ध्यानमा सातओटा सुख उत्पन्न हुन्छन् भने चौथौ ध्यानमा उपेक्षा उत्पन्न हुन्छ। आफ्नो मनलाई सुयोग्य पात्र बनाइसकेपछि बुद्धधर्मलाई अनुष्ठान गर्ने उपाय समाधिगुणनिर्हाराय ध्यान हो। यस ध्यानका गुणहरूलाई प्राप्त गर्ने विधि असाधारण र साधारण गरी दुई प्रकारका छन्। असाधारण ध्यान तथागतका दशवलअन्तर्गत विभिन्न, कल्पनातीत अपरिमित प्रकारका समाधिहरू पर्दछन्। साधारण ध्यान भन्नाले विमोक्ष, प्रतिसंविद ध्यानका तहहरू हुन्, जुन श्रावक र प्रत्येक बुद्धहरूले समान रूपले लिएको भए तापनि स्वरूप भने फरक छन्। सत्त्वार्थक्रिया भनेको सहारा नपाएकाहरूलाई सहयोग गरी परकल्याण गर्नु हो। शमथ र विपश्यना गरी दुई प्रकारका ध्यान छन्। कुनै सम्यक् आलम्बनको आश्रय लिएर चित्तलाई चित्तसँगै एकवद्ध वा युगनद्ध तुल्याउनुलाई नै शमथ भनिन्छ भने चित्तलाई शमथमा स्थित गरेपछि यथार्थलाई साक्षात्कार गरेर कुन धर्म करणीय हुन् र कुन अकरणीय हुन् भनेर जान्ने काम नै विपश्यना हो। यसका पनि अन्तिम र आवस्थिक गरी दुई प्रकार छन्। ध्यानका अन्तिम वा पारमार्थिक फल अनुत्तर वोधि प्राप्त गर्दछ भने आवस्थिक फलस्वरूप देव भएर जन्मिने छ।

प्रज्ञापारमिता

उपायरूपी दानदेखि लिएर ध्यानसम्मका पारमिताले युक्त भएर मात्रै पनि यदि प्रज्ञा भएन भने बोधिसत्त्वले बुद्धत्व प्राप्त गर्न सक्दैन। अतः उपायविनाको प्रज्ञा र प्रज्ञाविनाको उपाय दुवै बन्धन भएका हुँदा यदि कसैले उपायको मात्र आश्रय लिएर प्रज्ञालाई त्यागदछ भने त्यस प्रकारको साधक सधैँ वालपृथक् जन भई सधैँ संसारमै अल्झेर रहनुपर्ने हुन्छ। त्यसै गरी प्रज्ञाको मात्र आश्रय लिएर उपायको अभ्यास गर्दैन भने त्यस प्रकारको साधक पनि श्रावकहरूको एकपक्षीय निर्वाणका बन्धनमा अल्झेर कहिल्यै पनि अप्रतिष्ठत निर्वाण प्राप्त गर्न सक्दैन। योगाचारहरूको मतानुसार त्यस्तो व्यक्ति सदाका लागि वन्धित भइरहन्छ भने माध्यमिकहरूका अनुसार ८४००० कल्पसम्म वन्धित भएर रहन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रज्ञा तीन प्रकारका छन्– लौकिक प्रज्ञा, हीनलोकोत्तर प्रज्ञा र महालोकोत्तर प्रज्ञा। पाँच महाविद्यामध्ये चिकित्साविद्या, हेतुविद्या, शब्दविद्या, शिल्पविद्या आदि अध्ययन गरेर प्राप्त गरिने प्रज्ञालाई लौकिक प्रज्ञा भनिन्छ। हीनलोकोत्तर प्रज्ञा र महालोकोत्तर प्रज्ञा गरी दुई प्रकारका प्रज्ञाको उत्पत्ति अध्यात्मविद्याको सद्धर्मबाट प्राप्त हुन्छ। दुई प्रकारका लोकोत्तर प्रज्ञामध्ये पहिलो हीनलोकोत्तर प्रज्ञा हो। श्रावक तथा प्रत्येक बुद्धहरूका श्रुतमयी, चिन्तामयी र भावनामयी प्रज्ञाले रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञानसहित पाँच उपादान स्कन्धलाई अशुचि, अनित्य, दुःख र अनात्मका रूपमा बोध गर्दछ। दोस्रो महालोकोत्तर प्रज्ञा हो। यसमा महायानीहरूको श्रुतमयी, चिन्तामयी र भावनामयी प्रज्ञाले रूप तथा चित्त सबै धर्महरूलाई स्वभावैले शून्य; अनुत्पन्नका रूपमा बोध गर्दछ।

प्रज्ञापारमिताका फल अन्तिम र आवस्थिक गरी दुई प्रकारका छन्। तीमध्ये अन्तिम वा परमार्थ फलले अनुत्तर बोधि प्राप्त गर्दछ भने आवस्थिक फलले सांसारिक सुखसुविधाहरू प्राप्त हुन्छन्।

महायानलाई पारमितानय र मन्त्रनय गरी दुई भागमा विभाजन गरिएको छ। पारमितानयमा छ पारमिता भएजस्तै मन्त्रनयमा पनि क्रियातन्त्र, चर्यातन्त्र, योगतन्त्र र अनुत्तरतन्त्र गरी चार प्रकारका छन्। तन्त्र शास्त्रको अध्ययन अरू दर्शनजस्तै तर्क र बुद्धिगम्य पनि हुँदैन किनभने यो तर्क वितर्कभन्दा पनि साधनापरक हुने गर्दछ। यसका लागि कुशल गुरु र साधक हुनु अनिवार्य हुन्छ। चार दर्शनवादीहरूलाई अनुगृहित गर्नका लागि चार प्रकारका तन्त्रहरू छन्। वैभाषिकका लागि क्रियातन्त्र, सौत्रान्तिकका लागि चर्यातन्त्र, विज्ञानवादीका लागि योगतन्त्र र माध्यमिकका लागि अनुत्तर योगतन्त्रको विधि भगवान् बुद्धले बताएका छन्।

महायानी बोधिसत्त्वले बुद्धत्व प्राप्त गर्दै गर्दा धर्मकाय, सम्भोग काय र निर्माण काय गरी तीन प्रकारका काय प्राप्त गर्दछन्। धर्मकाय आफ्नै हितका लागि हो भने विशुद्ध विनयजनहरूका लागि सम्भोग काय र अविशुद्ध विनयजनहरूका लागि निर्माण काय प्रकट गर्दछन्। हीनयान मतानुसार निरुपधिशेष निर्वाण प्राप्त गरेपछि व्यक्तिको रूपसन्तति तथा चित्तसन्तति निरोध भए तापनि महायानी मतानुसार भने व्यक्तिले निरुपधिशेष निर्वाण प्राप्त गरेपछि केवल क्लिष्ट सन्ततिको मात्र निरोध हुने हुँदा अनास्रव पञ्चस्कन्धको सन्तति त सधैँ प्रवाहमान भइरहन्छ।

धर्मकाय तीन प्रकारका हुन्छन्। जस्तै : ज्ञानधर्मकाय, आगन्तुक विशुद्ध स्वभाव धर्मकाय र स्वभाव विशुद्ध स्वभाव धर्मकाय। व्यक्तिमा चित्त र शरीर भएजस्तै बुद्ध अवस्थामा धर्मकाय चेतनांश हो भने सम्भोग काय र निर्माणकाय शरीरांश हुन्। सांसारिक अवस्थामा व्यक्तिका छ विज्ञान छ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विषयमा प्रवृत्त भइरहने गर्दछन् । अत: आलयविज्ञान सबै वासना र दोषहरूको आश्रय हुने गर्दछ । क्लिष्ट मनोविज्ञान जो आफैँमा एक विषम विज्ञान भएकाले यसले सधैँ आलयविज्ञानलाई आत्मत्वेन ग्रहण गरिरहन्छ । बुद्ध अवस्थामा यी सबै विज्ञानहरू समाप्त भएर जान्छन् र तिनका स्थानमा नयाँ-नयाँ विज्ञानहरू उत्पन्न हुन्छन् । यस प्रक्रियालाई नै आश्रय परावृत्ति भनिन्छ । सांसारिक अवस्थामा आलयविज्ञान सबै विज्ञानहरूको आश्रय भएजस्तै बुद्ध अवस्थामा सर्वज्ञ ज्ञान नै सबै ज्ञानहरूको आधार हुने गर्दछ र त्यसैमा सबै बुद्ध गुण विद्यमान रहने गर्दछन् । बुद्ध अवस्थामा आलयविज्ञानका स्थानमा सर्वज्ञज्ञान उत्पन्न हुन्छन्, जुन अप्रतिष्ठित निर्वाणका आधार हुने गर्दछन् । क्लिष्ट मनोविज्ञानका स्थानमा समता ज्ञान उत्पन्न हुन्छन्, जसले सबै धर्महरूलाई समान रूपवाट शून्य रूपमा बुझ्न सहयोग गर्दछन् । सांसारिक अवस्थाका चक्षु आदि विज्ञानका स्थानमा अति विशुद्ध चक्षु आदि उत्पन्न हुन्छन्, जसले प्रत्येक धर्मको शून्यतालाई अववोध गर्दछन् । यी सबै ज्ञानलाई सामूहिक रूपमा ज्ञान धर्मकाय भनिन्छ । ज्ञानकायमा सर्वज्ञज्ञान नै प्रमुख हुन्छ ।

सर्वज्ञज्ञानमा रहेका आवरणहरूको क्षय नै धर्मकाय हो । त्यसैलाई आगन्तुक विशुद्ध स्वभाव धर्मकाय भनिन्छ । विज्ञानवादी मतानुसार त ज्ञानधर्मकाय र आगन्तुक विशुद्ध स्वभावधर्मकायलाई मात्र स्वीकार गर्दछ भने स्वभावविशुद्ध स्वभावधर्मकाय स्वीकार गर्दैन । किनभने सर्वज्ञ ज्ञानमा रहेको वाह्यार्थशून्यता विज्ञानवादीका मतानुसार धर्मकाय होइन । सर्वज्ञज्ञानमा रहेको वाह्यार्थशून्यता सर्वज्ञ ज्ञानको विषय रूपादिको पनि बाह्यार्थशून्यता हो । विज्ञानवादीका मतमा रूप तथा रूपलाई जान्नेवाला चक्षुर्विज्ञान दुवै रूपको परतन्त्रलक्षण भएको र दुवैको शून्यता पनि एकै हो । अत: रूपलाई जान्नेवाला सर्वज्ञज्ञान पनि रूपको परतन्त्रलक्षण हो र त्यसमा रहेको शून्यता रूपको पनि शून्यता हो । सर्वज्ञ ज्ञानमा रहेको शून्यता रूपमा पनि विद्यामान भएपछि यस्तो अवस्थामा कसरी धर्मकाय हुन सक्छ ? अर्थात् सर्वज्ञज्ञानमा रहेको शून्यता धर्मकाय हुँदैन । माध्यमिक मतमा एक धर्मको शून्यता अन्य धर्मको शून्यता कथमपि हुन सक्दैन । त्यसैले माध्यमिकका मतमा सर्वज्ञज्ञानमा रहेको शून्यता धर्मकाय हुने गर्दछ र त्यसैलाई स्वभावविशुद्ध स्वभावधर्मकाय भनिन्छ । त्यसैले माध्यमिकका मतमा ज्ञान धर्मकाय, आगन्तुक विशुद्ध स्वभाव धर्मकाय र स्वभावविशुद्ध स्वभावधर्मकाय गरी तीन प्रकारका धर्मकाय छन् ।

सांसारिक अवस्थामा सास्रव बोधिसत्त्वको शरीर क्रमश दशभूमिहरूमा शुद्ध हुँदै अन्तिम जन्ममा वोधिसत्त्व चरमभविक वोधिसत्त्व हुन्छ । चरमभविक बोधिसत्त्वको अन्तिम जन्म कामधातु र रूपधातुमा नभई केवल अकनिष्ठ घनक्षेत्रमा नै हुने गर्दछ । त्यहाँ उसको शरीर अत्यन्त दिव्य

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुने हुँदा उसलाई कर्म र क्लेशको कुनै असर पर्दैन। ऊ त्यो दिव्य जन्ममै बुद्ध हुँदै सम्भोग काय प्राप्त गरी उसको शरीर ३२ महापुरुषको लक्षण र ८० अनुव्यञ्जनहरूले विभूषित हुन्छ। सम्भोग काय पाँच विनियतले युक्त हुन्छ– १. स्थान विनियत– यस्तो बोधिसत्त्व सधैं केवल अकनिष्ठ घनक्षेत्रमा नै रहन्छ। २. कायविनियत– यस्तो बोधिसत्त्को शरीर सधैँ ३२ लक्षण तथा ८० अनुव्यञ्जनहरूले युक्त हुन्छ। ३. परिवारविनियत– यस्तो बोधिसत्त्वका परिवारमा केवल महायानी आर्य बोधिसत्त्व मात्रै रहने गर्दछ। ४. वाग्विनियत– यस्तो बोधिसत्त्वले सधैँ महायानको धर्म मात्रै उपदेश गर्दछ। ५. कालविनियत– यस्तो बोधिसत्त्व जबसम्म संसारमा रहन्छ तबसम्म उही रूपमा रहने गर्दछ।

यद्यपि सम्भोग काय सधैँ अकनिष्ठ घनक्षेत्रमै रहे तापनि सकल जगत् कल्याणका लागि शाक्यमुनि बुद्ध आदिका रूपमा अनेक बुद्धहरूको निर्माण गराई सबै क्षेत्रमा जन्म लिने गर्दछ। यस प्रकारका बुद्धहरूलाई निर्माणकाय भनिन्छ। निर्माणकायको स्थान आदि नियत हुँदैन। शाक्यमुनि बुद्धलाई हेर्ने हो भने नेपालको लुम्बिनीमा जन्म भई सबै विनयजनको कल्याणका लागि विभिन्न स्थानमा भ्रमण गर्दै श्रावक, प्रत्येकबुद्ध र बोधिसत्त्व सबैलाई उपदेश गर्दै उहाँले ८० वर्षको आयुमा भारतको कुशीनगरमा महापरिनिर्वाण प्राप्त गरे।

उत्तम निर्माणकाय, शैल्पिक निर्माणकाय र नैर्यानिक निर्माणकाय गरी तीन प्रकारका निर्माणकाय हुन्छन्। उत्तम निर्माणकायको सम्बन्ध सिधै सम्भोग कायसँग हुन्छ। उत्तमनिर्माण काय पनि ३२ महापुरुषलक्षण र ८० अनुव्यञ्जनहरूले विभूषित हुन्छ। उत्तम निर्माणकायलाई आधार बनाएर उत्तम कलाकारका रूपमा प्रकट हुनुलाई शैल्पिक निर्माणकाय भनिन्छ। उदाहरणका लागि अभिमानी वीणावादक गन्धर्वराज प्रमुदितलाई दमन गर्नलाई शाक्यमुनि बुद्धले स्वयम्लाई वीणा वादकका रूपमा प्रकट गर्नुभएको थियो। जगत् हितका लागि बुद्धले उत्तम निर्माण काय र शैल्पिक निर्माणकायका अतिरिक्त अन्य सत्त्वका रूपमा जन्म लिनुलाई नैर्यानिक निर्माणकाय भनिन्छ। उदाहरणका लागि बुद्धले राजा शुद्धोधनको पुत्रका रूपमा जन्म लिनुपूर्व तुषित क्षेत्रमा देवपुत्र सच्छ्वेतकेतुका रूपमा जन्म लिनुभएको थियो। यी माथि उल्लेख गरिएका त्रिकायमध्ये धर्मकाय सामान्य विनयजनबाट दर्शन गर्न सकिँदैन। सम्भोग काय केवल आर्य बोधिसत्त्वहरूले मात्र दर्शन गर्न सकिन्छ भने निर्माणकायलाई पृथक्जनलगायत सबै जीवधारीहरूले दर्शन गर्न सक्दछन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निष्कर्ष

बौद्ध दर्शन एउटा मात्र दर्शन नभएर दर्शनहरूको समूह हो। वैभाषिक्देखि लिएर अनुत्तरयोग तन्त्रसम्म क्लेशावरण तथा ज्ञानावरणलाई हटाउँदै पुण्य सम्भार र ज्ञान सम्भारलाई पूर्ण गर्नका लागि विभिन्न ध्यान अभ्यास गरी अन्ततोगत्वा सांसारिक दोषबाट मुक्त भएर बुद्धत्व प्राप्त गर्नु नै सबैका उद्देश्य हुन्छ। यसका लागि उपायकुशल भगवान् शाक्यमुनि बुद्धले विनयजनहरूको रुचि क्षमतानुसार तीन प्रकारका धर्मचक्र प्रर्वतन गरिरहेका छन्। अधिकांश नेपालमा गुरु परम्परानुसार अध्ययन, अध्यापन, अभ्यास गरिने महायानी बौद्ध धर्म अनुयायीहरू ञिङमापा, काग्युपा, साक्यपा र गेलुक्पा परम्पराका छन्।

सन्दर्भ सामग्री

चन्द्रकीर्ति, आचार्य (२०६३), **मध्यमकावतार भाष्य**, काठमाडौँ : श्री त्रियान धर्मचक्र सङ्घ।

त्रिपाठी, रामशङ्कर (सन् १९९७), **बौद्ध दर्शन प्रस्थान**, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्वती शिक्षासंस्थान।

नेगी, डा.वङ्छुग दोर्जे (सन् १९९८), **वज्रयान दर्शन एवम् साधना**, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्वती शिक्षा संस्थान।

वज्राचार्य, पं.दिव्यवज्र (१९९९), The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation 11,55Hang Chow South Road Se1,Taipei,Taiwan

वसुबन्धु, आचार्य (सन् १९९२), **विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि प्रकरणद्वयम्**, वाराणसी : सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय।

शान्तिदेव, आर्य (सन् २००९), The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation 11,55 Hang Chow South Road Se1, Taipei, Taiwan

श्रीज्ञान, आचार्य दीपङ्कर (सन् १९१४), **बोधिपथप्रदीप**, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्वती शिक्षा संस्थान।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा पाशुपत दर्शनको उद्‌भव र विकास

गोपीकृष्ण ढुङ्गाना

१. विषयप्रवेश

पशुपतिनाथ मन्दिर वैदिक सनातन धर्मावलम्बी तथा सबै सम्प्रदायको आस्थाको केन्द्र हो । भगवान् पशुपति चराचर जगत्‌का सृष्टि, स्थिति र प्रलयका कारक हुन् । भगवान् पशुपतिका विभिन्न नाम, रूप र कर्मको प्रतिपादन गरिएको छ । 'पशुपतिलाई अनादि र ज्ञानैकगम्य ब्रह्मतत्त्वसमेत मानिएको छ । मूलतः हिन्दु धर्मावलम्बीहरूको आस्थाको केन्द्र मानिएको पशुपतिनाथको दर्शन, पूजा र आराधनाबाट सम्पूर्ण जीवात्माको रक्षा हुन्छ तथा ज्ञानको उज्यालो प्राप्त हुन्छ भन्ने जनविश्वास रहिआएको छ । भगवान् शिव अर्थात् रुद्र नै पशुपति हुन् । आगम शब्दका अक्षरमध्ये 'आ' अक्षरले पाश (पासो), 'ग' ले पशु र 'म' ले पति जनाउँछ । यी तीन तात्त्विक पदार्थको प्रतिपादन गर्ने शास्त्र नै 'आगम' हो । शिवविज्ञानको साङ्गोपाङ्ग चर्चा, मोक्ष र साधनाको उपायका साथै पतिस्वरूपको विमर्श वा विचार आगमशास्त्रमा गरिएको छ (थापा, २०७३ : ९) ।'

भगवान् पशुपतिनाथ राष्ट्र, राष्ट्रियता र सर्वधर्म समभावका प्रतीक हुन् भनी डा. जगमान गुरुङले यस्तो लेखेका छन् : 'भगवान् पशुपतिनाथ स्वयम् सर्वधर्म समभावका प्रतीक छन् किनभने भगवान् श्रीपशुपतिनाथको श्रीविग्रहमा सबै देवी-देवता समन्वित हुनुहन्छ । भगवान् श्रीपशुपतिनाथको पूर्व मुख तत्पुरुष ब्रह्मा हुन् र ब्रह्मा पृथ्वीतत्त्वका प्रतीक हुन् । भगवान् श्रीपशुपतिनाथको पश्चिम मुख सद्योजात अर्थात् भर्खर जन्मेका बालकको जस्तो कलकलाउँदो मुख भएका विष्णु हुन् । विष्णु जलतत्त्वका प्रतीक हुन् । श्रीपशुपतिनाथको उत्तरमुख वामदेव अर्थात् बायाँ भागमा पार्वतीलाई धारण गरेका अर्धनारीश्वर हुन् र वामदेव वायु तत्त्वका प्रतीक हुन् । भगवान् श्रीपशुपतिनाथको दक्षिण मुख अघोर अर्थात् घोर डरलाग्दो भईकन पनि अघोर शान्त स्वरूपमा भैरव हुन् । अघोर अग्नितत्त्वका प्रतीक हुन् । भगवान् श्री

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पशुपतिनाथको ऊर्ध्वमुख ईशान हुन् र ईशान आकाशतत्त्वका प्रतीक हुन्। आकाशतत्त्व सर्वव्यापक तर अव्यक्त शून्यतत्त्व हुन्। भगवान् श्रीपशुपतिनाथको ऊर्ध्वमुख निराकार हुन्छ। भगवान् पशुपतिनाथको पञ्चमुखी लिङ्ग र पञ्चध्यानी बुद्धको अवधारणाबिच तादात्म्य रहेको छ। पञ्चध्यानी बुद्धमा पूर्व अक्षोभ्य पृथ्वीतत्त्व, दक्षिण रत्नसम्भव जलतत्त्व, पश्चिम अभिताभ अग्नितत्त्व, उत्तर अमोघ सिद्धि वायुतत्त्व र मध्य वैरोचन आकाशतत्त्व हुन्। चैत्यमा वैरोचनलाई अव्यक्त मानिन्छ (गुरुङ, २०७६ : ८-९)। पशुपति हिमवत्खण्डअन्तर्गत पर्ने नेपालको देवपत्तनमा स्थापित 'पशुपतिनाथ'बाट परिचित शिवलिङ्ग हुन्।

पशुपतिनाथको उत्पत्ति नेपालको उत्पत्तिसँग जोडिएको छ। त्यसैले नेपाल र पशुपतिनाथ अन्तरसम्वन्धित छन्। पशुपतिनाथ र पाशुपत दर्शनको एउटा पक्ष जन्म र मोक्षको धारणा हो। नेपालको इतिहासलाई पल्टाएर हेर्दा सुरुआतदेखि नै धार्मिक समन्वय र सहिष्णुता रहँदै आएको छ। पशुपतिनाथको पूजाअर्चनामा वैदिक र तान्त्रिक दुवै प्रक्रियाको परम्परा हालसम्म पनि जीवितै छ। पशुपतिनाथको मन्दिर युगौंदेखि सम्पूर्ण ओम्कार परिवारको एकताको प्रतीकका रूपमा रहिआएको छ। वैदिक सनातनीहरूले शिवलाई इष्ट-आराध्य देवका रूपमा मान्दै आएका छन्।

२. पशुपतिनाथको प्रादुर्भाव

पशुपतिनाथको प्रादुर्भाव कहिले भयो भन्ने कुरा किटान गर्न नसकिए पनि पशुपतिनाथको प्राकट्य प्राचीन समयमै भएको थियो भन्ने प्रमाण पुराणहरूमा पाइन्छन्। पृथिवीमा प्रसिद्ध नेपाल देशमा सम्पूर्ण कामना पूरा गरिदिने पशुपतीश्वर नामक शिवलिङ्ग छ भनी पशुपतिनाथको उत्पत्तिका सन्दर्भमा 'स्कन्दपुराण'मा यस्तो लेखिएको छ :

स्वर्ग सोपानशैलेन्द्रः शक्रमार्ग इति श्रुतः।
उशीरवीजशैलस्य दक्षिणे स विराजते।
मध्ये सर्वगरिष्ठानामेतेषां क्ष्माभृतां मुने।
पाशुपतं महाक्षेत्रं सन्ततं प्रविराजते।

शैलराज स्वर्ग सोपान शक्रमार्गका नामले प्रसिद्ध यो उशीरबीज पर्वतको दक्षिणमा रहेको उत्कृष्ट पर्वतहरूका बिचमा पाशुपत क्षेत्र रहेको छ (ढकाल, २०७५ : ५८३)। यसरी पशुपतिनाथको उद्भवका विषयमा 'स्कन्ध-पुराण'को यो अंशबाट के भन्न सकिन्छ भने पशुपतिनाथको उद्भव मानव सृष्टिको सभ्यताको विकास सँगसँगै भएको हो। यसै गरी पशुपतिको उद्भवका बारेमा 'शिवमहापुराण'मा निम्नानुसार उल्लेख गरिएको पाइन्छ :

नयपालाख्यपुर्य्यां तु प्रसिद्धायां महीतले।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लिङ्गं पशुपतीशाख्यं सर्वकामफलप्रदम् ।
शिरोभागस्वरूपेण शिवलिङ्गं तदस्ति हि ।
तत्कथां वर्णयिष्यामि केदारेश्वरवर्णने ॥

अर्थात् पृथिवीमा प्रसिद्ध नेपाल देशमा सम्पूर्ण कामना पूरा गरिदिने पशुपतीश्वर नामक शिवलिङ्ग छ। त्यो शिवलिङ्ग शिरका रूपमा रहेको छ भनी उल्लेख भएअनुसार पशुपतिनाथको उद्भव पौराणिक कालमै भएको हो (पशुपति क्षेत्र विकास कोषबाट प्रकाशित शिव महापुराण, नेपाली भावानुवाद, २०६२ : १६६८)। यसरी 'शिवमहापुराण' मा पशुपतिनाथको प्राकट्यका बारेमा स्पष्ट रूपमा नेपाल देशमां प्रसिद्ध शिवलिङ्ग शिरका रूपमा रहेको कुरा उल्लेख भएबाट पशुपतिनाथको उद्भव पौराणिक कालभन्दा अगाडि भएको हो भन्न सकिन्छ।

पशुपतिनाथको उद्भवका सम्बन्धमा केही तथ्यहरू रहेका छन्। त्यसमध्ये एउटा कथा यस प्रकार रहेको छ :

वाग्वत्यां च नदी भासि वने जाते च मण्डले ।
समुत्पश्यामि बह्नीन्द्र तच्छरीरः शिलातनुः ॥
चम्पकद्रुमच्छायाभिः शोभितो मम विग्रहः ।
चतुर्मूर्तिधरो भक्त्या म्लेच्छैः सम्पूज्यते तदा ॥
जित्वा कैरातराजानं वाक्येन प्रत्ययेन च ।
करिष्यति तदा राज्यं वैशाल्यधिपतिर्वली ॥

अर्थात् नागह्रद नामको सरोवरमा वाग्मतीको पानी रोकिएकाले जलमग्न भई सामान्य मानिसहरूका लागि त्यो दुर्गमस्थान भएको हुँदा वासुकिको तपोबलले खिचिएकाले सो स्थानमा शिव गई वस्न योग्य भएपछि द्वापरको अन्त्यमा प्रद्युम्न नामका कृष्णका अत्यन्त बलवान् छोरा हुने तथा उनले ब्रह्माको वरदान पाई महेन्द्रदमनलाई संहार गर्ने र महेन्द्रदमनको वध भइसकेपछि बाँध फोडी कृष्णले वाग्मतीको उद्धार गर्ने बताइएको छ। त्यसपछि वाग्मती नदीका रूपमा बहने र वनप्रदेश पनि 'जानपद' बन्ने उल्लेख छ। त्यसपछि भगवान् शिव मृगको शरीरमा शिलातनु बनी उत्पन्न हुने बताइएको छ। त्यसै गरी त्यहाँ एउटा चारमुखवाला शिवलिङ्गको प्राप्ति अनेकौं दुधको धाराद्वारा जमिन सञ्चित भइरहेको नदीको किनारालाई खोस्रिएपछि हुने र चाँपको रुखको छायामा सुशोभित चार शिरवाला उक्त मूर्तिलाई किरातहरूले वहुतै श्रद्धासाथ वन्दना आदि गर्ने कुरा बताइएको छ। त्यसरी नै ब्रह्माद्वारा पूजित अर्को एक मूर्ति त्यहीँ रहने र त्यसलाई धर्मात्माहरूले मान्य र परमपूज्य सम्झने कुरा बताइएको छ (रिसाल, २०२९ : १२४-१२५)।

'पशुपति पुराण' मा मात्र होइन, हिमवत्खण्ड र नेपाल माहात्म्यमा पशुपतिनाथको उद्भवबारे भिन्न धारणा पाइन्छ। पशुपतिनाथको उद्भवका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बारेमा 'हिमवत्खण्ड' मा यस्तो भनिएको छ : 'अगि समुद्रले सम्पूर्ण पृथ्वी ढाकेको थियो । कुनै प्राणी थिएनन् । चन्द्र, सूर्य, तारा आदि नष्ट भएर सारा पृथिवी र जलमा निमग्न भएकाले ब्रह्मा र विष्णु मात्र बाँकी रहे । सारा प्राणी जलमग्न भएर शून्य भयो । पृथ्वीमा जमेको पानीलाई सबै देवता मिलेर सुकाए । अग्निले पानी पिउँदा समुद्रको पानी छुट्टिएर मेरु पर्वत सात खण्ड भयो । सात समुद्र, सात द्वीप तथा जस्तो पहिले थियो, उस्तै किसिमका प्राणी सातै द्वीपमा ब्रह्माले सृष्टि गरे । नेपाललाई सुवर्णपुरका रूपमा उल्लेख गरी त्यहाँ दुई हजार शिवलिङ्गहरू देवताहरूद्वारा पूजित भए । कलियुग लागेपछि सबै लिङ्ग बिलाएर हिमालय पर्वतको टुप्पामा ज्योतिर्लिङ्ग बन्यो । अनेक रुख, लहरा, फलफूलले शोभित त्यस स्थानमा मनुष्यले नदेख्ने गरी पशुरूपमा भगवान् शङ्करले लीला गरेको र पछि सारा देवताले पुजिने चार हात लामो र तेजिलो एक धनु र आश्चर्यजनक लिङ्ग देखेर देवताहरूले त्यस स्थललाई देवताहरूको वासस्थान भएको राजधानी बनाए । सो स्थल 'पशुपति पुरी' भएको तथा देवताहरूले 'माहेश्वर पुरी' भन्ने नामले पनि पुकारेको उल्लेख पाइन्छ । देवताहरूद्वारा शोभित नगर द्वापरको आखिरमा माटो र काठले युक्त भयो । सारा रत्न, सुवर्ण आदि बेपत्ता भए, त्यहाँका देवताहरू पनि बिलाएकाले त्यो स्थल शून्य भयो । त्यहाँबाट ब्रह्मा गोकर्ण गई शङ्करको तपस्या गरेको, विष्णु दोलागिरिमा गएको, गणेश नैॠत्य दिशामा द्वारपाल भई सिद्धिदायक रूपले बसे । त्यहाँ दानधर्मको शक्ति घटेकाले रत्नधातुमय लिङ्गको तेज उडेको थियो । लिङ्ग जमिनमा पुरियो । दश हजार वर्षपछि एक म्लेच्छले दिनैपिच्छे त्यस ठाउँमा गाई आएर दुध खसाल्दै गरेको देख्यो । एक दिन त्यस म्लेच्छले त्यहाँ के रहेछ भनी कौतूहलसाथ हेर्दा प्वालबाट ज्वाला निस्केको र त्यहाँ महालिङ्ग भएको देख्यो र खन्न अगि सऱ्यो । त्यसरी खन्न अगि सर्ने जति त्यहीं मरे । त्यो देखेर ब्रह्माले विष्णुलाई बोलाए । जहाँ तेजोमय लिङ्ग थियो, त्यहाँ प्रस्तरको लिङ्ग बनाई स्थापना गराए । त्यो लिङ्ग पञ्चमुखी भएको थियो । जहाँबाट तेज आउँथ्यो, त्योचाहिँ जो-कोहीले नदेख्ने खाली विष्णुले स्थापना गरेको प्रस्तर लिङ्ग मात्र देखिने चर्चा पाइन्छ । पशुपतिको प्रस्तर लिङ्गको स्थापना विष्णुले गरेका हुन्, जुन किरातकालभन्दा अगि स्थापना भएको थियो (योगी र सत्याल आदि, २०१३ : ७६, ८७, ९८, १७१) ।'

मुक्तिनाथ खनालद्वारा अनुवाद गरिएको 'नेपाल माहात्म्य' ग्रन्थमा पशुतिनाथको प्रादुर्भाववारे यस्तो कथा रहेको छ : 'भगवान् शिवले गर्नुभएको लीला र पशुपति नाम रहनुको कारण पनि उल्लेख छ । पार्वतीका साथ श्लेष्मान्तक वनमा गएका शिव कैलासमा नफर्कंदा देवताहरू आकुल भई खोज्न हिंडे । सहर, गाउँ, वन, नदी, उपवनहरू कहीं पनि भेटाउन नसकी अन्तमा हिमालयका काखमा रहेको श्लेष्मान्तक वनमा गए । त्यहाँ मृगको वथानमा एक सिङ, तीनओटा आँखा भएका, मोटो र राम्रो मृगको रूप लिएका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रुद्र र मृगिणीको रूप लिएकी पार्वतीलाई देखी इन्द्र, ब्रह्मा, विष्णु खुसी भई प्रार्थना गरे। प्रार्थना गर्दा पनि मृग रूप नछोडेको देखेर उनीहरूले सिङ समाएर वशमा ल्याउन खोजे। उनीहरूले बलपूर्वक सिङ त समाए तर मृग उफ्रेर वाग्मतीको पल्लो किनारमा पुग्यो। सिङको टुक्रा मात्र उनीहरूका हातमा पऱ्यो। त्यसपछि ब्रह्मादि सबै देवदेवताहरूले रुद्रलाई काशी वा मनोहर कैलासमा लग्ने हेतुले अनेक अनुनय-विनय गरे तर भगवान् शिवले श्लेष्मान्तक वनमा पशुरूपले बसेको हुँदा उनी संसारमा 'पशुपति' नामले प्रसिद्ध हुने कुरा बताई इन्द्र, ब्रह्मा र विष्णुले पाएको सिङको टुक्रा आ-आफ्नो इच्छा लागेको ठाउँमा स्थापना गर्न लगाइएको थियो (खनाल, २०२८ : १९-२७)।'

पशुपतिनाथको उद्भवका बारेमा विभिन्न किंवदन्तीहरू पनि पाइन्छन्। आजपर्यन्त गरिने विशेष (तान्त्रिक) पूजाबाट पशुपतिनाथको महिमालाई आकलन गर्न सकिन्छ। सामान्य मानिसदेखि सरोकारवाला र यस क्षेत्रका विज्ञले पनि यसको महत्त्व, शक्ति र प्रसिद्धिका बारेमा विश्वास गरी चर्चा गर्ने गरेको पाइन्छ। जनमानसको श्रद्धा र भक्तिले पनि पशुपतिको महिमा आजसम्म उच्च छ। उद्भवका बारेमा कतै किरातकाल त कतै कलियुग अनि कतै द्वापर युगको प्रसङ्ग पनि आएको भेटिन्छ। पशुपतिनाथको स्थापना सन् ५७२ (वि.सं. ६२९) मा भएको हो (रेग्मी, २०३० : १५)। प्राचीन कालमा निमिष्टाङ्कार राजाले अगिका मूर्तिमाथि चतुर्व्यूह मूर्ति बनाई प्रतिष्ठा गरी निमिष्टाङ्कारका साथै राजा सुपुष्पले यथाशास्त्रोक्त वाक्य वा वैदिक विधिले पशुपतिनाथको अर्चना गर्ने परम्परा बसालेको वर्णन भाषा वंशावलीमा पाइन्छ (खनाल, २०७५ : ग)।

उपर्युल्लिखित प्रमाणहरूबाट पशुपतिनाथको उद्भव पौराणिक कालदेखि नै भएको हो। यसको स्वरूप र वर्तमान अवस्थामा देखिएको मन्दिर एवम् त्यहाँ गरिने नित्य पूजाको प्रचलन भने विक्रम संवत्को सातौँ शताब्दीबाट सुरु भएको हो भन्न सकिन्छ। जनमानसको श्रद्धा र भक्तिले पनि पशुपतिको महिमा आजसम्म उच्च रहेको पाइन्छ।

३. पाशुपत क्षेत्रको महिमा

पशुपतिनाथ विश्वका सनातन धर्मावलम्बीहरूको आस्थाको केन्द्र हो। पशुपतिनाथ सबै क्षेत्रभन्दा उत्तम र धन्य क्षेत्र मानिएको छ। यस कुरालाई हिववत्खण्डको नेपाल माहात्म्य प्रकरणमा यसरी चर्चा गरिएको छ :

धन्यं पाशुपतं क्षेत्रं सर्वक्षेत्रोत्तमोत्तम्।
विराजते समं तीर्थैः भुक्तिमुक्तीप्सितप्रदैः॥
मरीचिरङ्गिराश्चैव प्रह्लादः पुलदः क्रतुः।
भृगुरत्रिर्महेशान यत्राऽर्चन्ति दिने दिने॥

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नित्यं विराजते लिङ्गैस्तत्क्षेत्रमष्टमूर्त्तिभिः ।
सर्वलोकार्हणैः शश्वत्तेषां हृद्वाञ्छितप्रदम् ॥
श्लेष्मान्तकवनं यत्र विराजते सदा वरम् ।
पशुपतेः प्रसादाद्धि नागकलेवरोद्भवम् ॥
गोपदं राजते तत्र नित्यं सिद्धगणैः समम् ।
निरञ्जनस्य दत्तस्य योगसिद्धं बलप्रदम् ॥
तत्र विनायकोऽजस्रं क्षेत्रपालस्तथापरः ।
विराजेते भृशं तौ हि देवीक्षेत्रस्य रक्षकौ ॥
तत्राऽसौ राजते देवी योगिनीनाञ्च कोटिभिः ।
गुह्येसी सर्वकालेषु सिद्धैः देवैः प्रसेविता ॥
ब्राह्मी स्थिता योगिनी च कोटिकोटिगणैर्वृता ।
गुह्येश्वर्यन्तिके शश्वत्तत्क्षेत्रं प्रविराजते ॥
माहेश्वरी स्थिता यत्र योगिनीकोटिसेविता ।
तदन्तिके सदाकालं तत्क्षेत्रं शोभते भृशम् ॥

अर्थात् पाशुपत क्षेत्र सबै क्षेत्रभन्दा धन्य र उत्तम क्षेत्र हो । भुक्ति, मुक्ति र इच्छा लागेको फल दिने तीर्थका साथ यो क्षेत्र विराजमान छ । जहाँ मरीचि, अङ्गिरा, प्रह्लाद, पुलह, क्रतु, भृगु र अत्रिले सधैँ भगवान् महेश्वरको पूजा गर्छन् । दुनियाँको इच्छालाई पूर्ण गर्ने भगवान् पशुपति आठै मूर्तिका लिङ्गस्वरूप भएर यस क्षेत्रमा सधैँ विराजमान रहनुभएको छ । त्यहाँ पशुपतिका अनुग्रहले गर्दा नागको शरीरबाट पैदा भएको श्रेष्ठ श्लेष्मान्तक वन विराजमान रहेको छ । त्यहाँ सिद्धगणका साथ निरञ्जन दत्तात्रेय भगवान्को योगद्वारा सिद्ध भएको बल प्रदान गर्ने गोपद तीर्थ विराजमान छ । त्यहाँ विनायक र क्षेत्रपाल भगवती गुह्येश्वरी देवीका क्षेत्रको जोडतोडका साथ रक्षा गर्दै बसिरहेका हुन्छन् । त्यसै ठाउँमा कोटि कोटि सिद्धदेवहरूले सधैँ सेवा गरिएकी गुह्यकाली योगिनी विराजमान हुनुभएको छ । त्यहाँ गुह्येश्वरीको नजिकै करोडौँ गणले युक्त भएकी ब्राह्मी सधैँ विराजमान छन् । त्यस क्षेत्रमा गुह्येश्वरीको नजिकै करोडौँ गणले सुसेवित माहेश्वरी रहनुभएको छ, त्यसैले यो क्षेत्र अत्यन्त शोभायमान रहेको छ (ढकाल, २०७५ : ५९१) ।

पाशुपत क्षेत्रमा विभिन्न शक्तिपीठहरू रहेका छन् । यी पीठहरूले अत्युच्च महत्त्व बोकेका छन् । यसबारेमा डा. जगमान गुरुङ लेख्छन् : 'स्वयम् पाशुपत क्षेत्रमा गुह्येश्वरी, वज्रेश्वरी र वत्सलेश्वरी यी तीन शक्तिपीठ त्रिकोणात्मक रूपमा छन् । शक्ति उपासनामा त्रिकोणको महत्त्वपूर्ण स्थान हुन्छ । भुवनेश्वरी, राजराजेश्वरी, जयवागीश्वरी र वनकाली पशुपति क्षेत्रका शक्तिपीठहरू हुन् । यस सन्दर्भमा मृगस्थलीस्थित अहिले विश्वरूप भनिने कामकामेश्वरी मन्दिर ज्यादै उल्लेखनीय छ । शिवशक्तिको तान्त्रिक स्वरूप कामेश्वर-कामेश्वरी हुन् (गुरुङ : २०७६ : ११) । पाशुपत क्षेत्रको महिमाका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बारेमा प्रा. डा. कृष्ण पौडेलले यसरी वर्णन गरेका छन् : 'पाशुपत क्षेत्रमा पाइएका शिवलिङ्ग, प्राचीन मूर्ति र कलात्मक शिला आदिलगायतका मूर्त सम्पदा र तिनको वितरणले यो क्षेत्रमा प्राचीन मानव सभ्यताको विकास कहिले र कसरी भएको हुन सक्छ भन्ने जिज्ञासालाई उजागर गर्न सक्छ (खनाल, २०७७ : २१)।

पशुपति भेग सम्पूर्ण नेपालको परिचायक हो। पुरानो र वर्तमान इतिहास, कला, धर्म, परम्परा, समाज र संस्कृति सबैको अवशेष यसै स्थानमा पाउन सकिन्छ। नेपालका नाममा कुनै वेला काठमाडौँ उपत्यका मात्र जानिन्थ्यो, जसको परिचय पशुपति क्षेत्रले दिन्थ्यो। बृहत्तर नेपालको दृश्य प्रस्तुत गर्ने स्रोतसामग्री पनि यसै भेगमा पाइन्छन्। यसै गरी विभिन्न वंशका शासकले शासन गरे, जसको प्रमाण पनि पाइन्छ। प्राचीन जातजाति, धर्म, भाषा, परम्परा र विश्वासका बारेमा समेत यहाँका विविध विषयवस्तुले जानकारी दिने भएकाले सम्पूर्ण नेपालको चिनारी पशुपति क्षेत्रभित्र पाइन्छ (खतिवडा, २०७६ : ३२)।

४. शिवलिङ्ग, पशुपतिनाथको नित्य पूजा र पुजारी

पशुपतिनाथको वर्तमान शिवलिङ्ग भने पूर्वमध्यकालको अन्त्यमा जयसिंहरामवर्द्धनले स्थापना गरेका थिए। यो शिवलिङ्ग समसुद्दिनको आक्रमणपछि पशुपतिनाथ मन्दिरको गर्भगृहबाट बाहिर निकालिएको हो भन्ने मान्यता छ। शिवलिङ्गका जलहरी नागर, द्रविड र वेसर गरी तीन शैलीका हुन्छन् भने पशुपतिनाथको वर्तमानको शिवलिङ्ग जलहरी वेसर शैलीको छ (गुरुङ, २०७६ : ८)। पशुपतिनाथ मन्दिरमा श्रीयन्त्रको महिमा उच्च छ। श्रीयन्त्रमा सम्पूर्ण दर्शनलाई समन्वय गराइएको भनी कृष्णप्रसाद भट्टराई लेख्छन् : 'श्रीयन्त्र ब्रह्माण्डका प्रतीक रूप हुन्। श्रीयन्त्रमा सम्पूर्ण दर्शनलाई समन्वय गराएको छ। अतः श्रीयन्त्र स्वयम् समन्वित छ। श्रीयन्त्रको भूपुरमा चार्वाक दर्शन र षोडश दलचक्रमा बौद्ध दर्शनको पूजा गरिन्छ (भट्टराई, २०२४ : ४१६)। यसले पशुपतिनाथ मन्दिरमा रहेको श्रीयन्त्रको महत्त्वलाई पुष्टि गरेको छ।

पशुपतिनाथको शिवलिङ्ग कहिले स्थापना भयो र कहाँबाट ल्याइयो भन्ने सन्दर्भमा डा. गोविन्द टण्डनले यसो भनेका छन् : 'पशुपतिनाथ मन्दिरमा भएको वर्तमान शिवलिङ्ग वि.सं. १०१७ मा स्थापित अर्वाचीन लिङ्ग हो। त्यसभन्दा अगाडि अर्कै शिवलिङ्ग थियो। वङ्गालका सुल्तान समसुद्दिन इलियासको आक्रमणमा पहिलेको शिवलिङ्ग नष्ट भएको कुरा वंशावली एवम् शिलालेखहरूबाट बुझिन्छ। पहिलेको शिवलिङ्गको अवशेष नपाइने हुनाले त्यसबारे केही बताउन सकिन्न (टण्डन : २०५३ : १०४)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

श्रीपशुपतिनाथको मन्दिर स्थापना गरी नियमित पूजाआजा भइरहँदा मन्दिरमा आक्रमण भएको पाइन्छ। १४०६ मङ्सिर २२ गते बङ्गालका सुल्तान समसुद्दिनले काठमाडौँ उपत्यकामा आक्रमण गरेका थिए (वज्राचार्य, २०२२ : ८)। त्यसपछि मानदेव प्रथमभन्दा ३९ पुस्ता अगिका राजा सुपुष्पदेवले इसापूर्व ३०० तिर निर्माण गरेको पाँच तले मन्दिरको मध्यकालीन राजा शिवदेव (वि.सं. ११५६-११८३) का समयमा जीर्णोद्धार गरेको प्रसङ्ग गोपालराजवंशावलीमा पाइन्छ भने पशुपतिको वर्तमान स्वरूप वि.सं. १७५४ मा भूपालेन्द्र मल्लले निर्माण गराएका हुन्। शिवसिंह मल्लकी रानी गङ्गारानीले यही स्वरूपमा पहिल्यै निर्माण गरेकी थिइन् (पोखरेल, २०७५ : ख)। यसरी अठारौँ शताब्दीबाट अहिलेको स्वरूपको पशुपतिनाथ मन्दिर निर्माण गरी पूजाआजा हुँदै आएको पाइन्छ।

मन्दिरमा चारै प्रहरको पूजा र अभिषेक हुन्छ। ५ देखि ९ बजेसम्म प्रथम प्रहरको पूजा हुन्छ, जसमा पञ्चामृत स्नान, रुद्राभिषेक, धूपदीप नैवेद्यादि विविध उपचारद्वारा भगवान्को विशेष पूजा र प्रार्थना हुन्छ। द्वितीय प्रहर ९ देखि १२ बजेसम्म हुन्छ। यस बखतमा पनि आदिकलश, रुद्राभिषेक, पूर्णकलश अभिषेक, श्रीयन्त्र पूजा, बालभोग, मन्त्र पुष्प, छत्र चामर आदि विशेष राजोपचारबाट पशुपतिको पूजा आराधना गरिन्छ। यस्तै १२ बजेदेखि ३ बजेसम्म तृतीय प्रहरको पूजा हुन्छ र ३ बजेदेखि ६ बजेसम्म चतुर्थ प्रहरको पूजा हुन्छ। हरेक प्रहरको समयमा कलशाभिषेक, पञ्चामृताभिषेक, पूर्णकलशाभिषेक, शृङ्गार, श्रीयन्त्र पूजा भोग, शङ्खजल, पूजा समर्पण आदि कार्य भइरहन्छन्। बिच बिचमा भक्तजनलाई दर्शन र प्रसादका लागि चारै ढोका खोल्ने र लगाउने गरिन्छ। महाशिवरात्रिमा भने अहोरात्र शिवको अखण्ड आराधना हुन्छ (भट्ट, २०६१ : ७३)। यसरी शिवरात्रिमा पशुपतिनाथमा अहोरात्र पूजा गरिन्छ भने अन्य समयमा चाहिँ चार प्रहरमा विभाजित नित्य पूजाआजा गर्ने गरेको देखिन्छ।

भगवान् पशुपतिको दर्शन गर्ने आफ्नै प्रकारको पद्धति छ तर यस पद्धतिलाई भक्तजनहरूले आत्मसात् गरेको देखिँदैन। कतिपय भक्तजन पशुपतिनाथको दर्शनबारे नै अनभिज्ञ देखिन्छन्। भगवान् पशुपतिनाथको दर्शनका क्रमका बारेमा नारायण अधिकारी लेख्छन् : 'भगवान् पशुपतिनाथको दर्शन अधिकांश भक्तजनले जथाभावी गरेको पाइन्छ। धेरैलाई यसको क्रम र विधान थाहा नभएको देखिन्छ। आराध्यदेवको दर्शन क्रमको विधानलाई चार भागमा विभाजित गर्न सकिन्छ। सबैभन्दा पहिले गौरीघाटमा गौरीको पूजा, दर्शन र प्रार्थनाबाट सुरु गरी अन्त्यमा पशुपतिनाथ परिसरको दर्शन क्रमबमोजिम गर्नु अत्यन्त फलदायक हुन्छ (अधिकारी, २०६१ : ६५)।'

पशुपतिनाथको वर्तमान स्वरूपको मन्दिरमा कहिलेदेखि भारतीय भट्टहरूले पूजाआजा गर्दै आए भन्नेबारेमा गोविन्द टण्डन लेख्छन् :

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'पशुपतिनाथ मन्दिरमा दक्षिण भारतका ब्राह्मण (भट्ट) ले पूजा गर्न थालेको झन्डै ६ सय वर्षको इतिहास छ। त्यसअगि नेपालकै सात जना सन्न्यासीले पूजा गरेको पाइन्छ। रत्न मल्लदेखि जयप्रकाश मल्लसम्म क्रमशः सोमशेखरानन्द, भैरवानन्द, नित्यानन्द, ज्ञानानन्द, विमलानन्द, राघवानन्द र कपिलानन्द गरी सात सन्न्यासीले पशुपतिनाथमा पूजारीको काम सम्हालेका थिए (टण्डन, २०५३: २२०)। त्यसपछि शङ्कराचार्यले दाक्षिणात्य ब्राह्मणहरूबाट पूजा गराउने चलन चलाए जसलाई आज 'भट्ट' भन्ने चलन छ। लुसियानो पेटेकले पूजा गर्ने परम्पराको थालनी यक्ष मल्ल (वि.सं. १४८५-१५३९) को समयदेखि भएको मानेका छन्, जुन कुरालाई डी.आर. रेग्मीले पनि स्वीकार गरेका छन् तर महेशचन्द्र रेग्मी आद्य शङ्कराचार्यदेखि अहिलेसम्म कायम भएको मान्दछन् (टण्डन, २०५३ : २२१)। पशुपति क्षेत्र विकास कोषमा भने वि.सं. १८०४ देखि श्री श्रीकृष्ण भट्ट (वि.सं. १८०४-१८५१) र त्यसपछि क्रमशः श्री रामचन्द्र भट्ट (वि.सं. १८५१-१८६७), श्री नीलकण्ठ भट्ट (वि.सं. १८६७-१८७३), श्री गोपाल भट्ट (वि.सं. १८७३-१८९९), श्री रामचन्द्र भट्ट (वि.सं. १८९९-१९०५), श्री श्याम भट्ट (वि.सं. १९०५-१९२१), श्री अनन्तराम भट्ट (वि.सं. १९२१-१९४५), श्री श्रीकृष्ण शास्त्री (वि.सं. १९४५-१९७४), श्री दामोदर भट्ट (वि.सं. १९७४-१९८०), श्री सुब्रह्मण्यम् शास्त्री (वि.सं. १९८०-२०२२), श्री पद्मनाथ शास्त्री (वि.सं. २०२२-२०५०), श्री सुब्रह्मण्यम् शास्त्री (वि.सं. २०५०-२०५५), श्री अनन्तकृष्ण सोमयाजी (वि.सं. २०५५-२०५८), श्री महाबलेश्वर भट्ट (वि.सं. २०५८-२०७१) र हाल श्री गणेश भट्ट (वि.सं. २०७१-हालसम्म २०७७ मङ्सिर) ले मूलभट्टको जिम्मेवारी निर्वाह गरेको लिखत छ (पाशुपत दर्पण, २०७६ : ६०)।

वर्तमान समयमा पशुपतिनाथ मन्दिरमा चार जना र वासुकि मन्दिरमा एक गरी पाँच भट्टहरू पूजा कार्यमा संलग्न छन्। चारमध्ये एक मूल भट्ट हुने चलन छ। उनीहरू दाक्षिणात्य ब्राह्मण हुन्। भट्ट थर होइन, मर्यादासूचक पद हो। २०६५ पुसमा पशुपतिनाथ मन्दिरमा नयाँ मोड आयो। विगतदेखि आवाज उठिरहेको मन्दिरमा नेपाली पुजारीको बहसले सार्थक रूप लियो। तात्कालिक सरकारका प्रधानमन्त्री पुष्पकमल दाहाल 'प्रचण्ड' ले मन्दिरमा पुस १३ गते डा. विष्णुप्रसाद दाहाललाई मूल पुजारी (मूल भट्ट) र शालिग्राम ढकाललाई वासुकि मन्दिरको पुजारी (भट्ट) मा नियुक्ति दिए। १४ गते गुप्तवास बसेर दाहाल र ढकालले पुसको १७ गतेदेखि मन्दिरको पूजा गर्न थाले। विरोध र भारतीय दवाब थेग्न नसकेपछि सोही सरकारले २४ गते उनीहरूलाई फिर्ता बोलायो। पुनः भट्टहरूले नै मन्दिरको पूजाअर्चना गर्न थाले।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

५. पाशुपत दर्शन

पशु अर्थात् जीवहरूका पति अर्थात् मालिक मानिएका पशुपतिनाथको दर्शन र पूजाआजाका लागि बर्सेनि लाखौँ भक्तजन काठमाडौँ स्थित पशुपतिनाथ मन्दिरमा आउने गर्छन्। ऐतिहासिक पृष्ठभूमिमा गोपालवंशी राजाहरूले पनि पशुपतिनाथप्रति भक्तिभाव देखाएको पाइन्छ तर खास गरी लिच्छविकालका प्रसिद्ध राजा अंशुवर्माले देखाएको अगाध आस्थाले पशुपतिनाथको महत्त्व बढेको पाइन्छ। त्यसै वेलादेखि मन्दिरवरपर पाशुपत मण्डलीहरूको चहलपहल बढेको पाइन्छ। 'पाशुपत दर्शनका जनक लकुलीश, नकुलीश, लडुलीश जे भनौँ उनैलाई मानिन्छ। वेदविश्रुत पाशुपत ज्ञानलाई अनुकरण गर्ने भएकाले आफूलाई 'महापाशुपत' भनेर सम्वोधन गर्दथे (त्रिवेदी : २००९)। उनको समय दोस्रो शताब्दी मानिएको पाइन्छ।

पशुपतिनाथ मन्दिर वरपर केही लकुलीशका झैँ लाग्ने प्रस्तर मूर्तिहरूको अवस्थिति देखेर कसै कसैले नेपालमा लकुलीशको 'पशुपति दर्शन'को ख्याति भएरै ती मूर्तिहरू बनेको लेखेका छन् (रेग्मी, २०३० : २०७४-२७५)। नेपालमा प्रचलित शैवमार्गीको भेदबारे डा. गोविन्द टण्डनले 'मुण्डशृङ्खलिक, दानशृङ्खलिक पाशुपताचार्यजस्ता सम्प्रदायको नामोल्लेख तात्कालिक अवस्थाका वर्तमान भारतको कुनै प्रान्त या प्रदेशमा पनि नपाइने भएकाले यी नेपालमा प्रचलित शैवमार्गीहरूका विभिन्न भेद हुन् भन्न गाह्रो पर्दैन' (टण्डन, २०७८) भनेका छन्।

पशुपतिनाथलाई अनादि र ज्ञानैकगम्य ब्रह्मतत्त्व मानिएको छ। मूलतः हिन्दु धर्मावलम्बीका आस्थाको केन्द्र पशुपतिनाथको दर्शन, पूजा र आराधनाबाट सम्पूर्ण जीवात्माको रक्षा हुन्छ र ज्ञानको उज्यालो प्राप्त हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ। 'भगवान् शिव अर्थात् रुद्र नै पशुपतिनाथ हुन्। आगम शब्दका अक्षरमध्ये 'आ' अक्षरले पाश (पाशो), 'ग' ले पशु र 'म' ले पति जनाउँछ, यी तीन तात्त्विक पदार्थको प्रतिपादन गर्ने शास्त्र नै 'आगम' हो, जहाँ शिवविज्ञानको साङ्गोपाङ्ग चर्चा, मोक्ष र साधनाको उपाय, पतिस्वरूपको विमर्श वा विचार आगमशास्त्रमा पाइन्छ' (थापा, २०७४ : ४१-४२)। पशुपतिनाथले सबै जीवात्माको रक्षा गर्ने र ज्ञानको उज्यालो प्रदान गर्ने भएकाले उनलाई ब्रह्मतत्त्वका रूपमा लिइएको छ।

शिवमहापुराणमा पशु, पाश र पतिका सम्वन्धमा पनि तात्त्विक विवेचना गरेको पाइन्छ। तीनओटै तत्त्वबिचको अन्तरको ज्ञान भएपछि मात्र ब्रह्मज्ञानीहरू सम्पूर्ण जन्म-मृत्युबाट मुक्त हुन्छन् भन्ने सार निकालिएको छ। 'जो नित्य सुख एवम् आनन्दस्वरूप भगवान् शिवलाई जान्दैनन्, ती पशु हुन्। त्यस्ता पशुका मालिक शिव नै पशुपतिनाथ हुन् भन्ने कुरा हिमवत्खण्डमा उल्लेख भएको छ। वास्तवमा पशु, पाश र पति भन्नाले जीव, माया र ब्रह्मलाई बुझ्नुपर्दछ। जीव परमात्माकै अंश भएकाले अविनाशी छ। त्यही

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जीव अर्थात् पुरुष पाशबद्ध रूपमा पशु हो । यहाँ माया वा प्रकृतिलाई नश्वर मानिएको छ । त्यसैले नश्वर प्रकृति पाश हो । क्षराक्षरभन्दा पर जो छ, त्यो पति हो' (शिवमहापुराण भाग-१, २०७९ : च) । ऋग्वेद (१, ८५।४४) र शुक्ल यजुर्वेद (१६ औं अध्याय) मा भगवान् पशुपतिनाथका विभिन्न नाम, रूप र कर्मको प्रतिपादन छ ।

सनातनी सम्प्रदायअन्तर्गत सबै मानिसको आस्थाको केन्द्र पशुपतिनाथ मन्दिर हो । भगवान् पशुपतिनाथ चराचर जगत्का सृष्टि, स्थिति र प्रलयका कारक मानिन्छन् । शिवमहापुराणको विद्येश्वर संहितामा भगवान् शिवको पनि अर्थ लगाइएको छ । 'शिव' शब्दमा रहेका वर्ण र मात्राको विश्लेषण गर्दा 'श' भनेको नित्य सुख र आनन्द हो; 'इ' भनेको पुरुष हो; 'व' चाहिँ शक्ति हो । यी सबैको अमृतमय मिलन नै शिव हो' (शिवमहापुराण भाग-१, २०७७ : ङ) । पशुपतिनाथ अर्थात् शिवलाई नित्य सुख र आनन्द दिने पुरुषको शक्तिका रूपमा लिइन्छ ।

पशुपति भगवान् शिवका पाँच मन्त्रमय वा पाँच शक्तिमय मात्रिक वा शाक्त विग्रह (शरीर) भएका मूर्तिको नाम हो । शिवको तात्त्विक स्वरूप त परमब्रह्म नै हो । ब्रह्मको त नाम पनि हुँदैन र रूप पनि । उनी त आकाशजस्तै पूरा ब्रह्माण्डमा व्याप्त छन् । आकाशभन्दा पनि पर सर्वोत्तर तत्त्व शिव हुन् । शिव मन, वचन र कर्मले जान्न-बुझ्न नसकिने हुनाले उनलाई अवाङ्मनोगोचर भनिन्छ । संसारमा जे छ, त्यो शिवकै विराट्विग्रहको अङ्ग हो । शिवदेखि बाहेकको त कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व नै छैन । यो शिवको निर्गुण स्वरूप तात्त्विक रूप हो । भगवान् शिवका सगुण स्वरूप पनि अनन्त छन् । तीमध्ये पशुपति सर्वोत्कृष्ट स्वरूप मानिन्छ (भट्ट, २०७३ : ख) ।

'ब्रह्म तत्त्व नै पशुपति तत्त्व अर्थात् शिव तत्त्व हो । वस्तुतः पशुपति तत्त्वको बोध भयो भने शेष बोध्यको कुनै प्रयोजन छैन । निर्गुण निराकार ब्रह्म पशुपति प्राणीको कल्याणार्थ आफ्नो लीलाद्वारा यस क्षेत्रमा साकार रूपमा विराजमान छन् । यो पावन क्षेत्र ज्ञानभूमि, तपोभूमि र मुक्तिद्वार हो (मिश्र, २०७६ : ४०) । पौराणिक प्रसङ्गमा ५१ शक्तिपीठमध्ये गुह्येश्वरी पीठलाई महत्त्वपूर्ण मानिएको छ । पाशुपत क्षेत्रमा रहेको यस पीठलाई शक्ति साधनाका दृष्टिले अत्यन्तै पावन मानिन्छ । 'पुराण वाङ्मयमा पाशुपत क्षेत्र भगवान् पशुपतिको लीलाभूमि रहेको र यहीँ श्लेष्मान्तक वनमा विभिन्न रूप धारण गरी पशुपतिले क्रीडा गरेको वर्णन गरिएको छ । हिमवत्खण्डमा 'नेपाल मध्यमा मृगेन्द्रशिखरका कुटेश्वरदेखि दक्षिण तिलेश्वरसम्म, विकटेश्वरदेखि पश्चिम चन्दनभराटेश्वरसम्म, ईशानको गोगधारा नदीदेखि विष्णुतीर्थ नदीसम्म, आग्नेयको गोदावरी तीर्थबाट हरितीर्थसम्म र यसभित्रको योजनप्रमाण क्षेत्रलाई पाशुपत क्षेत्र भन्छन्' भनी उल्लेख छ (योगी र सत्याल

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आदि, २०१३ : २-३) ।' हिमवत्खण्ड पुराणमा 'यहाँ शिवलिङ्ग यति धेरै छन् कि जहाँ तिलको गेडा पनि भुइँमा झर्ने ठाउँ छैन' भनिएको छ ।

संसारका सबै प्राणीको दुःख हरण गर्नेसम्मका काम पशुपतिनाथको प्रसादबाट सम्भव भएको जनविश्वास पाइन्छ। यस सम्बन्धमा डा. मिलनकुमार थापा लेख्छन् : 'संसारका कुनै पनि प्राणी दुःखी रहन चाहँदैनन्। सबै दुःखको अन्त्य नै मन पराउँछन्। दुःख दुई प्रकारले हटाउन सम्भव छ, पहिलो हो। दुःख नष्ट हुनाले र अर्को हो, दुःख आउँदै नआउनाले। दुःख कहिल्यै नआउने बनाउन पशुपतिको प्रसादबाट मात्र सम्भव छ। इष्टमा प्रवृत्ति, अनिष्टमा निवृत्ति। प्रवृत्ति र निवृत्तिका प्रेरक नै पशुपति हुन्। पशुपतिका प्रसादले जीवलाई कसैबाट घृणा हुँदैन, न कसैमा उसलाई शङ्का हुन्छ। कसैबाट डर पनि हुँदैन। लाज पनि कसैबाट लाग्दैन। यो मुक्ति, पासोबाट मुक्ति पशुपतिकै कृपाबाट, उनकै प्रसादबाट मात्र सम्भव छ (थापा, २०७३ : २१६-२१७)। सृष्टि, स्थिति, संहार, निग्रह र अनुग्रहरूप पञ्चकृत्य सम्पादन गर्ने सद्योजात, तत्पुरुष, वामदेव, अघोर एवम् ईशानस्वरूप पञ्च ब्रह्मात्मक पशुपति समस्त पशुरूप प्राणीहरूका पति हुन्। ब्रह्मादेखि स्थावरपर्यन्तका सबै नै संसार वशमा रहने हुनाले पशु हुन्। ती सबै अज्ञानले गर्दा पाशबद्ध छन्। तिनलाई पशुत्वबाट मुक्त गरेर कल्याण गर्ने हुनाले भगवान् शिव पशुपति श्रेष्ठ छन् (लिङ्गमहापुराण, सन् २००९ : ९।२) ।

'लिङ्गपुराण' को यस कथनबाट संसारका प्राणीहरूको रक्षा र पालन गर्ने पशुपतिलाई सबै जातजातिका, सबै वर्णका प्रेरक एवम् आराध्य मानिन्छ। सबै देवताका पनि देवता भएबाट पशुपतिलाई महादेव मानिन्छ वा भनिन्छ। रौद्र रूपले संहार गर्ने, शिव रूपले शान्ति, स्वस्ति पनि गर्न सक्ने, सबै प्राणी मात्रका अधिपति पशुपति नै हुन् भन्ने कुरा युजर्वेदमा पनि उल्लेख भएको पाइन्छ। पशुपतिको दृश्यमूर्ति स्थापना गरेर सबैले पुजिने पारेर यस क्षेत्रको महिमा बढाउने देन नीपगणको भए पनि वास्तवमा यो हिमवत्क्षेत्र नै पशुपति महादेव स्थल हो। पशुपति अन्तरिक्ष र गिरिचर देवता हुन्। पहाडमै बस्ने, पहाडमै सुत्ने, प्राणीको रक्षा गर्ने गिरिसन्त गिरित्र नै पशुपति हुन्। जटाधारी कपर्दी गुफामा बसेर त्रिशूल धारण गर्ने, बाघको छाला ओढ्ने स्वरूपमा प्रसिद्धि पाएका पशुपति भक्तपरायणका रूपमा स्थापित छन् ।

नेपालको पशुपति लिङ्ग त साक्षात् ज्योतिर्लिङ्ग नै हो । पशुपतिको मुखलिङ्गका मस्तकमा श्रीचक्र लेखी त्यसमा कामेश्वर, कामेश्वरी ललितत्रिपुरसुन्दरी भगवतीको पनि तन्त्रअनुसार पूजन गरिन्छ। तन्त्रशास्त्रमा काली, तारा, षोडशी, भुवनेश्वरी, भैरवी, छिन्नमस्ता, धूमावती, बगलामुखी, मातङ्गी र कमला (लक्ष्मी) गरी दश महाविद्या छन्। यसै गरी त्रिपुर महासुन्दरीको पूजा हुने श्रीचक्रको अर्को नाम श्रीयन्त्र पनि हो, जसमा बिन्दु, त्रिकोण, आठकोण, दशकोण (सानो चक्र), दशकोण (ठुलो चक्र), चौधकोण,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आठ कमलदल, सोह्र कमलदल, तीनओटा वृत्त र तीनओटा भूपुर हुन्छन् (भट्ट, २०७३ : क) ।

पशुपतिनाथको पूजा वैदिक र तान्त्रिक दुवै विधिबाट गरिन्छ। पशुपतिनाथका सद्योजात, वामदेव, तत्पुरुष, र अघोरस्वरूप चार मुखको वैदिक विधिले पूजा गरेपछि ऊर्ध्ववक्त्रस्वरूप शिवलिङ्गका शिरमा श्रीयन्त्र लेखेर महात्रिपुरसुन्दरी भगवतीको तान्त्रिक विधिबाट समेत पूजा गरिन्छ (गौतम, २०७३ : घ)। तन्त्रमा साधनाका दृष्टिले तीन प्रकारका पाशुपत विद्याको प्रतिपादन गरिएको पाइन्छ : लघुपाशुपत विद्या, मध्यमपाशुपत विद्या र महापाशुपत विद्या (थापा, २०७३ : २२३)। महापाशुपत विद्यामा पशुपतिको ध्यान यस प्रकार छ : 'करोडौँ सूर्य चम्केजस्तै अत्यन्त तेजिलो आभा, करोडौँको चन्द्रमा उदाएको जस्तै शीतलतासम्पन्न, सुवर्णजस्तो पहेँलो वर्णको, शान्त विष्णुको मुहार, दक्षिणतर्फ कालो वर्णको दाह्रावाल भैरवको मुहार, पश्चिम दिशामा दुध र कुन्दपुष्पसमान सेतो वर्णको वर्णात्मक मुखारविन्द, उत्तरतिर सेतो गोरो वर्णको गौरीशङ्कर उभयात्मक मुखमाथि बत्तीको ज्वालास्वरूप ज्योतिर्मय मुख, त्यसमा श्रीचक्रराजको चिह्न, नाइटोमा अत्यन्त प्रज्ज्वल कालाग्नि रुद्रको मुहार, प्रत्येक शिरमा जटाजुट, चन्द्रमाको अलङ्कार, परब्रह्मस्वरूप, सर्पका गहना, रुद्राक्षका माला, मुण्डमाला, रत्नैरत्नका गहना, पाउसम्म झुन्डिएको बेलपत्रको माला, प्रत्येक शिरको २-२ हात, एक हातमा वेद, अर्कोमा अभयदान, यसरी आठ हात सधैँ सोह्र वर्षका युवादर्शन, आकाशमा शून्य, शून्यमा पद्म र त्यसमाथि सच्चिदानन्दस्वरूप पशुपतिको वास रहेको छ (थापा, २०७३ : २२४-२२५)।

भगवान् शिवले मृगरूप धारण गरी विहार गरेको श्लेष्मान्तक वन क्षेत्रलाई छोडेर कैलास वा काशी नजाने दृढ अठोट ब्रह्मा आदि देवताहरूसँग व्यक्त गरेपछि सबै देवता शिवभक्तिको सेवा गर्दै ब्रह्मसरस्वतीको स्वरूप लिएर कल्याणदाता, मोक्षदाताका रूपमा बगेकी वाग्मती गङ्गा क्षेत्रमा बस्ने विचार गरी आफ्नो लोक छोडेर यस क्षेत्रमा बस्न आएको प्रसङ्गलाई हिमवत्खण्डमा यसरी उल्लेख गरिएको छ :

यत्र चोवाह गङ्गाऽसौ ब्रह्मसरस्वती शिवा ।
वाग्मती मोक्षदा देवी कथं त्याज्यमिदं परम् ॥
स्वंस्वं लोकं परित्यज्य सुरैर्ब्रह्मपुरोगमैः ।
स्थीयतेऽत्र तपःस्थाने पशुपार्चापुरः सरम् ॥
तप्वाऽत्र प्राप्नुयात् कामं भूतिनिर्वाणमेव च ।
सिद्धक्षेत्रं कथं त्याज्यं सर्वलोकमहत्तमम् ॥
क्षेत्रे माहेश्वरे दिव्ये सर्वलोकतपोमये ।
पितरौ जगतां सिद्धाः सेवमानाः वसेम हि ॥ (ढकाल, २०७५ : ६१३)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यसरी सबै देवताहरू श्लेष्मान्तक वनमा वस्न आएपछि यसको महत्त्व वढ्दै गयो। देवताहरूको निवासकै कारणले समाजमा यस क्षेत्रको धार्मिक महत्त्व विस्तार हुँदै गयो। वैदिक सनातनी हिन्दुहरूका लागि यो क्षेत्र धर्म र अध्यात्म साधनाको केन्द्र बन्यो। यहाँ अनेकौँ तीर्थहरू आएर बस्न थाले। यसरी पशुपतिनाथ विराजमान भएको पाशुपत क्षेत्र प्रतिष्ठित एवम् सम्मानित हुनु यस क्षेत्रको मुख्य महत्ता हो।

पाशुपत क्षेत्र त्यस्तो धार्मिक स्थल हो, जहाँ साधकले धर्म, अर्थ, काम र मोक्षरूप चारै पुरुषार्थ सिद्ध गर्न सक्छ। कोटियौँ जन्मको पुण्यका प्रभावले मात्र यस पुण्य क्षेत्रमा जन्म हुन्छ। यहाँ सम्पूर्ण सम्पूर्ण जीव, वनस्पति, किराफट्याङ्ग्राहरू मोक्ष प्राप्त गर्दछन् भनी शिवपुराणको हिमवत्खण्डमा उल्लेख गरिएको छ (ढकाल, २०७५ : ७२।१८-१९)।

पशुपतिनाथ मन्दिरभित्र मात्र होइन, वाहिरको दर्शन र पूजाआजाको पनि उत्तिकै महत्त्व छ। मठमन्दिर, मूर्ति र कुण्डहरू रहेको पाशुपत क्षेत्र आफैँमा विशाल छ। पाशुपत क्षेत्रमा भएका सम्पूर्ण धार्मिक, सांस्कृतिक, सम्पदाको दर्शन, पूजन र दृश्यावलोकनका निमित्त वाहिरी परिक्रमा अति महत्त्वपूर्ण मानिन्छ। यसमा पश्चिम द्वारबाट मन्दिर दर्शन गरी दक्षिणामूर्ति मन्दिर, हेमन्त भैरव, उमाकुण्ड, गौरीघाट, किरातेश्वर, उत्तरवाहिनी, गुह्येश्वरी मन्दिर, गोरखनाथ, राम मन्दिर, राजराजेश्वरी मन्दिर, पिङ्गलास्थान, वनकाली मन्दिर, वन गणेश, भुवनेश्वरी भएर पशुपति पुग्दा हुने परिक्रमाले बाहिरी परिक्रमा पूरा हुन्छ (न्यौपाने, २०७५ : ग)।

सांस्कृतिक सम्पदा पथको पनि पाशुपत क्षेत्रमा आफ्नै महत्त्व छ। यसले आन्तरिक एवम् वाह्य पर्यटकलाई आकर्षित गर्ने गरेको छ। पशुपति क्षेत्रमा रहेका पुरातात्त्विक सम्पदाहरूलाई समेटी खास गरी विदेशी पाहुनालाई प्रभावकारी हुने गरी तिलगङ्गा, राजराजेश्वरी मन्दिर, विराटेश्वर शिवलिङ्ग, प्राचीन देवल, बुद्ध मूर्ति, भस्मेश्वर सत्तल, पञ्चदेवल चौघेरा सत्तल, नासल चोक, अरुण धारा, चौबाटो र भुवनेश्वरी मन्दिर, कैलास पर्वत, गौरीघाट, किरातेश्वर, गुह्येश्वरी मन्दिर, गोरखनाथ र राम मन्दिर समेटेर सांस्कृतिक सम्पदा पथ सञ्चालनमा छ (न्यौपाने, २०७५ : ख)।

नेपाल बहुधार्मिक, बहुसांस्कृतिक देश भएर पनि यहाँ धर्म र संस्कृतिका कारणले कुनै पनि किसिमको द्वन्द्व र वैमनस्यको स्थिति सिर्जना भएको छैन। धार्मिक सद्भाव र समन्वय नेपालीहरूको विशेषता हो। यहाँ आजसम्म सद्भाव र सहअस्तित्व कायमै छ। यसको मूर्त रूप पाशुपत दर्शन हो। नेपालमा शैव, वैष्णव, गाणपत्य, शाक्त, सौर, बौद्ध, जैनजस्ता विभिन्न धर्म-दर्शनसँग सम्बन्धित सम्प्रदायहरू छन्। तिनका पनि आ-आफ्नै वैदिक, तान्त्रिक आदि पूजापद्धति र उपासनाका विधिहरू रहेका छन्। तिनका मान्यता, दर्शन र संस्कृतिमा पनि भिन्नता रहेको छ र प्राणी मात्रको कल्याण

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्ने भगवान् पशुपति सबैका आराध्यदेव बनेका छन् । पशुपतिको मूल दर्शन यही हो ।

"पाशुपत क्षेत्रभित्र विभिन्न सम्प्रदायका जोगी, सन्न्यासीका अखाडा, किरातेश्वर मन्दिर, महावीर जैनको मूर्ति, नानकमठ, बौद्ध चैत्य र विहारहरू, सबै देवदेवीका मन्दिर तथा तिनको पूजापद्धतिसमेतको अध्ययनबाट यो क्षेत्र पूर्णतः धार्मिक सद्भाव र समन्वयको मूर्त नुमना हो । पशुपतिको ऊर्ध्वमुख ईशानमा शिवशक्तिमय श्रीयन्त्र लेखेर त्यहाँ राजराजेश्वरी भगवतीको पूजा हुन्छ । यस क्षेत्रका शक्तिपीठ वा देवी मन्दिरमा तान्त्रिक पूजाविधिको प्रयोग पाइन्छ । पशुपतिनाथलाई पनि वर्षको एक पटक बुद्धमुकुट पहिऱ्याएर बुद्धका रूपमा पूजन र दर्शन गर्ने परम्परा पनि छ । पशुपतिनाथको रूपअन्तर्गत नै बुद्ध पनि रूप विधान गरी विशिष्ट पूजा गरेर छाया दर्शन गर्ने चलन रहेको छ (केशवशरण, २०५३ : भ्र) । यस कार्यले पनि धार्मिक समन्वयको भावलाई सङ्केत गरेको छ । छाया दर्शनका अवसरमा शाक्य, वज्राचार्य आदि बौद्ध धर्मावलम्बीहरूको ठुलो उपस्थिति हुने गर्दछ । कार्तिक शुक्ल पूर्णिमाका दिन हुने यस पर्वलाई कैलासकुसुमारोपण पनि भनिन्छ (टण्डन, २०५३ : ४८, ४९) ।'

यसै गरी भगवान् पशुपतिनाथ प्रकृतिका पाँचै तत्त्वका अधिष्ठाता मानिएकाले प्रकृति उपासकले पनि परम आराध्यदेव मान्ने गरेको पाइन्छ । देवताहरूका पनि देवता अर्थात् आराध्यदेव भएकाले पशुपतिनाथ वन्दनीय भएको डा. टण्डनले उल्लेख गरेका छन् : 'भगवान् पशुपति प्रकृतिका पाँचै तत्त्वका अधिष्ठाता एवम् पञ्चतत्त्व स्वरूप छन् । यसो हुँदा प्रकृति तत्त्वका उपासक प्राकृत धर्म मान्नेहरूका लागि पनि पशुपति परम आराध्यदेव हुन् । यसरी सबै धर्मावलम्बीहरूले आआफ्नै तरिकाले श्रद्धापूर्वक आराधना गरिने अष्टमूर्ति भगवान् शिव पशुरूप चराचर जगत्का पति हुन् । देवताहरूका पनि आराध्यदेव हुन् । आ-आफ्ना धर्म र संस्कृतिअनुसार भिन्नाभिन्नै नाम, रूप, उपासना विधि भए पनि सबैले उनै शिवस्वरूप पशुपतिको अर्चना एवम् बन्दना गर्दछन् । त्यसैले पाशुपत क्षेत्र ओम्कार परिवारभित्रका सबै धर्म, सम्प्रदायका लागि साझा आराधना स्थल हो, साधना स्थल हो । यहाँ जाति, धर्म र सम्प्रदायगत कुनै विभेद देखिँदैन । जातीय सद्भावलाई अक्षुण्ण राख्दै चारै वर्णका मानिसहरूको संलग्नताले पनि पशुपतिनाथको दार्शनिक स्वरूपलाई प्रस्ट पार्दछ (टण्डन, २०५३ : ५३३) ।' यसरी नै पशुपतिमा अर्पण गरिने महास्नान, महाभोगका कार्यमा विभिन्न जातजातिको संलग्नताले पनि पशुपतिमा जातीय तथा धर्म एवम् सम्प्रदायगत विभेद नहुने कुराको पुष्टि हुन्छ । पशुपतिनाथले हालसम्म पनि जातीय सद्भाव र एकतालाई अक्षुण्ण राख्न सकेको छ । यस्तो समभावको सिद्धान्त नै पाशुपत दर्शन हो ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पाशुपत क्षेत्र विशिष्ट धार्मिक महत्त्व बोकेको शिव स्थल हो। पशुपति स्वयम्भू लिङ्ग हो। स्वयम्भू लिङ्गदेखि वरिपरिको हजार हातसम्मको क्षेत्रलाई शिव क्षेत्र भनिन्छ। यस धार्मिक अनुष्ठानबाट विशेष फल प्राप्त हुन्छ। यो महाक्षेत्र पनि हो। यस क्षेत्रमा साधकले विधिपूर्वक पूजा, सत्कर्म र आराधना गरेमा भुक्ति र मुक्ति दुवै फल प्राप्त हुन्छ (खनाल, २०२८ : १२२)। मनलाई स्थिर बनाएर न्यायपूर्वक आर्जन गरिएका सामग्रीहरूबाट भगवान् पशुपतिनाथको पूजा गरेमा यस लोकमा सुखसम्पत्ति र मृत्युपछि परमपद प्राप्त हुने भएकाले आफ्नो कल्याण चाहने साधकले विधिपूर्वक भगवान् पशुपतिनाथको पूजा गर्नुपर्दछ (अर्याल र अन्य, २०५५ : २११-२१३)। यसै गरी पशुपतिनाथको दर्शनबाट ब्रह्महत्या, गुरुहत्या, गोहत्याजस्ता महापातकका साथै सम्पूर्ण पातकीहरूबाट आक्रान्त प्राणी वा मनुष्य पनि यस पवित्र पाशुपत क्षेत्रको दर्शनबाट मुक्ति पाउन सक्ने हिमवत्खण्डमा छ (ढकाल, २०७५ : १३१)।

पवित्र वाग्मती नदीमा स्नान गरेर भगवती वत्सलाको दर्शन गरी दक्षिण ढोकाबाट पशुपतिनाथको मन्दिर प्रवेश गरी श्रद्धा एवम् भक्तिपूर्वक दर्शन गर्नाले गुरुपत्नीहरण एवम् गुरुपत्नीगमनजस्ता पापहरू पनि नष्ट हुन्छन्। गुरु बृहस्पतिकी पत्नीलाई हरण गरेर भोग गर्नाले पातकी बनेका चन्द्रमालाई ऋषि अगस्त्यले श्लेष्मान्तक वनमा गएर पशुपतिनाथको आराधना गर्ने उपदेश दिएका थिए। चन्द्रमाले पनि सो उपदेशअनुसार श्लेष्मान्तक वन अर्थात् पाशुपत क्षेत्रमा आएर वाग्मती स्नान एवम् वत्सलादेवीको दर्शनपश्चात् दक्षिण ढोकाबाट भगवान् पशुपतिको दर्शन गरी पाप नष्ट गरेको प्रसङ्ग वर्णन नेपाल माहात्म्यमा छ (खनाल, २०२८ : ३१-३३)।

पाशुपत क्षेत्र नौ ईश्वर र नौ ईश्वरी विराजमान भएको पवित्र धार्मिक स्थल हो। पशुपति क्षेत्र शिव क्षेत्र हो। यो क्षेत्र भगवान् शिवको दर्शन, पूजन, परिक्रमा, स्नान, दान, जप, ध्यान, ब्राह्मण भोजन, श्राद्ध, तर्पण, यज्ञानुष्ठानजस्ता सम्पूर्ण धार्मिक कार्यका लागि पनि विशेष फलदायक स्थल मानिएको छ। यस पुण्य क्षेत्रमा सकाम वा निष्काम भावले गरेको देवदेवीको पूजा, आराधना, स्नान, दान आदि धार्मिक कार्यबाट ठुलो यज्ञानुष्ठानबाट प्राप्त हुने फल पाइन्छ। पशुपति क्षेत्र धर्मकर्मका अतिरिक्त प्राणत्यागका निम्ति पनि उत्तम स्थल मानिन्छ। पशुपतिको दक्षिण स्थानमा प्राण त्याग गर्ने मनुष्यले नरक जानुपर्दैन भन्ने कथा शिवले ब्रह्माजीलाई बताएको प्रसङ्ग छ :

प्राणं परिहरेद्यस्तु मम दक्षिणभागतः।
प्रभावात् क्षेत्र भक्तस्य नरकं नाधिगच्छति ॥

(पशुपतिपुराण, १७-१९)

यस भनाइबाट यस ठाउँमा कसैको मरण भएमा शिवलोक प्राप्त हुन्छ र मनुष्य चौरासी योनिको चक्करबाट मुक्त हुन्छ। पशुपति क्षेत्र भनेर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यहाँ पशुपतिको स्वयम्भू लिङ्गदेखि हजार हात वरपरको क्षेत्रलाई बुझ्नुपर्छ। यस क्षेत्रभित्र मृत्यु भएका जोकोही प्राणीले शिवसायुज्य प्राप्त गर्दछन्। पशुपति क्षेत्र सिद्धिकर्ताहरूका लागि पनि उत्तम क्षेत्र हो। यस क्षेत्रमा भक्तिपूर्वक आराधना तथा तपस्या गरे शीघ्रातिशीघ्र सिद्धि प्राप्त हुन्छ (योगी, २०११ : ५०८)।

यसरी भगवान् शिव पशुपतिनाथका रूपमा विराजमान भएको यो पावन तथा पवित्रभूमि पाशुपत क्षेत्र हो। धार्मिक तथा पुरातात्त्विक महत्त्वका आधारमा विश्वमा नै अनुपम स्थलका रूपमा पाशुपत क्षेत्रलाई लिन सकिन्छ। वैदिक कालदेखि नै भगवान् शिव विभिन्न नामले आराध्य मानिँदै आएका छन् भने पशुका पतिका रूपमा यस क्षेत्रमा विराजमान भएकाले शिवलाई पशुपति भनिएको हो।

५. उपसंहार

वैदिक सनातनी हिन्दुहरूका लागि पाशुपत क्षेत्र धर्म र अध्यात्म साधनाको केन्द्र बनेको छ। यहाँ अनेकौँ तीर्थहरू आएर बसेको मान्यताले यसको महत्त्व अझ बढेको छ। पशुपतिनाथ विराजमान भएको पाशुपत क्षेत्र प्रतिष्ठित एवम् सम्मानित हुनु नेपाल भूमिका लागि गर्वको विषय हो। देवताका पनि आराध्यदेव रूपमा पशुपतिनाथको वर्णन गरिएको पाइन्छ। जातीय सद्भाव र एकतालाई अक्षुण्ण राख्ने सिद्धान्त नै पाशुपत दर्शन हो।

पशुपतिनाथ मन्दिर विश्वकै आकर्षणको केन्द्र बनेको छ। नेपालको पहिचान र गौरव बनेको छ। पशुपतिनाथ नेपालका राष्ट्रिय देवता मानिएका र पाशुपत दर्शनको उद्भव र विकास यसै देशमा भएकाले पनि पाशुपत दर्शन नेपालको गौरवका रूपमा प्रतिष्ठित छ। पाशुपत क्षेत्र त्यस्तो धार्मिक स्थल हो जहाँ साधकले धर्म, अर्थ, काम र मोक्षरूप चारै पुरुषार्थ सिद्ध गर्न सक्छ। कोटियौँ जन्मको पुण्यका प्रभावले मात्र यस पुण्य क्षेत्रमा जन्म हुन्छ भनिएको छ। नेपालमा शैव, वैष्णव, गाणपत्य, शाक्त, सौर, बौद्ध, जैनजस्ता सम्प्रदाय रहेका छन्, जसका छुट्टाछुट्टै वैदिक, तान्त्रिक आदि पूजापद्धति र उपासनाका विधि पाइन्छन्। तिनका मान्यता, दर्शन र संस्कृतिमा भिन्नता भए पनि पशुपतिनाथप्रति आस्था र विश्वास उत्तिकै छ। प्राणी मात्रको कल्याण गर्ने भावनाको सञ्चारसँगै सम्वन्धित चिन्तन हो पाशुपत दर्शन।

श्रीपशुपतिको महिमा थुप्रै प्राचीन ग्रन्थहरूमा पाइन्छन्। स्कन्दपुराणअन्तर्गत हिमवत्खण्डको नेपाल माहात्म्य, पशुपतिपुराण र शिव महापुराण आदिमा श्रीपशुपतिनाथको महिमा प्रशस्त गरिएको छ। यसै गरी वेद, उपनिषद्, पुराणका साथै अन्य शास्त्रीय ग्रन्थहरूमा पनि पशुपति तत्त्वबारे विभिन्न कोण र प्रसङ्ग वर्णन गरिएका छन्। विद्याका अधिपति एवम् सर्वदेवाधिपतिका रूपमा भगवान् पशुपतिनाथलाई लिइन्छ जो सगुण र निर्गुण

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दुवै स्वरूपमा विराजमान रहेका छन् । पशुपतिनाथ इष्टमा प्रवृत्ति, अनिष्टमा निवृत्ति, प्रवृत्ति र निवृत्तिका प्रेरक पनि मानिन्छन् । लोकको शङ्करका रूपमा रहेको पशुपतिनाथ परमात्मा र परब्रह्म मानिन्छन् । नेपालको उत्पत्तिसँगै पशुपतिनाथको पनि सन्दर्भ जोडिने भएकाले भगवान् श्रीपशुपतिनाथलाई नेपाली सभ्यताको बिम्बको रूपमा लिन सकिन्छ । पशुपति अर्थात् शिव सबैका देवता भएकाले उनैले सारा सृष्टि गर्ने भनिएबाट उनको दर्शनको महत्त्व विशेष भएको पाइन्छ ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

अधिकारी, नारायण (२०६१). *'भगवान् श्रीपशुपतिनाथको दर्शनक्रम र विधान'.* **पशुपति–महिमा.** (प्रथम भाग). नेपाल : पशुपति वंशीराम मण्डप ।

अर्याल, विष्णुप्रसाद र अन्य (२०५५). **पशुपतिमितम्** (सम्पा.), काठमाडौँ : वृहदाध्यात्मिक परिषद् ।

केशवशरण, खेमराज (२०५३). 'भूमिका', **पशुपति क्षेत्रको सांस्कृतिक अध्ययन,** काठमाडौँ : झरेन्द्र शमशेर ज.ब.रा. तथा श्रीमती मञ्जु राणा ।

खतिवडा, सोमप्रसाद (२०७६). 'पाशुपतको प्रतिविम्व पशुपति विश्वकोश', **पाशुपत दर्पण,** (वर्ष : १, अङ्क १), पशुपति क्षेत्र विकास कोष, काठमाडौँ ।

खतिवडा, सोमप्रसाद र अन्य (सम्पा.) (२०७७). **पाशुपत क्षेत्रको सांस्कृतिक सम्पदा : मूर्त र अमूर्त,** पशुपति क्षेत्र विकास कोष, काठमाडौँ ।

खनाल, कृष्ण (२०७७). 'पाशुपत क्षेत्रको भौगोलिक विवरण', **पाशुपत क्षेत्रको सांस्कृतिक सम्पदा : मूर्त र अमूर्त,** काठमाडौँ : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।

खनाल, मुक्तिनाथ (अनु.) (२०२८). **नेपाल माहात्म्य**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

खनाल, (पराजुली), डा. सन्ध्या (२०७५). 'पाशुपत क्षेत्रका अमूर्त संस्कृतिको अध्ययन' (कार्यपत्र). काठमाडौँ : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।

गुरुङ, जगमान (२०७६). 'राष्ट्र, राष्ट्रियता र सर्वधर्मसमभावका प्रतीक भगवान् श्रीपशुपतिनाथ'. **पाशुपत दर्पण**. (वर्ष १, अङ्क १) काठमाडौँ : पशुपति विकास कोष ।

गौतम, चेतोनाथ (अनु.), (२०६२), **शिवमहापुराण**, दोस्रो भाग, काठमाडौँ : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।

.... (२०७३) 'श्रीपशुपतिनाथको मन्दिरका भट्ट, भण्डारीहरूको योग्यता, छनोट प्रक्रिया, नियुक्ति र आचारसंहिता. *कार्यपत्र.* काठमाडौँ : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।

टण्डन, गोविन्द (२०५३). **पशुपति क्षेत्रको सांस्कृतिक अध्ययन,** काठमाडौँ : श्रीझरेन्द्रशमशेर जवरा तथा श्रीमती मञ्जु राणा. ।

टण्डन, गोविन्द (२०७८). '*भगवान् पशुपतिनाथ, पशुपतिनाथ मन्दिर र पशुपतिदर्शन.* नेपाल अध्ययन'; **जर्नल** (वर्ष १, अङ्क १). कीर्तिपुर : त्रिवि, नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र

ढकाल, वेणीमाधव (सम्पा./अनु.). (२०७५). **हिमवत्खण्ड,** काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ढुङ्गाना, गोपीकृष्ण (२०७६). (सम्पा.) **पाशुपत दर्पण** (द्वैमासिक). (वर्ष १ र २, अङ्क १, २ र ३). पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।

ढुङ्गाना, प्रेमहरि (२०७३). 'पशुपति क्षेत्रको बृहत् गुरुयोजना निर्माणका सम्वन्धमा श्रीपशुपतिनाथका नामवाट धार्मिक पर्यटन अभिवृद्धि तथा पर्यटकका लागि आवश्यक पर्ने सेवासुविधाको व्यवस्थापन', *कार्यपत्र*. काठमाडौं : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।

त्रिवेदी, आचार्य चक्रपाणि (संन् २००९). पाशुपतसूत्रम्. वाराणसी : शैवभारति शोध प्रतिष्ठानम् ।

थापा, मिलनकुमार (२०७३). **तन्त्र–विज्ञान**. ललितपुर : श्रीहनुमान् तन्त्र शिवशक्ति साधना तथा रिसर्च सेन्टर ।

थापा, मिलनकुमार (२०७४). **मन्त्र–विज्ञान**. ललितपुर : श्रीहनुमान् तन्त्र शिवशक्ति साधना तथा रिसर्च सेन्टर ।

थापा, मिलनकुमार (२०७७). **शिवमहापुराणम् भाग–१** (प्रधानसम्पा.), काठमाडौं : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।

नेपाल, ज्ञानमणि (२०७७), *'राष्ट्रदेव श्रीपशुपतिनाथको महिमा'*, **पाशुपत दर्पण**, (वर्ष १, अङ्क ३,) काठमाडौं : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।

न्यौपाने, पशुपति (२०७५). 'पशुपति क्षेत्रको धार्मिक, सांस्कृतिक पर्यटनको विकासको प्रारम्भिक योजना'. *कार्यपत्र काठमाडौं : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।* ।

पोखरेल, निर्मला (२०७५). 'पशुपति क्षेत्रको सांस्कृतिक अध्ययन'. *कार्यपत्र* काठमाडौं : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।

भट्ट, महावलेश्वर (२०६१). *'भगवान् श्रीपशुपतिनाथको पूजा तथा अभिषेक विधि'* **पशुपति–महिमा**. (प्रथम भाग). नेपाल : पशुपति वंशीराम मण्डप ।

भट्ट, विद्यानाथ (२०७३). 'श्रीपशुपति अर्चना र पूजकको व्यवस्था'. *कार्यपत्र* काठमाडौं : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।

भट्टराई, कृष्णप्रसाद (२०२४). *'श्रीचक्रकी उपासना'*, **कल्याण**, उपासना अङ्क

मिश्र, रुद्रप्रसाद (ध्रुवश्री) (२०७६). *'पाशुपत क्षेत्रको सन्तआश्रमको अवस्था र आवश्यकता'*. **पाशुपत दर्पण** काठमाडौं : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।

योगी नरहरिनाथ, **पशुपतिपुराण**, (सम्पा.), काठमाडौं : भीमप्रसाद उपाध्याय ।

योगी, नरहरिनाथ. पं. लोकराज सत्याल. आदि (२०१३). (सम्पा.). **हिमवत्खण्ड**, (प्रथम संस्करण). काशी : योगप्रचारिणी ।

रिसाल, मधुसूदन (२०२९). **पशुपतिपुराण** (अनु.), काठमाडौं: नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

रेग्मी, जगदीशचन्द्र (२०३०). **नेपालको धार्मिक इतिहास,** काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

रेग्मी, जगदीशचन्द्र (२०३०). लिच्छवि संस्कृति. काठमाडौं : रत्नपुस्तक भण्डार ।

रेग्मी, जगदीशचन्द्र (२०५३). **पशुपति–गुहेश्वरी माहात्म्य**. *काठमाडौं :* नई प्रकाशन ।

वज्राचार्य, धनवज्र (२०२२). *'समसुद्दिनको आक्रमण'*. **पूर्णिमा.** (पू. ८) पृष्ठ, २०२२ ।

वेदव्यास (सन् २००९). **लिङ्गमहापुराण**, दिल्ली : नाग पब्लिसर्स ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विश्व मानववाद र नेपालमा मानववादी दर्शनको विकास

उत्तम निरौला

परिचय

मानववाद जीवन र जगत्लाई बुझ्ने दृष्टिकोण वा दर्शन हो। यस संसारको उत्पत्ति, विकास र प्रकृतिको नियमलाई मानिसले विवेक, अनुभव र विज्ञानको कडीमा राखेर बुझ्ने गर्दछन्। संसार कसरी उत्पत्ति भयो होला ? हामी मानिस कसरी यस्ता भयौँ होला ? अरू जनावर र बिरुवाहरू कसरी त्यस्ता भए होलान् ? मानव समाज र सभ्यतालाई अझ मानवतामय बनाउन कसरी सकिन्छ होला ? जस्ता सुन्दा सामान्य लाग्ने तर असामान्य प्रश्नहरूको उत्तर वैज्ञानिक रूपमा खोजी गर्ने क्रममा विश्वमा मानववादी दर्शनको प्रादुर्भाव र अनुसरण भएको हो।

विश्वमा धेरै किसिमका दर्शनहरू छन्। मुख्यतया भौतिक दर्शन, आध्यात्मिक दर्शन, लौकिक दर्शन इत्यादि। पूर्वका आफ्नै दर्शन होलान् पश्चिमाहरूका आफ्नै दर्शन होलान्। त्यस्तै हरेक धर्मले आआफ्नै दर्शन बोकेका छन्। दर्शन दृष्टिकोण वा जीवन र जगत् बुझ्ने तरिका मात्रै हो। कसैले अन्धविश्वासलाई पनि दर्शन मान्दछन् तर मानववादी दर्शन तर्क, विज्ञान, अनुभव र मानवतामा आधारित दर्शन हो। मानवताको रक्षा र विकास गर्नु मानववादीहरूको मूल लक्ष्य हो। विज्ञान र प्रकृतिको दिगो तर पारस्परिक उपयोगले मानव समाज अझ उन्नत हुन्छ भन्ने मानववादी दर्शनको विश्वास रहेको छ। मानव समाजलाई उन्नत बनाउने कला, सिप र ज्ञान कुनै अलौकिक शक्तिमा नभएर स्वयम् मानवमा निहित छ भन्नेमा मानववादीहरू विश्वास राख्दछन्। तसर्थ समाजका राम्रा र नराम्रा कामहरूको जिम्मा स्वयम् मानवले लिनुपर्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मानिसका धर्म, राष्ट्रियता र संस्कृतिजस्ता विषय उसको जन्मको संयोगले निर्धारण गर्दछ। आफू जन्मिसकेपछि परिवार र समाजले मानवलाई आफ्ना धर्म, राष्ट्रियता, संस्कृति, जातजस्ता कुरामा बाँधेको हुन्छ। त्यसै गरी जन्मजात रङ्ग, लिङ्ग अथवा अन्य शारीरिक मानसिक अवस्था पनि संस्कारले मानवमा थोपर्ने गर्दछ।

विश्वभरिका मानववादीहरूको एउटै छाता सङ्गठन विश्व मानववादी महासङ्घले मानववाद प्रजातान्त्रिक र नैतिक जीवनपद्धति हो, जसले मानवले स्वयंसिद्ध रूपमा अधिकार र दायित्वसहित आफ्नो जीवनको औचित्य स्थापित गर्न सम्भव छ भन्दछ। तार्किकता र स्वतन्त्र खोजमार्फत मानवले अझ नैतिकतावान् र मानवीय समाज निर्माण गर्न सक्तछ। मानववाद लौकिक छ। यसले अन्धविश्वासमा आधारित जिकिरहरूलाई मान्दैन।[1]

मानववाद बुझ्न केही शब्दहरूबिचको विभेद थाहा पाउनु जरुरी छ। जस्तैः मानववाद, मानवतावाद, मानव अधिकारवाद। नेपाल र भारतमा मानववादलाई कतिले मानवतावाद भनी अर्थ्याएको पाइन्छ। नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानले प्रकाशन गरेको 'प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश'मा मानवतावाद भनेको मानिसका प्रकृति, प्रतिष्ठा, आदर्श आदिमा विश्वास गर्ने मत वा सिद्धान्त, मानिसले मानिसप्रति गर्ने राम्रो व्यवहारको सिद्धान्त भनिएको छ। मानवतालाई मानव हुनुको भाव वा विशेषता वा मनुष्य बन्न चाहिने गुण भनिएको छ। सोही शब्दकोशमा मानवतावादलाई अङ्ग्रेजीमा ह्युम्यानिज्म भनेर उल्था गरिएको छ तर नेपालीमा मानवतावादको जे अर्थ छ, त्यो अर्थ अङ्ग्रेजीमा ह्युम्यानिज्मले दिँदैन। मानवतावादलाई अङ्ग्रेजीमा ह्युम्यानिटारियानिज्म भनिन्छ। अक्सफोर्ड डिक्सनरीले ह्युमम्यानिज्म (जसलाई नेपालीमा मानवतावाद भनेर प्रज्ञा-प्रतिष्ठानले उल्था गरेको छ) लाई धार्मिक अन्धविश्वासभन्दा पनि तार्किकताका आधारमा मानव जातिका समस्या समाधान गर्नुपर्दछ भन्ने प्रणालीबद्ध सोच अर्थात् मानववाद भनेको छ। तसर्थ यहाँ महत्त्वपूर्ण प्रश्न के हो भने यदि मानवतावादलाई अङ्ग्रेजीमा ह्युम्यानिज्म भन्ने हो भने अङ्ग्रेजीको ह्युम्यानिटारियानिज्मलाई नेपालीमा के भन्ने ? फेरि यदि मानवतावादलाई अङ्ग्रेजीमा ह्युम्यानिज्म भन्ने हो भने नेपाली मानवतावाद र अङ्ग्रेजीमा ह्युम्यानिज्मको परिभाषा किन फरक छन् ? त्यसैले यस संशयलाई अन्त्य गर्न अङ्ग्रेजीको ह्युम्यानिज्मलाई नेपालीमा मानववाद र ह्युम्यानिटारियनिज्मलाई नेपालीमा मानवतावाद भन्दा उपयुक्त हुन्छ।

---

१ वेबसाइट : https://humanists.international/what-is-humanism/

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विश्वमा मानववादको उत्पत्ति र विकास

मानववाद शब्दभन्दा पनि सोच हो। यो शब्द प्रयोग हुनुअगावै विश्वका विभिन्न कुनामा मानववादी सोचको प्रादुर्भाव भइसकेको थियो। उक्त सोचलाई स्थानीयले विभिन्न नामले चिन्दथे। उदाहरणका लागि विश्वका सवैभन्दा पुराना मानववादी सोच भएका मानिसमध्ये चार्वाक ऋषि, गौतम वुद्ध, कन्फ्युसियस इत्यादि पर्दछन्। चीनमा समग्रमा रेन शब्दले यस संस्कृतिलाई वुझाएको पाइन्छ। फ्रान्समा यस अभियानलाई लासिते भनिन्थ्यो। नेपाल र भारतमा चार्वाक अभियान पनि एक हो। एक्लो वृहस्पति भन्ने शब्दको अर्थलाई गहिराइमा वुझ्न सके उस समयको मानववादी अभियानलाई वुझ्न सकिन्छ। उक्त समयमा मानववाद भन्ने शब्द वनेको थिएन तर उनीहरूले आफ्नो समयमा मानववादी सोचलाई अहोरात्र प्रवर्धन गरेका थिए। आज पनि विश्वका विभिन्न सांस्कृतिक समूहहरूमा मानववादी संस्कृति र सोच छ। हाम्रै नेपाली आदिवासी जनजातिहरूमा विविध रूपका प्राकृतिक मानववादी सोचहरू पाइन्छन्। नेपालको मैथिली संस्कृति पूर्वमा मानववादी सोच भएको पुरानो संस्कृतिमध्येको हो। मैथिली साहित्य र इतिहासमा विभिन्न मानववादी प्रमाणहरू पाइन्छन्। तसर्थ मानववाद संस्कृति र दर्शन हो। मानववाद जीवन जिउने कला पनि हो। एक थरी चर्च वा मन्दिरमा भक्ति गीत गाएर जीवन जिउन आनन्द मान्दछन् त अर्का थरी मानव वैज्ञानिक खोज र अनुसन्धानवाट नयाँ नयाँ उपलब्धिहरू मानव समाजलाई दिएर जिउँदाकै वखतमा जीवनमा आनन्द मान्दछन्।

मानववादी सोचको विकास विश्वका कुनै पनि रिलिजन (धर्म भन्ने शब्दले रिलिजन नवुझाउला भन्ने लागेर यो शब्द प्रयोग गरिएको हो) को अवधारणा आउनुभन्दा पहिले भएकोमा कुनै विवाद छैन। मानव समाजलाई नियन्त्रण गर्न धेरैपछि रिलिजनहरू सुरु भए तर अहिले हामी पहिले रिलिजन आयो र पछि मानव सभ्यता सुरु भयो भन्ने भ्रममा छौँ। वास्तवमा घरमा कुखुरा नवास्दा पनि विहानी हुन्थ्यो र हुन्छ।

नेपाल, भारत र चीनको सभ्यतासँग मानववादको सवैभन्दा पुरानो साइनो छ। तथापि क्रिस्चियनिटीको उदय हुनुअगावै ग्रिक, इटलीजस्ता समाजमा मानववादी सोचमा आधारित धेरै मौलिक सिद्धान्तहरू स्थापित भइसकेका थिए। वुद्ध र कन्फ्युसियस यस सिद्धान्तका प्रतिपादक हुन् तथापि दुवैले मानववाद शब्दको प्रयोग भने गरेका थिएनन्। दुवैले मानव स्वाभिमान र मानव सम्बन्धका वारेमा विविध व्याख्या गरेका छन्। कन्फ्युसियसका महत्त्वपूर्ण भनाइहरूको सङ्कलन गरी वनाइएको लिखतलाई चीनमा 'लुन्यु' भनिन्छ। उक्त पुस्तकमा कन्फ्युसियसले मानवले नै आफ्नो भविष्य महान् वनाउन सक्तछन् न कि मानवलाई कसैले महान् वनाउँदछ भनेका छन्।[२]

---

२ मुन्यू (१५:२८)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसै गरी उनले मानवले नै आफ्नो मूल्य-मान्यता, कला, धर्म, संस्कार, जीवन र जगत्‌बारेको बझाइ बनाउँदछ भनेका छन्। यस हिसाबले उनले मानव जीवनमा दैवको प्रभावलाई नकारेका थिए। बुद्ध, कन्फ्युसियस र सुकरातको लक्ष्य नै समाजमा तर्क, ज्ञान, शान्ति, न्याय र माया फैलाउनु थियो। यी महान् मानवहरूले उस समयमा एसियाली र युरोपेली समाजलाई समान रूपमा प्रभाव पारेका थिए।

आधुनिक समयमा विश्वविद्यालयहरूमा अध्ययन गराउँदा मानववादी सिद्धान्तका सबैभन्दा पुरानो स्रोतव्यक्ति गौतम बुद्धलाई मान्ने गरिन्छ।[३] त्यस हिसाबले पनि मानववादी सोच नेपाललगायत भारतद्वीप र चीनमा सबैभन्दा पहिला संस्थागत भएको हो भन्न सकिन्छ। हाम्रो समाजमा मानववादी सिद्धान्तलाई राज्यले खासै महत्त्वपूर्ण नठानेका कारण आजसम्म पनि यस बारेमा चासो र छलफल हुन सकेन। यद्यपि पछिल्लो समयमा नेपालमा मानववादी नेता जयपृथ्वीवहादुर सिंहका बारेमा विद्यालयमा अध्ययन हुन थालेका छन्। भर्खरै उनलाई नेपालका राष्ट्रिय विभूति भनी घोषणा गरिएको छ।

पश्चिमका विभिन्न संस्कृतिमा मानववादी सोचहरू छरिएर रहेका थिए। विशेष गरी रोम र ग्रिक सभ्यतामा मानववादी संस्कृति हावी थिए। ह्युम्यानिज्म भन्ने शब्द ल्याटिनको ह्युमानिटासबाट आएको हो। शिक्षित र सभ्य वनाउने शिक्षाप्रणालीलाई ह्युमानिटास भनिन्थ्यो। यस शिक्षा पद्धतिमा धार्मिक पुस्तकहरूको सट्टा तर्क, न्याय र नैतिकता पढाइन्थ्यो। धेरैपछि १९ औँ शताब्दीमा जर्मनीका इतिहासविद् जर्ज फ्भइत्ले ह्युम्यानिस्मस् भन्ने जर्मन शब्द बनाए। पछि गएर सोही शब्दलाई अङ्ग्रेजीमा ह्युम्यानिज्म भन्न थालियो।

विस्तारै, इसाको १३ औँ शताब्दीमा इटलीबाट मानववादी सोच बेलायतसहित युरोपभर फैलियो। सन् १३०४ मा जन्मेका फ्रान्सिस्को प्रेटारकाले यस सोचलाई फैलाउन युरोपमा ठुलो भूमिका खेले। पूर्वमा इसापूर्वमा बुद्धले गरेझैँ यिनी युरोपभर यो ज्ञान बाँड्न घुमे। १६ औँ शताब्दीमा युरोपमा ज्ञानप्राप्तिको काल (रेनेसाइन) को आन्दोलन यही सोचका कारण सुरु भएको थियो। यस सोचलाई विभिन्न स्थानीय भाषगत नामले चिनिन्थ्यो। फ्रान्समा यसलाई लाइसिते मुभमेन्टका नामले चिनिन्थ्यो। ज्ञानप्राप्तिको आन्दोलनमा यस्तै विभिन्न विश्वासहरू, प्रणालीहरू तथा सिद्धान्तहरू एकजुट भएका थिए। पुनर्जागरणका (रेनेसायन) समयमा मानववादी सिद्धान्तहरूको ठुलो योगदान रहेकाले नै यसलाई पुनर्जागरणकालिक (रेनेसायन) मानववादसमेत भन्ने गरियो। उस वेलाका उत्तर अमेरिकी मुलुकसमेत बेलायती उपनिवेश नै थिए। तसर्थ सो आन्दोलनको

---

३ एस. बट्चेलर, कन्फेसन अफ बुद्धिस्ट एथिएस्ट , र्‍यान्डम हाउस, २०११ सन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उपलब्धि उत्तर अमेरिकामा पनि पुग्यो। मानववादी सोचको विस्तार यसरी भयो। क्रिस्चियनहरूका चर्चहरूमा बाइबललाई फगत झुटको पुलिन्दा भन्ने बहस हुन थाल्यो। इसाईहरूका ईश्वरको देवत्वकरणमाथि प्रश्न उठ्न थाले। कयौँ चर्चहरू बाइबलबाट विज्ञान बहसको थलोमा रूपान्तरण भए। अहिले पनि अमेरिकामा युनिटरी चर्च छ, जहाँ हरेक आइतवार बाइबलका विरोधमा र विज्ञानका पक्षमा बहस हुन्छ।

ज्ञानप्राप्तिको कालसँगै मानववादी सिद्धान्त युरोपका कुना कुनामा फैलियो। १६ औं शताब्दीदेखि नै मानववादी सिद्धान्त युरोपको मुख्य सिद्धान्त बन्न पुग्यो। यससँगै विभिन्न देशमा मानववादी शिक्षा प्रदान गर्ने संमूहहरू निर्माण हुन थाले। कालान्तरमा मानववादी सोच युरोपको महत्त्वपूर्ण बौद्धिक आन्दोलन बन्न पुग्यो। कला, साहित्य, राजनीति, अर्थलगायतका विषयमा मानववादी सोचहरूले दबदबा राख्न थाले। पहिलो विश्वयुद्धलाई अन्त्य गर्न मानववादी आन्दोलनको दबावले ठुलो भूमिका खेलेको छ। त्यस्तै लिग अफ नेसन हुँदै संयुक्त राष्ट्रसङ्घ निर्माणमा पनि मानववादीहरूको ठुलो योगदान छ।

यस आन्दोलनले युरोपभर ठुलो तरङ्ग ल्याउन सफल भएको भए तापनि राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय रूपमा सङ्गठित भएर मानववादी आन्दोलन चलेको थिएन। यही आवश्यकतालाई मध्यनजर गरी युरोप र उत्तर अमेरिकामा साना साना मानववादी क्लवहरू निर्माण हुन थाले। तीमध्ये कतिले आफ्नो अस्तित्व लामो समय टिकाउन सके भने कुनै छोटो समयमा नै हराए। त्यसरी वनेका स्थानीय मानववादी क्लवहरूलाई राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय रूप दिने कार्य १९ औं शताब्दीको अन्त्यतिर सुरु भयो। फलस्वरूप सन् १९२० देखि नै राष्ट्रिय सङ्गठन वनाउने वहस सुरु भए। विभिन्न देश र समाजभित्रका मौलिक सिद्धान्तहरूसँगै मानववादी सिद्धान्त उत्पन्न र विकास भएको थियो। जब विभिन्न देश र समाजमा छरिएका मानववादीहरू एक ठाउँमा जम्मा हुन थाले, उनीहरूले ज्ञानको आदानप्रदान र विचारमा एकरूपता ल्याउन अन्तर्राष्ट्रिय घोषणापत्र र महासङ्घहरू निर्माणमा जोड दिए। फलस्वरूप सन् १९३३ मा पहिलो विश्व मानववादी घोषणापत्र जारी भयो, जसमा ३४ जनाको सही थियो। मानववादी सिद्धान्तमा विश्वास गर्ने मानिसहरू विश्वमा अझ एकजुट हुँदै गए र अन्तमा सन् १९५२ मा विश्व मानववादी महासङ्घको स्थापना भयो। उक्त महासङ्घ निर्माणमा दक्षिण एसियाका मानववादीहरूको पनि योगदान छ। विश्व मानववादी महासङ्घमा अहिले करिव ७० देशका मानववादी संस्थाहरू आवद्ध छन्। नेपालका जयपृथ्वीबहादुर सिंहले पनि नेपालमा मात्र नभएर विश्वमा मानववादको विकासमा ठुलो योगदान दिएका छन्। सिंहले पनि ह्युम्यानिस्ट क्लब नामले नै अभियान चलाएको पाइन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विश्व मानववाद र नेपाल

मानववादसम्बन्धी खोजकर्ता एवम् विद्वान्हरूले नेपाललाई मानववादी सोचको विकासको उद्‌गमस्थल भनेका छन्। संसारभरका विश्वविद्यालयहरूमा मानववादसम्बन्धी अध्ययन गर्दा गौतम बुद्धलाई विश्वकै सम्भवतः पहिलो मानववादी दार्शनिक भनेर पढाइन्छ। तसर्थ मानववादी दर्शनको उत्पत्ति र विकासमा नेपाली भूगोल र संस्कृतिको अग्रणी भूमिका छ। भारतीय द्वीपमा उस समयमा मकली घोसाला, अजित केशकम्बली, चार्वाक, बुद्धजस्ता महान् व्यक्तिहरूले यस दर्शनलाई प्रवर्धन गरेका थिए। त्यस्तै यहाँका आदिवासीहरूले भगवान्लाई होइन, प्रकृतिलाई जीवनको केन्द्र मानेर कैयौँ दर्शनहरूलाई सँगै प्रवर्धन गरेका थिए। यो आफैँमा मौलिक मानववाद हो।

बुद्ध आफैँमा इसापूर्व छैठौँ शताब्दीका मानव भए तापनि इसाको सुरुआततिर उनको दर्शन नेपाल र भारतबाट अन्य एसियाली मुलुकहरूमा व्यापक रूपमा फैलिएको थियो। उनको दर्शनले त्यस समयका केही अरवी र युरोपेली मुलुकलाई समेत प्रभाव पारेको थियो। बुद्धदर्शनको केन्द्र भनेकै लौकिकता र मानवता हो। उनले जीवनलाई ईश्वरको दासताबाट मुक्त गरी मानव, जनावर र सम्पूर्ण जगत्को सेवामा लाग्न प्रेरित गरेका थिए। चीनमा रेन्जियान फोजिआओ नामको छुट्टै बुद्धदर्शन छ, जसको नेपालीमा उल्था गर्दा मानववादी बुद्धदर्शन भन्ने अर्थ लाग्दछ। यस दर्शनलाई चीनमा पनि बुद्धसँग जोडिएको अवस्थामा नेपालमा जन्मेका बुद्धको परिचयसँगै चीनमा मानववाद विस्तार भएको अनुमान लगाउन कठिन छैन। बुद्धले पनि यही समाज र संस्कारबाट आफ्नो ज्ञान समृद्ध बनाएका हुन्। तसर्थ समाजमा रहेका विभिन्न संस्कार र कविलाहरूमा पहिल्यै मानववादी दर्शनसँग मिल्दाजुल्दा सोचहरू थिए होलान्। अहिले पनि नेपालका कतिपय जनजातिहरूसँग मानववादी दर्शनसँग मिल्दाजुल्दा संस्कार र रीतिहरू पाइन्छन्। तसर्थ नेपालमा यो दर्शन केही संस्कृतिहरूमा सनातन कालदेखि चल्दै आएको थियो भन्ने धेरै आधारहरू छन् तर गौतम बुद्ध र उनका अनुयायीहरूले मानववादी दर्शनलाई एसिया र विश्वभर फैलाउन ठूलो भूमिका निर्वाह गरेका छन्। हुन त विश्वका विभिन्न कुनामा मानववादी दर्शनसँग मिल्दाजुल्दा संस्कार र सभ्यताहरू थिएनन् होला भन्ने कुनै आधार छैन।

गौतम बुद्धको तर्कभन्दा अगाडि मानिसमा सत्यका बारेमा गलत विश्वास थियो। मानिसहरू जीवन र जगत्लाई मिथ्या तर परलोकलाई सत्य मान्दथे। अहिले पनि हाम्रो समाजमा *सत्यं जगत् मिथ्या 'ब्रह्म'* भन्ने धार्मिक विश्वास छ। सत्य के हो भनेर खोजी गर्ने सामर्थ्य मानिसले राख्दैनथे। उनीहरू सत्य जान्ने हक ईश्वर वा अलौकिक शक्तिमा छ भन्ने विश्वास गर्दथे तर बुद्धले हेरेर, सुनेर, अनुभव गरेर, मन्थन गरेपछि मात्र कुनै कुरा सत्य हो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कि होइन भन्ने निश्चित गर भनेका थिए। यसले मानिसको मनमा ज्ञान र सत्य खोजी गर्ने भोक जगायो। एक हिसाबले वैज्ञानिक सोचको प्रादुर्भाव नै यही बिन्दुबाट भयो। सत्य पत्ता लगाउने जिम्मा मानिसमा नै छ भन्नेबित्तिकै मानिसमा ज्ञानको भोक जाग्यो। आजको विज्ञानको चमत्कार यसै भोकको उपज हो। युरोपमा ज्ञानप्राप्तिको काल सुरु हुनुभन्दा हजारौँ वर्षअगाडि बुद्धले ज्ञानप्राप्तिको मार्ग उजागर गरेका थिए। मानव जीवनका दुःख र पीडाबाट मुक्ति हुने मार्ग उनले सोही समयमा देखाएका थिए, जो आज पनि उत्तिकै महत्त्वपूर्ण छ। उनको यो ज्ञान कति द्रुत गतिमा विश्वभर फैलियो भने आज पनि विभिन्न स्वरूपमा विश्वका करिब ५० करोडभन्दा बढी मानिस धार्मिक रूपमा बुद्धमार्गी छन् तर बुद्धलाई बुझ्ने तरिका भने अलग अलग हुन सक्तछन्। मुख्यतया थेरवाद र महायान जस्ता सम्प्रदाय बुद्धधर्मभित्र छन्। चीन, थाइल्यान्ड, कम्बोडिया, बर्मालगायतका मुलुकमा अधिक सङ्ख्यामा जनता बुद्धमार्गी छन्। पश्चिमा देशहरूमा अहिले सबैभन्दा बढी बुर्द्धधर्म विस्तारित हुँदै छ।

पश्चिमाहरूले रिलिजन भनेझैँ नेपालीमा धर्मको व्याख्या गर्दा कता कता अपुरो हुन्छ। रिलिजन शब्द शक्तिशाली ईश्वरसँगको सम्बन्धका बारेमा केन्द्रित छ तर धर्म शब्दले कहिलेकहीँ ईश्वरसँग सम्बन्धै राख्दैन। बुद्ध विभिन्न स्वरूपमा कल्पना गरिएका ईश्वरलाई सृष्टिकर्ता मान्दैनन्। तसर्थ बौद्ध धर्म रिलिजन नभएर मानव सुख र हितका लागि व्यक्तिगत र सामूहिक ज्ञान प्राप्त गर्ने माध्यम हो। मानववादले पनि मानव हित र मानव विकासका लागि ज्ञानको सृजना र यसको प्रयोग गर्दछ। बुद्धदर्शनले नैतिक जीवन बिताउन सिकाउँदछ। नैतिकता मानववादको केन्द्र हो। बुद्धले भनेझैँ मानव ज्ञान, विवेक र दया मानववादी दर्शनका समेत महत्त्वपूर्ण अङ्ग हुन्।

मानववादी दर्शन र बुद्धिज्मलाई रुटगर विश्वविद्यालयका प्राध्यापक पल चिराएल्लोले यसरी व्याख्या गरेका छन्: 'मानववाद र बुद्धमार्ग एउटै दर्शनका दुई भौगोलिक धार मात्र हुन्। दुवैको जन्ममिति फरक परेको भए तापनि बुद्धमार्ग पूर्वको मानववाद हो र मानववाद पश्चिमको बुद्धमार्ग।'

मद्रास विश्वविद्यालयका गान्धम अप्पा रावको भनाइमा *गौतम बुद्ध मानववादी र सत्कारीय मानव थिए तसर्थ बुद्धले मानवतालाई केन्द्रमा राखेर मानव जीवनको समृद्धिको कुरा गरेका छन्। बुद्धले दयामायाले घृणालाई जित्दै मानव समाजको समृद्धि र सुखको मार्ग खोजेका छन्। तसर्थ धेरै हिसाबले मानववाद र बुद्धमार्ग समान छन्।* यस्ता अनगिन्ती परिभाषाहरू हामी पाउन सक्दछौँ; जसमा मानववादसँगसँगै बुद्धलाई जोडिएको छ।

विश्वमा इस्लाम र क्रिस्चियन सम्प्रदायहरू आउनुभन्दा हजारौँ वर्षअगाडि नै दक्षिण एसिया र एसियाली मुलुकहरूले बुद्धधर्मलाई अवलम्बन

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरिसकेका थिए ।[४] त्यसैले पनि हाम्रो भूमिमा मानववादी दर्शनको जन्म हिन्दु, क्रिस्चियन, इस्लामजस्ता सम्प्रदायहरू जन्मनुभन्दा अगावै भइसकेको निश्चित छ । सनातन संस्कृतिमा पाइने विभिन्न भौतिकवादी दर्शनहरूसमेत मानववादी दर्शनका परिपूरक हुन् ।

सन्दर्भ सामग्री

एन.एफ गियर (सन् २०००), स्पिरिच्युअर टाइटनिज्मः इन्डियन, चाइनिज एन्ड वेस्टर्न प्रेस्पेक्टिभ, न्युयोर्क ।
एस. वट्चेलर (सन् २०११), कन्फेसन अफ वुद्धिस्ट एथिएस्ट, र्‍यान्डम हाउस् ।
के चाल्स् सन् १९८१), द ह्युम्यानिस्ट प्यान्टम, न्युयोर्क ।
के.जे. डेभिड (सन् १९७७), वुद्ध एन्ड चाइनिज ह्युम्यानिज्म, कार्यपत्र ।
पि. रोवर्ट र डेभिड आस्वि (सन् १९८०), द रुट अफ ह्युम्यानिज्मः एजुकेसनल लिडरसिप ।
मुन्यू (१५:२८) ।
वेबसाइट : https://humanists.international/what-is-humanism/

४ एस. वट्चेलर, कन्फेसन अफ वुद्धिस्ट एथिएस्ट , र्‍यान्डम हाउस, २०११ सन् ।
के चाल्स्, द ह्युम्यानिस्ट प्यान्टम, न्युयोर्क, १९८१ सन्
पि. रोवर्ट र डेभिड आस्वि, द रुट अफ ह्युम्यानिज्मः एजुकेसनल लिडरसिप , १९८० सन् ।
एन.एफ गियर, स्पिरिच्युअर टाइटनिज्मः इन्डियन, चाइनिज एन्ड वेस्टर्न प्रेस्पेक्टिभ, न्युयोर्क, २००० सन् ।
के.जे. डेभिड, वुद्ध एन्ड चाइनिज ह्युम्यानिज्म, कार्यपत्र, १९७७ सन् ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा अष्टावक्रको दर्शन

गणेश तिमिल्सिना

सार

अष्टावक्रले राजर्षि जनकलाई गरेको उपदेश र जनकले अनुभव गर्दै गएको वैचारिक पक्षको प्रस्तुति 'अष्टावक्रगीता' भएकाले यस आलेखमा अष्टावक्रको दर्शनका रूपमा 'अष्टावक्रगीता'लाई हेरिएको छ साथै 'अष्टावक्रगीता'का आधारमा अष्टावक्रको ब्रह्मवादी दर्शनको सामान्य निरूपण यसमा गरिएको छ। राष्ट्रिय अभिलेखालयमा प्राप्त 'अष्टावक्रगीता'का पाण्डुलिपिहरूका आधारमा नेपालमा अष्टावक्रको दर्शनको व्यापकता एवम् प्रभावको आकलन यसमा भएको छ। नेपालको भूगोलमा 'अष्टावक्रगीता' पाण्डुलिपिका रूपमा विस्तारित हुनुलाई नै अध्ययनको मूल आधार बनाइएको छ। यसमा पुस्तकालयीय अध्ययन विधिबाट प्राप्त तथ्यहरूको सङ्कलन, अध्ययन एवम् विश्लेषणबाट निष्कर्षमा पुगिएको छ। नेपालमा अष्टावक्रको दर्शनलाई पाण्डुलिपिका रूपमा सुरक्षित गर्न भएको प्रयासका सापेक्षतामा यस आलेखको रूपरेखा तयार भएको छ।

शब्दबीज

उपाख्यान :	पुरानो कथा वा प्राचीन वृत्तान्त
तटस्थलक्षण :	लक्ष्यको पूर्ण कालसम्म नरहे पनि अरूदेखि लक्ष्यलाई छुट्ट्याउने लक्षण
त्रिकालातीत :	तिनै कालको परिच्छेदले रहित वा कालगत परिच्छिन्नताले रहित
निष्काम :	कुनै पनि कामना नभएको
मोक्ष :	दुःखको आत्यन्तिक निवृत्ति र परमानन्दको प्राप्ति
स्वरूपलक्षण :	लक्ष्यको स्वरूपलाई नै निर्देश गर्ने लक्षण

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

१. विषय प्रवेश

नेपाल परापूर्व कालदेखि ऋषिमहर्षिको तपोभूमिका रूपमा पुराणहरूमा वर्णित छ। वर्तमान नेपालअन्तर्गत पर्ने भूभाग जनकपुरका राजा जनकसँग अष्टावक्रको प्रसङ्ग जोडिन्छ। ब्रह्मज्ञानी अष्टावक्रका सम्बन्धमा विभिन्न उपाख्यान पाइएका छन्। तीमध्ये महाभारतको 'वन पर्व' अन्तर्गत तीर्थयात्राका सन्दर्भमा युधिष्ठिरलाई बताउने क्रममा महर्षि लोमशका माध्यमबाट युधिष्ठिरलाई महर्षि उद्दालकका पुत्र श्वेतकेतु अष्टावक्रका मामा रहेका, मुनि कहोडका पुत्र अष्टावक्र र श्वेतकेतुको चर्चा वेदविद्का रूपमा भएको, उद्दालकले वेदज्ञ थाहा पाएर उनलाई पुत्री सुजाता दिएका र सुजाताको गर्भमा नै रहँदा अष्टावक्रले पिता कहोडको वेदपाठ सुनेर त्रुटि औँल्याइदिएको प्रसङ्गको उल्लेख गरिएको छ। तिनै पिताको श्रापका कारण आठ ठाउँमा शरीर बाङ्गिएकाले उनको नाम अष्टावक्र रहन गएको पाइन्छ।

अष्टावक्र बाह्र वर्षको हुँदा राजा जनकले शास्त्रार्थका लागि विद्वान्हरूलाई बोलाएर विजेतालाई पुरस्कारको घोषणा गरेका, कहोडले शास्त्रार्थमा भाग लिएका तर पार पाउन नसकेका, पितालाई लिन गएका अष्टावक्रको शरीरलाई देखेर सभामा आसीन विद्वद्गणले उपहास गरेका, त्यो देखेर स्वयम् अष्टावक्र उनीहरूलाई नै उपहास गर्दै हाँसेका र आफ्नो शरीरको आकृतिलाई देखेर हाँस्ने चर्मकारको सभा रहेको भन्दै यस सभाबाट ज्ञानको चर्चा हुन नसक्ने बताएका, अवयवले युक्त मन्दिरको संरचनाभन्दा भिन्न आकाशजस्तै अवयवले युक्त शरीरभन्दा भिन्न आत्माको शरीरसँग सम्बन्ध नहुने तर्क अष्टावक्रले उपस्थापित गरेका, उनले ज्ञानीले चर्मदृष्टिले नभई आत्मदृष्टिले हेर्ने कुरा बताएका, तत्पश्चात् उनको शरणमा परेका जनकले शिष्यभावले जिज्ञासा राखेको र अष्टावक्रले समाधान गर्दै गएको आदि सन्दर्भबाट जनक-अष्टावक्र संवादका रूपमा 'अष्टावक्रगीता' प्राप्त भएको कथा पाइन्छ।

अन्यत्र उल्लेख भएअनुसार घोडामा सवार हुँदा एक पाउ राखेपछि अर्को पाउ राख्न लाग्नेजति समयमा आत्मज्ञान हुने कुरा जनकले सुनेका, मुमुक्षु जनकले विद्वान्हरूलाई बोलाएर उक्त कुरा प्रमाणित गर्न लगाएका तर नसकेपछि कारागारमा हालिदिएका, अष्टावक्रले आफूले प्रमाणित गर्न सक्ने कुरा सुनाई उनलाई घोडासहित वनतर्फ लगेका, घोडामा एक पाउ राख्न लगाई पात्रता निश्चित गर्न समर्पण भाव आवश्यक हुने बताएर जनकको अहङ्कार नष्ट गरी तीन दिनसम्म उपदेश गरेका, 'अष्टावक्रगीता'को रचनाका सन्दर्भमा यस्तो कथा पनि भेटिन्छ। 'अष्टावक्रगीता'को उपदेश जनकलाई दिइएकाले अष्टावक्र र जनकलाई समकालीन मान्नुपर्ने हुन्छ। जनककी पुत्री सीताको विवाह रामसँग भएको र 'रामायण'को रचना रामकै समयमा वाल्मीकिले गरेका कारण अष्टावक्रको समय 'रामायण'को रचनाकालको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निर्धारणबाट छुट्ट्याउनुपर्ने हुन्छ । वरदाचार्यले त्रेतायुग इसापूर्व ८ लाख ६७ हजार १ सय वर्षअगाडि सकिएको जनाउँदै रामायणको रचना त्यतिखेर भएको बताएका छन् (वरदाचार्य, १९६०, पृ. ६६-६७) भने पाश्चात्त्य विद्वान्हरूले पूर्वीय वाङ्मयको इतिहासलाई सीमित कालखण्डमा समेट्ने काम गरेका छन् । गोरेसियो (१८४७) ले इसापूर्व १२०० (भूमिका), ज्याकोवी (१८९३) ले इसापूर्व ८०० देखि ५०० (पृ. १०१), म्याकडोनल (१९००) ले इसापूर्व ५०० र पछि संशोधन गरी इसापूर्व २०० (पृ. ३०६-३०९) बताएका छन् ।

मूलतः अष्टावक्र र जनकको संवादका माध्यमबाट 'अष्टावक्रगीता'मा प्रतिपादित ब्रह्मवादी दर्शन नै अष्टावक्रको दर्शन हो । वेदान्तदर्शनले बताएको आत्मज्ञान वा ब्रह्मज्ञानलाई सरल ढङ्गले 'अष्टावक्रगीता'मा प्रस्तुत गरिएको छ । नेपालको जनकपुर क्षेत्रका तात्कालिक राजा जनकलाई उपदेशस्वरूप बताइएको तथा उनले स्वयम् अनुभूत गरेको जीवन र जगत्सम्बन्धी मान्यता एवम् त्यसको नेपालमा परेको प्रभावलाई यस अध्ययनमा समेटिएको छ । त्यसकै आधारमा शोध्य प्रश्नको समाधान गरिएको छ ।

२. समस्या र समाधान

'अष्टावक्रगीता'मा व्यक्त अष्टावक्रको दर्शन र त्यसको नेपालमा परेको प्रभावको अध्ययन गर्नु यसको मूल उद्देश्य रहेको छ । यसका शोध्य प्रश्न निम्नानुसार छन् :

(क) अष्टावक्रको दर्शनको उद्‌गमस्थल कुन हो ?

(ख) अष्टावक्रगीतामा व्यक्त अष्टावक्रको दर्शन के हो ?

(ग) अष्टावक्रको दर्शनको नेपालमा कस्तो प्रभाव छ ?

उक्त शोध्य प्रश्नको समाधान गर्नु नै यस अध्ययनको मुख्य लक्ष्य हो ।

३. सैद्धान्तिक अवधारणा

पौरस्त्य दर्शनमा आस्तिक र नास्तिक गरी दुई किसिमका दर्शन भेटिन्छन् । वेदलाई मूल प्रमाणका रूपमा स्वीकार गरी वेदोक्त विषयलाई पछ्याउने दर्शन आस्तिक मानिन्छन् भने वेदलाई नमान्ने दर्शनहरू नास्तिक मानिन्छन् । आस्तिक दर्शनअन्तर्गत साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा अर्थात् वेदान्त दर्शन पर्दछन् । यिनका प्रणेता क्रमशः कपिल, पतञ्जलि, गौतम, कणाद, जैमिनि र वादरायण हुन् । यिनलाई षड्दर्शनका रूपमा परिभाषित गरिन्छ भने सामान्यतया प्रमाणविचार, सृष्टिमीमांसा, मोक्षसाधना आदि यी दर्शनका विषय हुन् । तिनमा पनि वेदान्त दर्शनलाई दर्शनहरूमा नै दर्शनीयतम दर्शन मानिन्छ । वेदान्त दर्शनमा पनि विकसित

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अद्वैत, द्वैताद्वैत र विशिष्टाद्वैत वादहरूमा अद्वैतलाई विशिष्टतम मानिन्छ। वेदको अन्तिम भागका रूपमा व्यवस्थित उपनिषद् प्रतिपाद्य विषयलाई प्रकाशन गर्ने तथा वेदको अन्तिम ध्येयको शिक्षा दिने भएकाले यस दर्शनलाई वेदान्त दर्शन भनिएको हो ।

अद्वैत भनेको दुईको भाव नहुनु हो अर्थात् दार्शनिक हिसाबले परमात्मा र जीवात्माको अभेद वा ऐक्य हो (नेपाली बृहत् शब्दकोश, २०६७, पृ. २४)। पौरस्त्य दर्शनमा अद्वैत दर्शनलाई विशिष्टतम दर्शन मानिन्छ। जगत् परमात्माको रचना नभई परमात्मा नै जगत्मा व्याप्त भएको यसले स्वीकार गर्दछ। 'आत्मैवेदं सर्वम्' (छान्दोग्योपनिषद्, ७/२५/२) अर्थात् यो सबै आत्मा नै हो, 'ब्रह्मैवेदम्' (मुण्डकोपनिषद्, २/२/११) अर्थात् यो ब्रह्म नै हो, 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' (छान्दोग्योपनिषद्, ३/१४/१) अर्थात् यो सबै ब्रह्म हो आदि उपनिषद्वाक्यबाट सारा चराचर जगत्मा ईश्वरको व्यापकतालाई पुष्टि गरिएको छ। यसका साथै ऋग्वेदको महावाक्य 'प्रज्ञानं ब्रह्म' (ऐतरेयोपनिषद्, १/२) अर्थात् ज्ञान नै ब्रह्म हो, यजुर्वेदको महावाक्य 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृहदारण्यकोपनिषद्, १/४/१०) अर्थात् म ब्रह्म हुँ, सामवेदको महावाक्य 'तत्त्वमसि' (छान्दोग्योपनिषद्, ६/८/७) अर्थात् त्यो परमात्मा तिमी हौ र अथर्ववेदको महावाक्य 'अयमात्मा ब्रह्म' (माण्डूक्योपनिषद्, १/२) अर्थात् यो आत्मा ब्रह्म हो गरी चार वेदका चार महावाक्यहरूले जीवात्मा र परमात्माको अभेदलाई लक्ष्य गरेका छन्। 'अष्टावक्रगीता'ले यही अद्वैत दर्शनलाई प्रतिपादन गर्ने काम गरेको छ ।

'अष्टावक्रगीता'ले वेदान्तदर्शनको सूक्ष्म विषयलाई निकै नै सरल ढङ्गले बताउने काम गरेको छ। यसमा परम तत्त्व नै सत्य छ र त्यस तत्त्वमा अध्यस्त भएर जगत्मा सत्को प्रतीति हुन्छ भन्दै चैतन्यस्वरूप आनन्दमय त्यस तत्त्वलाई बुझेर आनन्दमा लीन हुन उपदेश गरिएको छ ।

एको विशुद्धबोधोऽहमिति निश्चयवह्निना ।
प्रज्वाल्याज्ञानगहनं वीतशोकः सुखी भव ॥ ('अष्टावक्रगीता', १/८)

(म एक विशुद्ध ज्ञानस्वरूप हुँ। यस्तो निश्चयरूपी आगोले अज्ञानरूपी वनलाई जलाएर शोकबाट मुक्त भई सुखी होऊ ।)

परमसत्ताको सर्वव्यापकतालाई स्वीकार गरेर अष्टावक्रले काल, देश आदिका आधारमा परिच्छिन्न नहुने कुरा बताएका छन्। यसका साथै उनले आत्मालाई निर्गुण, निराकार, निरञ्जन, साक्षी एवम् निरपेक्ष प्रतिपादन गर्दै 'अष्टावक्रगीता'मा आत्मामा भोक्तृत्व, कर्तृत्व, प्रमातृत्व आदि धर्म नहुने कुरालाई स्पष्ट पारेका छन् ।

न त्वं देहो न ते देहो भोक्ता कर्ता न वा भवान् ।
चिद्रूपोऽसि सदा साक्षी निरपेक्षः सुखं चर ॥ ('अष्टावक्रगीता', १५/४)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(तिमी शरीर होइनौ, शरीर तिम्रो पनि होइन, तिमी भोक्ता कर्ता पनि होइनौ । तिमी ज्ञानरूप हौ, सदा साक्षी र निरपेक्ष अर्थात् उदासीन हौ त्यसैले सुख अनुभव गर ।)

नेपालमा पौरस्त्य दर्शन तथा संस्कृतिको अवलम्बन धेरै पहिलेदेखि नै हुँदै आएको परिप्रेक्ष्यमा 'अष्टावक्रगीता'मा प्रस्तुत अष्टावक्रको दर्शनको प्रभावलाई केलाउनु आवश्यक देखिन्छ । अष्टावक्रको दर्शनको प्रभाव नेपाली जनमानसमा कुन हदसम्म परेको छ भनेर यसका पाण्डुलिपिको अध्ययन तथा विश्लेषण गर्नु सान्दर्भिक पनि हुन्छ ।

४. अध्ययनविधि र विश्लेषणको ढाँचा

प्रस्तुत अध्ययनका लागि 'अष्टावक्रगीता'मा प्रतिपादित विषय र नेपालकै विभिन्न स्थानबाट राष्ट्रिय अभिलेखालयमा सङ्कलित 'अष्टावक्रगीता'का पाण्डुलिपिलाई मूल आधार बनाइएको छ । 'अष्टावक्रगीता'मा जनकका लागि अष्टावक्रले गरेको उपदेश र त्यसमा आधारित जनकका अभिव्यक्तिलाई नै अष्टावक्रको दर्शन मानिएको छ भने 'अष्टावक्रगीता'को सुरक्षित पाण्डुलिपि र पाण्डुलिपि प्राप्त स्थानका आधारमा समस्याको समाधान खोजिएको छ । पुस्तकालयीय अध्ययन विधिबाट सामग्री सङ्कलन गरिएको छ भने वर्णनात्मक, विश्लेषणात्मक एवम् आवश्यकताअनुसार तुलनात्मक विधिको पनि अवलम्बन गरिएको छ ।

५. नेपालमा अष्टावक्रको दर्शन

जनकपुर वर्तमान नेपालमा अवस्थित छ । त्यतिखेरका त्यागी राजा कहलिएका जनकले अष्टावक्रबाट नै आत्मसम्बन्धी ज्ञान प्राप्त गरेका थिए भन्ने कुराको पुष्टि 'अष्टावक्रगीता'मा भएका प्रश्नोत्तरबाट हुन्छ । तिनै अष्टावक्रले आध्यात्मिक ज्ञान प्रदान गरेको स्थान, उनको उपदेशमा व्यक्त दर्शन र उक्त ज्ञानको प्रचार-प्रसार कुन हदसम्म भएको छ भनी अन्वेषण यसमा गरिएको छ । त्यसका लागि 'अष्टावक्रगीता'को समीक्षात्मक अध्ययनका साथै यसका प्राप्त पुराना पाण्डुलिपिको खोजी गर्ने काम भएको छ भने तिनकै आधारमा निष्कर्षमा पुग्ने काम गरिएको छ ।

नेपालमा अष्टावक्रको दर्शनको विस्तार एवम् प्रभावलाई निम्नानुसार विश्लेषण गरिएको छ :

५.१ अष्टावक्रको दर्शनको उद्गमस्थल

अष्टावक्रलाई जनकले गुरु स्वीकार गरेका सम्बन्धमा मुख्यतया दुई कथा प्रचलित छन् । शास्त्रार्थका क्रममा पिता कहोडलाई लिन गएका अष्टावक्रको शरीर देखेर उपहास गर्न पुगेका सभामा स्थित विद्वज्जन र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अष्टावक्रले दिएको प्रतिक्रियापश्चात् जनकले अष्टावक्रलाई गुरु मानी उपदेश ग्रहण गरेका प्रसङ्गको एकातिर चर्चा हुन्छ भने अर्कातिर घोडा सवार गर्दा घोडामा एक पाउ राखेर अर्को पाउ राखुन्जेलको अवधिमा आत्मज्ञानको उपदेश गर्न नसकेका पण्डितहरूलाई जनकले कारागारमा हुलेपछि अष्टावक्रले त्यो चुनौतीलाई स्वीकार गरी वनतर्फ लगेर उपदेश दिएको सन्दर्भ रहेको छ। 'अष्टावक्रगीता'को प्रारम्भ पनि 'जनक उवाच' (जनकले भने) बाट भएको छ र उनको जिज्ञासालाई अष्टावक्रले शान्त पार्दै लैजाँदा बिस प्रकरणको ग्रन्थ तयार भएको छ। यसबाट जनकको दरबारमा वा दरबारबाट नजिकको वनमा अष्टावक्रले उपदेश गरेको स्पष्ट हुन्छ।

'अध्यात्मरामायण'को बालकाण्डको पाँचौं सर्गमा जनकपुरको सङ्केत गरिएको छ भने छैठौं सर्गमा जनकपुरमा भएको रामसीताको विवाहको वर्णन गरिएको छ ('अध्यात्मरामायण', १/५/१२-१३ र १/६)। तात्कालिक राजा जनकको राज्य जनकपुर वा मिथिलाका नामले चिनिने गरेको कुरा यहाँबाट स्पष्ट हुन्छ भने टिकमगढकी रानी वृषभानुकुमारीले सन् १९१० मा उक्त विवाह भएको ठाउँमा जानकी मन्दिर बनाएकी थिइन्। विवाहमण्डपलगायत विभिन्न संरचना त्यहाँ देख्न पाइन्छ। अहिले पनि त्यहाँ विवाहपञ्चमीमा भव्य मेला लाग्ने गर्दछ र विवाह महोत्सवको आयोजना गर्दै रामजानकीको विवाहको झाँकी प्रदर्शन गर्न थालिएको छ (झा, मनिका, महतो राजकरण, महतो गोविन्द, १६, मङ्सिर २०७६, जनक दरबारमा भयो राम-सीता विवाह)। रामले धनुष तोडेको ठाउँ मानिने रङ्गभूमि मैदान, धनुषको टुक्रा खसेको मानिने धनुषाधाम, जानकी मन्दिर, राम मन्दिर, जनक मन्दिर आदिको अवस्थिति वर्तमान नेपालअन्तर्गत रहेकाले राजा जनकको दरबार वर्तमान नेपालको जनकपुरमा थियो भन्ने कुराको पुष्टि हुन्छ।

रामायणमा वर्णित जनकको दरबार क्षेत्रबाट नजिक धनुषाधाम सानो जङ्गलले घेरिएको छ भने जानकी मन्दिरबाट करिब १० किलोमिटर उत्तरतिर जङ्गल नै रहेको छ। त्यतिखेर अहिलेको जस्तो घना बस्ती नभएका कारण जानकी मन्दिर रहेको क्षेत्रबाट वन नजिक रहेको थाहा पाउन सकिन्छ। अष्टावक्र र जनकका सम्बन्धमा प्रचलित कथाले दरबार वा वनमा 'अष्टावक्रगीता'को उपदेश भएको कुरालाई इङ्गित गर्दछ। यस अर्थमा 'अष्टावक्रगीता'को उपदेश भएको स्थल दरबार वा वन जे भए पनि वर्तमान नेपालअन्तर्गत पर्दछ भनी मान्नुपर्दछ भने 'अष्टावक्रगीता' नै अष्टावक्रको दर्शन भएकाले अष्टावक्रको दर्शनको उद्गमस्थल नेपाल हो भन्न सकिन्छ।

५.२ अष्टावक्रको दर्शन

'अष्टावक्रगीता'मा प्रस्तुत जनक र अष्टावक्रको संवादका माध्यमबाट अष्टावक्रको दर्शनलाई निरूपण गर्नुपर्ने हुन्छ। अष्टावक्र गीताको प्रारम्भ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जनकको ज्ञान, मुक्ति र वैराग्यसम्वन्धी जिज्ञासाबाट भएको छ। तिनै जिज्ञासाहरूको समाधान गर्दै अष्टावक्रले वेदान्त दर्शनसम्मत दृष्टिकोण 'अष्टावक्रगीता'मा प्रस्तुत गरेकाले अष्टावक्रको दर्शन के थियो भनेर पहिल्याउने आधारका रूपमा सोही गीतालाई नै लिएर अध्ययन गर्नुपर्दछ। उक्त गीतामा अष्टावक्रले उपदेश गरेका विषयवस्तु मात्र नभएर उपदेश प्राप्त गर्दाकै क्रममा जनकले अनुभव गरेर व्यक्त गरेका विभिन्न पक्षलाई समेत समेटी अष्टावक्रको दर्शनलाई नियाल्नु सान्दर्भिक हुन जाने देखिन्छ। 'अष्टावक्रगीता'का २१ प्रकरणमध्ये अन्तिम प्रकरण सङ्ख्याक्रमव्याख्यानको प्रकरण भएकाले विषयवस्तुका आधारमा २० प्रकरणमा प्रकटीकृत विषयको निम्नानुसार चर्चा गर्नु उपयुक्त हुन्छ :

तालिका १

क्र.सं.	प्रकरण	नाम	विषय
१	प्रथम	आत्मानुभवोपदेशवर्णनम्	विषयको त्याग र आत्मस्वरूपको उपदेश
२	द्वितीय	शिष्योक्तमात्मानुभवोल्लास-वर्णनम्	एकसत्तात्मक विश्वको निरूपण
३	तृतीय	शिष्यं प्रत्याक्षेपद्वारोपदेशवर्णनम्	अज्ञानबाट जीवमा विषयभ्रम, ज्ञानबाट निराकरण
४	चतुर्थ	शिष्यप्रोक्तानुभवोल्लासवर्णनम्	पापपुण्यबाट अस्पृश्य योगी
५	पञ्चम	आचार्योक्तं लयचतुष्टयवर्णनम्	देहाभिमानको त्याग र समभावबाट मुक्ति
६	षष्ठ	शिष्योक्तमुत्तरचतुष्कवर्णनम्	त्याग, ग्रहण, लयको असर आत्मामा नहुनु
७	सप्तम	अनुभवपञ्चकवर्णनम्	आत्मा महासागरसमान
८	अष्टम	गुरुप्रोक्तं बन्धमोक्षव्यवस्था-चतुष्कवर्णनम्	बन्धन र मोक्षको निरूपण
९	नवम	निर्वेदाष्टकवर्णनम्	वैराग्य
१०	दशम	गुरुप्रोक्तमुपशमाष्टकवर्णनम्	विषयवासनाबाट उपरति
११	एकादश	ज्ञानाष्टकवर्णनम्	ज्ञानीको संसारप्रति उदासीनता
१२	द्वादश	एवमेवाष्टकवर्णनम्	आत्मामा स्थित चित्त
१३	त्रयोदश	यथासुखसप्तकवर्णनम्	हानि र लाभको त्याग नै सुख
१४	चतुर्दश	शान्तिचतुष्टयवर्णनम्	साक्षी भावको अनुभूति

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

१५	पञ्चदश	तत्त्वोपदेशविंशतिकवर्णनम्	विषयासक्ति नै बन्धन
१६	षोडश	विशेषोपदेशकवर्णनम्	शास्त्रमतको विभिन्नताको विस्मरणबाट शान्ति
१७	सप्तदश	तत्त्वज्ञस्वरूपविंशतिकवर्णनम्	मुक्त अवस्थाको वर्णन
१८	अष्टादश	शान्तिशतकवर्णनम्	मोहको निवृत्ति : निजस्वरूपको प्राप्ति
१९	एकोनविंश	आत्मविश्रान्त्यष्टकवर्णनम्	आत्मज्ञका लागि विषय वैविध्य नरहने
२०	विंश	शिष्यप्रोक्तं जीवन्मुक्तिचतुर्दशक-वर्णनम्	सङ्कल्पविकल्पराहित्य, अभेददृष्टि, समभाव आदि आत्मज्ञानको मार्ग

उपनिषद्हरूले बताएझैं अष्टावक्रले गहन वेदान्तदर्शनको प्रतिपाद्य विषयलाई नै उपदेशका रूपमा जनकलाई बताएका छन् भने जनकले पनि संवादका क्रममा आफ्ना कथनहरूका माध्यमबाट गुरुको उपदेशद्वारा प्राप्त ज्ञानपश्चात्को अनुभूतिलाई व्यक्त गरेका छन्। तसर्थ जनकका भनाइहरूले स्वतः वेदान्त दर्शनका पक्षहरूलाई नै उद्घाटित गर्न पुगेका छन्। तसर्थ अष्टावक्रको दर्शनलाई केलाउँदा 'अष्टावक्रगीता'मा अष्टावक्रका अभिव्यक्तिका रूपमा आएका भनाइलाई मात्र आधार नमानी जनकका अभिव्यक्तिलाई समेत आधार मानिएको छ।

अष्टावक्रले गीताको पहिलो प्रकरणमा नै आत्माको सद्रूपता, चिद्रूपता एवम् आनन्दरूपतालाई बताउँदै अज्ञान वा भ्रमका कारण आत्मा संसारीजस्तो देखिने जनाएका छन्।

आत्मा साक्षी विभुः पूर्ण एको मुक्तश्चिदक्रियः।
असङ्गो निःस्पृहः शान्तो भ्रमात्संसारवानिव॥

('अष्टावक्रगीता', १/११)

(आत्मा साक्षी, व्यापक, पूर्ण, मुक्त, ज्ञानस्वरूप, क्रियारहित, सङ्गरहित, स्पृहारहित, शान्त भए पनि भ्रमका कारण संसारीजस्तो देखिन्छ।)

वेदान्त दर्शनको मुख्य सिद्धान्तलाई 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या, जीवो ब्रह्मैव नापरः' अर्थात् ब्रह्म सत्य छ, जगत् झुटो छ, जीव ब्रह्म नै हो अर्को होइन भनेर सूत्रात्मक रूपमा बताइएको पाइन्छ। 'अष्टावक्रगीता'मा ब्रह्मको सत्यताको विषयमा चर्चा गर्दै जगत्को मिथ्यात्वसिद्धिका लागि जनकको भनाइका रूपमा डोरी र सर्पको उदाहरण प्रस्तुत गरिएको छ।

आत्माज्ञानाज्जगद्भाति आत्मज्ञानान्न भासते।
रज्ज्वज्ञानादहिर्भाति तज्ज्ञानाद्भासते न हि॥ (अष्टावक्रगीता, २/७)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(आत्मासम्वन्धी अज्ञानबाट संसार सत्य प्रतीत हुन्छ तर आत्मज्ञानबाट हुँदैन। डोरीको अज्ञानबाट डोरीमा सर्पको प्रतीति हुन्छ तर डोरी हो भन्ने ज्ञान भएपछि सर्पको प्रतीति हुँदैन।)

गीतामा आत्मा निर्गुण, निराकार, निर्द्वन्द्व, असङ्ग आदि हुने भनेर स्वरूपलक्षण गरिएको छ भने संसारको उत्पत्ति तथा लय आत्मतत्त्वबाट नै हुने भन्दै तटस्थलक्षण पनि गरिएको छ। माटोबाट निर्मित घडा माटोमा, पानीबाट उठेको फोका पानीमा र सुनबाट निर्मित गहना सुनमा नै विलय भएझैँ परमात्मामा जगत्को विलय हुने कुरा यसमा जनकका माध्यमबाट बताइएको छ ('अष्टावक्रगीता', २/१०)। 'यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च, यथा पृथिव्याम् ओषधयः सम्भवन्ति, यथा सतः पुरुषात् केशलोमानि, तथाऽक्षरात् सम्भवतीह विश्वम् (मुण्डकोपनिषद, १/१/७) अर्थात् माकुराले जालोको सृष्टि र लय आफैँले गरेझैँ, औषधि एवम् वनस्पतिहरू पृथिवीबाट उत्पन्न भई पृथ्वीमै विलय भएझैँ तथा पुरुषको शरीरबाट कपाल, रौँ आदिको उत्पत्ति भएझैँ ब्रह्मबाट उत्पन्न जगत्को ब्रह्ममा नै लय हुन्छ भनी उपनिषदादिले बताएका कुरालाई नै गीतामा अनेक दृष्टान्तसहित विभिन्न ढङ्गले प्रस्तुत गरिएको छ।

दुःख द्वैत मूल छ, यसको औषधि छैन। दृश्य चराचार झुटो छ। शरीर, स्वर्ग, नरक आदिलाई कल्पना मान्दै चित्स्वरूप आत्माको यीसँग सम्वन्ध नहुने कुरा पनि 'अष्टावक्रगीता'मा बताइएको छ। शुक्तिरजत, रज्जुसर्प, जलसूर्यप्रकाश आदि विभिन्न दृष्टान्तबाट संसारको मिथ्यात्व सिद्ध गर्दै ऐनाको दृष्टान्तबाट आत्माको व्यापकतालाई अङ्गीकार गर्ने काम गीतामा भएको छ। आत्मतत्त्वको स्वरूपको चर्चा गर्दा 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तैत्तिरीयोपनिषद्, २/१/१) को अभिप्राय यसमा व्यक्त छ।

समभावबाट नै मुक्तिको मार्गमा लाग्न सकिन्छ। शरीरको अभिमानले ज्ञानको बाटोमा बाधा पुग्ने भएकाले त्यसलाई छोड्न गीतामा अष्टावक्रले उत्प्रेरित गरेका छन् ('अष्टावक्रगीता', ५/१-४)। सबै प्राणीमा आफू र आफूमा सबै प्राणीलाई देख्ने व्यक्तिका लागि ग्रहण र त्यागको प्रयोजन हुँदैन ('अष्टावक्रगीता', ६/४) भन्दै जनकले अष्टावक्रकै कुरालाई पुष्टि गर्ने काम गरेका छन्।

अष्टावक्रले मुक्तिप्राप्तिको अवस्थालाई समेत गीतामा प्रस्तुत गरेका छन्। वास्तवमा मुक्ति नै वेदान्तीहरूको परम ध्येय हुने गर्दछ। विषयको ग्रहण, त्याग, इच्छा विषयजनित शोक, क्रोध, हर्ष आदिले बन्धन हुने भएका कारण मुमुक्षु यिनबाट माथि उठ्न सकेको खण्डमा मात्र मुक्ति हुने कुरालाई उनले स्पष्ट पारेका छन्।

तदा मुक्तिर्यदा चित्तं न वाञ्छति न शोचति।
न मुञ्चति न गृह्णाति न हृष्यति न कुप्यति॥

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

('अष्टावक्रगीता', ८/२)

(जतिखेर चित्तले चाहना राख्दैन, शोक गर्दैन, छोड्दैन, लिंदैन, खुसी हुँदैन र रिस गर्दैन त्यतिखेर मुक्ति हुन्छ ।)

चित्तको निर्विकार स्थितिबाट मुक्ति सम्भव हुने कुरालाई अष्टावक्रले निर्देश गरेका छन् । त्रिकालातीत निर्गुण आत्माको अविनाशितालाई देखाउँदै उनले गुणयुक्त देहलाई लिएर शोक गर्नु नहुने पक्ष उपस्थापित गरेका छन् ।

गुणैः संवेष्टितो देहस्तिष्ठत्यायाति याति च ।
आत्मा न गन्ता नागन्ता किमेनमनुशोचसि ॥

('अष्टावक्रगीता', १५/९)

(शरीर गुणयुक्त हुने भएकाले आउने जाने गर्दछ तर निर्गुण आत्मा जाने आउने गर्दैन त्यसैले किन यसमा चिन्ता गर्छौ ?)

कामनाबाट कहिल्यै पनि ब्रह्ममा ऐक्य हुन सक्दैन र त्यस्तो मानिस मूर्ख हुने कुरा बताएर मुमुक्षुको निष्काम प्रवृत्तिबारे अष्टावक्रले विचार व्यक्त गरेका छन् ।

मूढो नाप्नोति तद् ब्रह्म यतो भवितुमिच्छति ।
अनिच्छन्नपि धीरो हि परब्रह्मस्वरूपभाक् ॥

('अष्टावक्रगीता', १८/३७)

(मूर्ख मानिस ब्रह्मलाई प्राप्त गर्न सक्दैन किनकि ब्रह्म हुने इच्छा गर्दछ । धीर मानिस इच्छा नगरी परब्रह्मस्वरूप प्राप्त गर्दछ ।)

आत्मा सर्वव्यापक हुन्छ त्यसैले यो देशातीत हुन्छ अर्थात् देश वा ठाउँको परिच्छिन्नताले आत्मा परिच्छिन्न हुँदैन । त्यसै गरी आत्मा नित्य हुने भएकाले कालातीत पनि हुन्छ । भूत, वर्तमान र भविष्यरूपी कालगत परिच्छिन्नता आत्मामा रहँदैन । यिनको विपरीत सांसारिक विषयहरू भने देश र कालबाट परिच्छिन्न रहने गर्दछन् । यही वेदान्त दर्शनले व्याख्या गरेको आत्माको देशकालातीत अवस्थालाई जनकले आत्मसात् गर्दै बताएका छन् ।

क्व च भूतं क्व भविष्यद् वा वर्तमानमपि क्व वा ।
क्व देशः क्व च वा नित्यं स्वमहिम्नि स्थितस्य मे ॥

('अष्टावक्रगीता', १९/३)

(सधैँ आफ्नो महिमामा स्थित मेरो भूत, भविष्य र वर्तमान कहाँ हुन्छ एवम् देश कहाँ हुन्छ ?)

उपनिषद्लाई नै आधार मानेर अष्टावक्र तथा जनकको संवादबाट 'अष्टावक्रगीता'मा आत्मसम्बन्धी विवेचन भएको पाइन्छ । जनकले अष्टावक्रले दिएका उपदेशबाट नै तत्तत् विषयको अनुभूतिजन्य कुरालाई उपस्थापित गरेकाले उनका भनाइलाई पनि अष्टावक्रकै दर्शनका रूपमा यहाँ हेरिएको छ । ब्रह्मको सत्यता, जगत्को मिथ्यात्व, जीव र ब्रह्मको ऐक्य अनि निर्गुण, निर्विकार, साक्षी, कालातीत, देशातीत ब्रह्मको स्वरूप बताउँदै अष्टावक्रले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'तरति शोकमात्मवित्' (छान्दोग्योपनिषद्, ७/१/३) अर्थात् आत्मज्ञानीले दुःखरूपी सागर तर्ने कुरालाई स्पष्ट पारेका छन्। 'अष्टावक्रगीता'लाई नियाल्दा वेदान्त दर्शनमा प्रतिपादित संसारको सृष्टि, स्थिति, लयका साथै मोक्षप्राप्तिका उपाय, आत्माको स्वरूप, आत्मज्ञानीको अवस्था आदिलाई विभिन्न दृष्टान्तको प्रयोग गरी यसमा सूत्रात्मक प्रस्तुतीकरण गरिएको छ। यी तथ्यलाई हृदयङ्गम गर्दा अष्टावक्रको दर्शन अद्वैत वेदान्त दर्शन हो, अर्को अर्थमा यो दर्शन ब्रह्मवादी दर्शन हो भन्ने प्रमाणित हुन्छ।

५.३ नेपालमा अष्टावक्रको दर्शनको प्रभाव

नेपालमा शिक्षाको विकास द्रुत गतिमा हुन थालेको केही वर्ष मात्र भएको छ। प्राचीन कालमा यही धर्तीमा याज्ञवल्क्य, विश्वामित्र, वशिष्ठ आदिले गुरुकुलीय शिक्षाको जग बसाले पनि त्यसको अविच्छिन्नतालाई कायम गर्न नसकेका कारण नेपालको अधिकांश भूभाग शिक्षाको आलोकबाट लामो समयसम्म वञ्चित हुन पुग्यो। अक्षर पढ्न र लेख्न जान्ने व्यक्तिहरूको सीमितता देखिनु यसको उदाहरण हो। गुरुकुल एवम् विद्यालयको स्थापना हुन नसकेका अवस्थामा सबैतिर 'अष्टावक्रगीता'को पाण्डुलिपि भेटिनुपर्छ भनेर कुतर्क गर्न सकिँदैन। लेख्य परम्पराभन्दा श्रुतिपरम्पराबाट ज्ञान आदान-प्रदान हुने गरेकाले केही समयअगाडि गएर हेर्दा ग्रन्थको रचना अत्यन्त न्यून भएको पाइन्छ भने संस्कृत भाषामा लेखिएका ग्रन्थलाई सार्ने एवम् पछिल्लो समय संस्कृतका ग्रन्थको अनुवाद गर्ने परिपाटीको विकास भएको थियो। त्यही इतिहासको उपजका रूपमा 'अष्टावक्रगीता'का पाण्डुलिपिहरूलाई लिन सकिन्छ।

राष्ट्रिय अभिलेखालयमा 'अष्टावक्रगीता'का नाममा विभिन्न रिलमा जम्मा २१ पाण्डुलिपि सूचीकृत गरिएका छन्। तीमध्ये रिल नं. एच-३०४/२ मा 'अष्टावक्रगीता'को उल्लेख भए पनि अर्कै विषय छ भने बाँकी रिलमा भएका 'अष्टावक्रगीता' सम्पूर्ण, खण्डित तथा मिश्रित स्वरूपका देखिन्छन्। त्यसै गरी रिल नं. एम-३१/१० मा विषयको नाम योगशास्त्र भनेर राखे पनि अन्यत्र 'अष्टावक्रगीता'लाई वेदान्त विषयअन्तर्गत सूचीकृत गरिएको छ। 'अष्टावक्रगीता'का नाममा सूचीकृत नगरिएको तर १८x९ साइजका पानामा ३५ पृष्ठ भएको यसको पाण्डुलिपि रिल नं. ए-८३/२ र ल.सं. १-४६६ मा भेटिएको छ। यसमा 'अष्टावक्रोपनिषद्' भनेर नाम दिइएको छ। 'अष्टावक्रगीता'लाई कतै 'अष्टावक्रोपनिषद्', कतै 'अष्टावक्रप्रकरण' त कतै 'अष्टावक्रसंहिता' पनि भनिएको छ। पौरस्त्य वाङ्मय तथा वेदान्त दर्शनसँग सम्बद्ध भएकाले यसलाई उपनिषद्, प्रकरण र संहिता भनी नाम दिइएको पाइन्छ। भेटिएका सबै पाण्डुलिपि देवनागरी लिपिमा लेखिएका छन् भने मूल

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संस्कृतमा भए पनि टीका संस्कृतका साथै नेपालीमा पनि लेखिएको छ। संस्कृत टीकामा विश्वेश्वर टीका लेखिएको छ।

रिल नं. ई-१०८६/२ मा 'अष्टावक्रगीता'को पाण्डुलिपि २९ पृष्ठमा सङ्गृहीत छ, जसमा पानाको साइज २४x११ छ भने यो केही हदसम्म क्षतिग्रस्त अवस्थामा रहेको छ। वि.सं १९२६ मा लिपिबद्ध गरिएको भनी यसमा उल्लेख छ। रिल नं. एच-९५/१७ मा रहेको पाण्डुलिपिमा जम्मा २४ पृष्ठ छन् भने पृष्ठ १, २० र २५ हराएका छन्। पानाको साइज २३.५x१३ छ र यो अपूर्ण हुनाका साथै केही हदसम्म क्षतिग्रस्त छ। यसमा शान्तिशतकलाई समेटिएको छ। रिल नं. ए-८३/१० र लगत सङ्ख्या ५-३८२१ भएको पाण्डुलिपिमा ३१ पृष्ठ छन्। यसमा १५ देखि १८ बिचका पृष्ठ छैनन्। पृष्ठ ५ तीनपटक खिचिएको छ भने अगाडि र पछाडिको लिपिमा पनि फरक देखिन्छ। पानाको साइज १८x९ छ। यसमा संस्कृत टीका रहेको छ। यो पाण्डुलिपिमा उल्लेख भएअनुसार संवत् १७७७ मार्गशीर्षमा लेखिएको हो।

रिल नं. ए-८३/५ र ल.सं. ४-१२९१ को पाण्डुलिपिमा ६६ पृष्ठ छन्। यसको पानाको साइज २८x१२.५ छ र यो संस्कृत टीकायुक्त छ। रिल नं. ए-८३/१ र ल.सं. ५-३८२१ को पाण्डुलिपिमा ६५ पृष्ठ छन्। यसका पानाको साइज २४.५x११.५ छ र यो संस्कृत टीकायुक्त छ। रिल नं. बी-६०/१५ र ल.सं. ४-१४३ को पाण्डुलिपिमा ५५ पृष्ठ छन्। संस्कृत टीका भएको यस पाण्डुलिपिका पानाको साइज २८x१५ छ। सूचीकृत गर्दा रिल नं. बी-६०/१ उल्लेख भए पनि पाण्डुलिपि रिल नं. बी-५९/२२ र ल.सं. ३-७११ मा सङ्कलित छ। यसमा १९ पृष्ठ छन् भने पानाको साइज २३.५x१० छ। रिल नं. ए-८२/३२ र ल.सं. ३-१७६ को पाण्डुलिपिमा ३० पृष्ठ छन् भने पानाको साइज २५.५x१०.५ छ। यसमा गीता मूलमात्र छ। रिल नं. ए-८४/३ र ल.सं. ४-१४३ को पाण्डुलिपिमा जम्मा ४ पृष्ठ छन्। यसमा नेपालीमा पद्यविशेष पनि छ भने यो मिश्रित देखिन्छ। यसका पानाको साइज १८.५x७.५ मात्र छ। रिल नं. एम-९८/२ को पाण्डुलिपिमा २८ पृष्ठ छन् भने पानाको साइज १८x१०.६ छ। यो जनकपुरमा निजी रूपमा श्रीकान्त झाको घरमा सुरक्षित रहेको उल्लेख गरिएको छ। यसमा गीता मूल मात्र छ। रिल नं. ए-८३/१८ र ल.सं. २-२५१ को पाण्डुलिपिमा १५ पृष्ठ छन् र पानाको साइज २७.५x१२ छ।

रिल नं. ए-९३९/११ र ल.सं. ४-३०१४ को पाण्डुलिपि २० पृष्ठमा भेटिएको छ भने यसका पानाको साइज २३.८x११ छ। यो काठमाडौंमा सुरक्षित पाइएको उल्लेख गरिएको छ। यसमा लेखकको नाम पद्मकेशर शर्मा र लेखनकाल वि.सं. १९४३ फाल्गुन कृष्णनवमी, बुधवार भनी उल्लेख भएको छ। यो गीता मूल मात्र हो। रिल नं. एच-३९३/१७ को पाण्डुलिपिमा ३६ पृष्ठ उपलब्ध छन् भने यसका पानाहरू हराएका छन्। पानाको साइज २३x१८.८

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छ। टीकायुक्त भए पनि यो अपूर्ण हुनाका साथै क्षतिग्रस्त पनि छ। रिल नं. सी-२८/२ र ल.सं. २५६ को पाण्डुलिपिमा 'अष्टावक्रप्रकरण' भनी नाम दिइएको छ। यसमा ५१ पृष्ठ छन् र पानाको साइज २७.४x१३.३ छ। टीकासहित भेटिएको यो पाण्डुलिपि कायरो लाइब्रेरीमा सुरक्षित भएको उल्लेख छ। रिल नं. ए-८९३/११ र ल.सं. ५-३८२१ को पाण्डुलिपि १३ पृष्ठ छन् र पानाको साइज २३.२x१०.२ छ। यस पाण्डुलिपिमा काठमाडौँमा सुरक्षित पाइएको भनी उल्लेख भएको छ भने आत्मानुभवोल्लासप्रकरणको श्लोकसङ्ख्या २४ सम्म भेट्न सकिन्छ। यो क्षतिग्रस्त भए पनि टीकायुक्त छ।

रिल नं. एम-३१/१० को पाण्डुलिपिमा ७१ पृष्ठ छन्। योगशास्त्र विषय राखिएको यसमा संस्कृत र नेपाली टीका छ। यसमा भएको नेपाली टीका संस्कृत टीकाको ठ्याक्कै अनुवाद भने होइन। मूललाई अनुवाद गर्ने काम यसमा भएको छ। यसका पानाको साइज २७.९x१४.४ छ। यो लीलाभक्त ढकालकहाँ निजी रूपमा जनकपुरमा सुरक्षित रहेको भनी उल्लेख गरिएको छ। रिल नं. ए-८९४/२ र ल.सं. ५-३८२१ को पाण्डुलिपिमा ६५ पृष्ठ छन् र पानाको साइज २५.१x१०.५ छ। यो संस्कृत टीकायुक्त छ भने काठमाडौँमा सुरक्षित भनी बताइएको छ। रिल नं. ए-१३२८/१२ र ल.सं. ५-३८२१ को पाण्डुलिपि 'अष्टावक्रगीता'का नाममा सङ्गृहीत भए पनि यसमा छ्यासमिस विषय पाइन्छन्। पानाको साइज २५x११.५ भएको र श्लोक मात्र रहेको यस पाण्डुलिपिको प्रारम्भ भर्तृहरिरचित नीतिशतकको 'दिक्लाद्यनवच्छिन्न' (भर्तृहरि, नीतिशतक, १) मङ्गलाचरणबाट भएको छ। काडमाडौँमा सुरक्षित भनेर उल्लेख भएको यस पाण्डुलिपिमा 'अष्टावक्रगीता'भन्दा भिन्न जगन्मिथ्यात्वप्रकरण, मनोलयप्रकरण, आत्ममनप्रकरण, आत्मनिरूपण, दृश्यदर्शनप्रकरण आदि नामको उल्लेख छ। शाकसंवत् १४९१ मा त्र्यम्बकाचार्यका छोरा पद्मनाभाचार्यले लेखेको भनी त्यसमा उल्लेख छ। रिल नं. एम-४०/३ को पाण्डुलिपिमा ५२ पृष्ठ छन्। पानाको साइज २८x१८ छ भने यो क्षतिग्रस्त छ। यसमा मूल र नेपाली टीका रहेको छ। यो कुलचन्द्र उपाध्यायकहाँ जनकपुरमा सुरक्षित भएको भनी टिपोट गरिएको छ। यसको लिपि धेरै हदसम्म बुझिने छ भने केही हदसम्म नबुझिने देखिन्छ। रिल नं. ए-१११५/४९ र ल.सं. ६-२०८८ को पाण्डुलिपि जम्मा १ पृष्ठको छ भने पानाको साइज १८.२x९.३ छ। काठमाडौँमा सुरक्षित भनिएको यसको पहिलो खण्डमा 'अष्टावक्रगीता'का सुरुदेखि ६ श्लोक र आधा श्लोक छन् भने दोस्रो खण्डमा शिवको चिदम्बरेश्वरमन्त्रको विनियोग र एउटा प्रार्थनामन्त्र छ।

माथि उल्लिखित पानाको साइज अभिलेखालयमा उल्लेख भएअनुसार राखिएको हो। संस्कृत टीकालाई जनाउन टीका मात्र भनिएको छ र पानाको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साइज सेन्टिमिटरमा राखिएको छ। प्राप्त पाण्डुलिपिहरूलाई हेर्दा पुरानो पाण्डुलिपि शाकसंवत् १४९१ मा त्र्यम्बकाचार्यका छोरा पद्मनाभाचार्यद्वारा लिखित पाण्डुलिपि हो भन्न सकिन्छ। यसै गरी प्राप्त स्थानहरूलाई हेर्ने हो भने विशेष गरी काठमाडौँ र जनकपुरमा 'अष्टावक्रगीता' भेटिएको देखिन्छ।

विशेष गरेर प्राचीन तथा मध्यकालीन नेपालमा संस्कृत ग्रन्थहरूको अध्ययन र अध्यापनमा विशेष जोड दिने गरिन्थ्यो। तसर्थ 'अष्टावक्रगीता'को अध्ययनको परम्परा पनि नेपालमा कुनै न कुनै रूपबाट रहेको थियो भन्ने कुरा अभिलेखालयमा सूचीकृत 'अष्टावक्रगीता'को पाण्डुलिपिबाट थाहा पाउन सकिन्छ। धेरैजसो पाण्डुलिपिमा कुन स्थानमा संरक्षित भनेर उल्लेख भएको पाइँदैन भने संरक्षित पाण्डुलिपिको खोजी क्षेत्रगत हिसाबले भयो कि भएन भन्ने कुराको निर्क्योल गर्न कठिन छ। स्थान उल्लेख भएका पाण्डुलिपिमा संरक्षित भएका ठाउँका नाममा काठमाडौँ उपत्यका र जनकपुरको मात्र नाम देखिन्छ तर यिनकै आधारमा नेपालका अन्य क्षेत्रमा भेटिएको छैन भन्ने स्पष्ट आधार देखिँदैन वा अन्य क्षेत्रमा 'अष्टावक्रगीता'को प्रभाव थिएन भन्न मिल्दैन।

काठमाडौँ नेपालको राजधानी भएकाले र यहाँ चेतनाको विकास पहिलादेखि नै भएकाले स्वाध्ययनबाट होस् वा पूर्वजबाट होस् शिक्षा लिने परम्परा रहेको इतिहासबाट बुझ्न सकिन्छ। दरबारमा बोलाएर विद्वान्हरूको राय बुझ्ने तथा सल्लाह लिने चलन राजसंस्था रहुन्जेलसम्म पनि कायम रहको थियो। तसर्थ राजधानी काठमाडौँमा विद्वान्हरूको आगमन हुनु र कालान्तरमा यहीँ बसोवास गर्न पुग्नुलाई नौलो मान्न सकिँदैन। उनीहरूले स्वाध्ययन वा अध्यापनका लागि यस गीतालाई लिपिबद्ध गरेर राख्न सक्ने भएकाले नै काठमाडौँमा 'अष्टावक्रगीता'को पाण्डुलिपि बढी भेटिएको हो।

अष्टावक्रको प्रत्यक्ष सम्बन्ध जनकपुरसँग रहेको छ। राजा जनकलाई नै अष्टावक्रले उपदेश गरेका हुन्। जनकपुरको इतिहासका बारेमा चासो राख्ने व्यक्तिका लागि 'अष्टावक्रगीता'का बारेमा पनि स्वतः चासो हुन सक्छ। यसको अध्ययनबाट जनकपुरमा चेतनाको अवस्था कस्तो थियो भन्ने कुरा अवगत हुन आउँछ। यसका साथै आध्यात्मिक ज्ञानको परम्पराका बारेमा बुझ्न पनि यसले सघाउ पुऱ्याउँछ नै। अतः त्यस स्थानमा यो संरक्षित भेटिनु स्वाभाविक पनि हो। जनकपुरमा धेरै समय अगाडिदेखि बसोवास गर्दै आएका भनेर चिनिने जातीय पहिचान भएका व्यक्तिका साथै अन्य व्यक्तिका घरमा पनि यो सुरक्षित भेटिएकाले वहुत्र यसको प्रचार भएको कुरालाई मान्नुपर्ने हुन्छ।

पुरोहित, गुरु, पण्डित आदिले शिक्षाको परम्परालाई जीवित राख्दै आएकाले मल्लकालसम्म पनि उल्लेख्य मात्रामा ग्रन्थहरूको सङ्कलन खासै भएको पाइँदैन भने लेखन त एकदमै कम देखिन्छ। भोजपत्र, ताडपत्र आदि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुँदै पछि कागजको विकास भएको इतिहास रहेकाले एउटै पाण्डुलिपिबाट पितामह, पिता, पुत्र, पौत्र आदि हुँदै धेरै वर्षसम्म पढ्ने र पढाउने काम सम्पन्न गर्नुपर्ने बाध्यता रहेको कुराको अनुमान यसै पनि लगाउन सकिन्छ। त्यसैले अभिलेखालयमा सङ्कलित केही पाण्डुलिपिहरू जीर्ण हुनाका साथै अस्पष्ट छन् भने केही पाण्डुलिपिका पानाहरू हराएका छन्। धेरै समयअगाडिदेखिका पाण्डुलिपिहरू टिकाउका हिसाबले प्रायशः दुर्लभ नै हुन्छन्। त्यस्तो अवस्थामा पनि लेख्य रूपमा 'अष्टावक्रगीता' भेटिनुले यसको प्रभाव नेपालमा धेरै लामो समयदेखि रहेको परिलक्षित हुन्छ।

मन्दिर परिसरमा वा धार्मिक कार्यमा एक जना पण्डितले धार्मिक ग्रन्थका कुराहरू बताइदिने र तिनै कुरा सुनेर भक्तहरूले ईश्वरप्रति भक्तिभाव दर्साउने परम्परा नेपालमा अद्यापि विद्यमान छ। 'भागवतमहापुराण' भन्ने वाचकहरूको सङ्ख्या अत्यन्त न्यून रहेको देखिन्छ नेपालमा। यसो हुँदाहुँदै पनि श्रीकृष्णको कथा वालवालिकादेखि वृद्धवृद्धासम्मलाई कण्ठस्थझैँ भएको महसुस हुन्छ र ग्रन्थको सङ्कलन भने कमै घरमा भएको पाइन्छ। यसका साथै विजया दशमी पर्वको प्रारम्भ, औचित्य र महत्त्वका सन्दर्भमा अधिकांश नेपाली जानकार छन् तर सप्तशतीको पुस्तक कमै घरमा सुरक्षित छन्। यस अर्थमा हेर्दा पनि समय समयमा 'अष्टावक्रगीता' लेखिनु अनि अहिलेसम्म पनि सुरक्षित हुनुले नेपालमा अष्टावक्रको दर्शनको प्रत्यक्ष प्रभावका दाँजोमा अप्रत्यक्ष प्रभाव अझ बेसी रहेको कुराको आकलन गर्न मद्दत पुग्दछ।

शाक संवत् विक्रम संवत्भन्दा १३५ वर्ष कम हुने गर्दछ। राष्ट्रिय अभिलेखालयमा भेटिएको 'अष्टावक्रगीता'को सबैभन्दा पुरानो पाण्डुलिपि भनेको शाक संवत् १४९१ को हो। त्यसपछि १७७७ हुँदै अरू पाण्डुलिपिहरू भेटिएका छन्। त्यहाँ भेटिएका धेरैजसो पाण्डुलिपिहरू १९०० भन्दा पछाडि लिपिबद्ध भएका देखिन्छन्। कम समय बितेका पाण्डुलिपिरू बढी मात्रामा भेटिनु स्वाभाविक पनि हो। स्पष्ट सङ्केतको अभावका कारण केही पाण्डुलिपिहरूको समय निर्धारणमा कठिनाइ भएको छ। कतिपयमा गीताको पूर्ण पाठ भेटिएका छन् भने कतिपय खण्डित एवम् केही मिश्रित पनि रहेका छन्। यसरी भए पनि 'अष्टावक्रगीता' भेटिनुले नेपालमा धेरै पहिलादेखि 'अष्टावक्रगीता'को अध्ययन तथा अध्यापन हुँदै आएको कुरालाई सङ्केत गर्दछ।

निष्कर्ष

अष्टावक्रको दर्शनलाई विभिन्न नामले चिनिने परम्परा नेपालमा पहिलादेखि नै रहेको बुझिन्छ। यसलाई 'अष्टावक्रोपनिषद्', 'अष्टावक्रप्रकरण' आदि नाम पनि दिएको देखिन्छ। अष्टावक्रले जनकलाई उपदेश दिएको प्रसङ्गमा विभिन्न किंवदन्तीहरूको प्रसिद्धि देखिन्छ। ती किंवदन्तीहरू हेर्दा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उपदेश दरबार वा दरबारको नजिकै रहेको जङ्गलमा लगी दिएको देखिन्छ। यसरी हेर्दा अहिले जानकी मन्दिर भएको क्षेत्र तात्कालिक जनकको आवास क्षेत्र मानिएकाले अष्टावक्रले वर्तमान नेपाली भूभागभित्र नै उपदेश गरेको हो भन्ने आधार भेटिन्छ। तसर्थ अष्टावक्रको दर्शनको उद्‌गमस्थल नेपाल हो भन्ने तथ्य उजागर भएको स्पष्ट हुन्छ।

अष्टावक्रदर्शनको विवेचना 'अष्टावक्रगीता'मा भएको अष्टावक्र र जनकको संवादका आधारमा गर्नुपर्दछ। अष्टावक्रको दर्शन भनेको पौरस्त्य ६ आस्तिक दर्शनमध्येको एउटा दर्शन हो, जसले दृश्य भौतिक जगत्‌लाई झुटो मान्दछ भने परब्रह्म वा परमसत्तालाई नित्य मान्दछ। भ्रम वा मिथ्याज्ञानका कारण इन्द्रियगम्य वस्तुमा सत्यताको आरोप गर्दै सामान्य मानिसले जीवनयापन गर्दछ साथै सांसारिक प्रपञ्चमा फसिरहन्छ भन्दै अष्टावक्रदर्शनले आत्मज्ञान वा ब्रह्मज्ञानबाट मोक्षको बाटो समातिने कुरालाई प्रस्तुत गरेको छ। मुक्तिका उपायको चर्चा गर्दै अष्टावक्रले जनकलाई शिष्यका रूपमा ग्रहण गरी गीतामा वेदान्त दर्शनसम्मत मोक्षमार्गको उपदेश गरेका छन्।

साढे ४ सय वर्षभन्दा अगाडिदेखि नै 'अष्टावक्रगीता'को पाण्डुलिपि भेटिनुले अष्टावक्रको दर्शनको प्रभाव नेपालमा प्राप्त तथ्यका आधारमा करिब पाँच शताब्दी अगाडिदेखि रहेको देखिन्छ तर प्रायशः नेपालीले सनातन परम्पराको अवलम्बन गरी संस्कार र संस्कृतिलाई अपनाउँदै आएकाले राम, कृष्ण आदिका गाथा बाल्यावस्थामा नै सुनी मनन गर्दै आएकाले तथा भौतिक विज्ञानमा भन्दा आध्यात्मिक ज्ञानमा जोड दिई नैतिक उच्च बललाई प्राथमिकतामा राख्दै आएकाले पनि अष्टावक्रको दर्शनको प्रभाव धेरै समय पहिलादेखि नै रहेको कुरालाई मान्नुपर्ने हुन्छ। तात्कालिक समाजमा शिक्षाको त्यति धेरै प्रचार हुन सकेको थिएन भने पढेलेखेका विद्वान्‌हरूले पनि श्रुतिपरम्परामा आधारित भएर अध्ययन-अध्यापनका कार्य सञ्चालन गर्ने गरेको बुझिन्छ। विशेष गरेर अष्टावक्र, याज्ञवल्क्यजस्ता ऋषिमहर्षिलाई पाएको जनकपुर क्षेत्र अनि ज्ञान, कला, संस्कृतिले प्रश्रय पाएको काठमाडौँमा 'अष्टावक्रगीता'का पाण्डुलिपि भेटिनु भनेको तात्कालिक नेपालको शैक्षिक केन्द्रका रूपमा विकसित भएका सहरमा यो सुरक्षित देखिनु हो। दरबारले प्राचीन कालदेखि नै विद्वद्‌गणलाई सभामा राखेर राय परामर्श लिँदै राज्यप्रशासन चलाउँदै आएको इतिहास भएकाले त्यतिखेरका केही अध्येताबाट लेखिएको 'अष्टावक्रगीता'को पाण्डुलिपि यसरी पाइनुले सनातन धर्म र दर्शनमा आस्था राख्दै आएको नेपाली भूमिमा अष्टावक्रको दर्शनको प्रभाव धेरै पहिलादेखि नै पर्दै आएको स्पष्ट हुन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

ऐतरेयोपनिषद्, (संवत् १९९५, द्वितीय संस्करण), सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित, गोरखपुर : घनश्यामदास जालान, गीताप्रेस

खरे, श्रीकान्त (सन् १९६२), **भर्तृहरिकृतं शतकत्रयम्** (अनुवाद), इलाहावाद : मित्र प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड

गिरि, रामानन्द स्वामी (श्रीरामनवमी २०७३), **ईशादि दश उपनिषद्** (नेपाली अनुवाद एवम् विशेष व्याख्या), देवघाटधाम, तनहुँ, नेपाल : महेश-संस्कृत-गुरुकुलम्

गिरि, रामानन्द स्वामी (श्रीपञ्चमी-२०७६), **'अध्यात्मरामायण'** (नेपाली व्याख्या–रामानन्दी टीका), देवघाट-५, तनहुँ, नेपाल : महेश-संस्कृत-गुरुकुलम्

गोरेसियो, १८४७, रामायण, भाग १०

छान्दोग्योपनिषद् (वि.सं. २०५८), शाङ्करभाष्यार्थ, गोरखपुर : गीताप्रेस

ज्याकोवी, (१८९३) डस रामायण

झा, मनिका, महतो राजकरण महतो गोविन्द, (१६, मङ्सिर २०७६) **'जनक दरवारमा भयो राम-सीता विवाह'**, *अन्नपूर्ण पोस्ट।* *http://annapurnapost.com/news/142116*

तैत्तिरीयोपनिषद्, सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित (संवत् २०१९, सप्तम संस्करण), गोरखपुर : गीताप्रेस

द्विवेदी, कपिलदेव (१९६०), **संस्कृतसाहित्य का इतिहास**, इलाहावाद : रामनारायण लाल।

द्विवेदी, कपिलदेव (२०१६) **संस्कृतसाहित्य का समीक्षात्मक इतिहास**, इलाहावाद : रामनारायण लाल विजयकुमार

नेपाली बृहत् शब्दकोश (२०६७), कमलादी, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

बृहदारण्यकोपनिषद् (वि.सं. २०६५), शाङ्करभाष्यार्थ, गोरखपुर : गीताप्रेस

माण्डूक्योपनिषद्, गौडपादीयकारिका, शाङ्करभाष्य तथा हिन्दी अनुवादसहित (संवत् १९९३), गोरखपुर : घनश्यामदास जालान, गीताप्रेस

मिश्र, सन्तोषकुमार (सन् २००२), **'अष्टावक्रगीता' का समीक्षात्मक अध्ययन** (डी.फील्.शोधप्रवन्ध), इलाहावाद : संस्कृतविभाग, इलाहावाद विश्वविद्यालय

मुण्डकोपनिषद्, सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित (संवत् २०१९, अष्टम संस्करण), गोरखपुर : गीताप्रेस

म्याक्डोनल (सन् १९००), **हिस्ट्री अफ संस्कृत लिटरेचर**, न्युयोर्क, डी एप्लेटन

वरदाचार्य (१९६०), **संस्कृत साहित्य का इतिहास** (अनु. कपिलदेव द्विवेदी)

श्रीमद्विश्वेश्वर (वि.सं. १९६६), **'अष्टावक्रगीता'** (संस्कृतटीका), मुम्वई : निर्णयसागर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जीवनदर्शन खण्ड

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा गुरुङ जीवनदर्शन

डा. जगमान गुरुङ

गुरुङहरू नेपालको गण्डकी प्रदेशको अन्नपूर्ण हिमशृङ्खलाको दक्खिनी काँठका मूलवासी हुन्। अगि प्रारम्भमा नै यही अन्नपूर्ण हिमालको दक्खिनी काँठमा सृष्टि भएका मूलवासी भूमिपुत्र र कालान्तरमा पश्चिम तिब्वतको कैलास, मानसरोवर इलाकाबाट जुम्लाको सिँजा, डोल्पा, मुस्ताङ र मनाङ हुँदै लमजुङको क्होलसोँप्रैँट्हाँ आएका आदिवासी यी दुई समूहको समन्वयबाट वर्तमान गुरुङ समाजको संरचना भएको छ।

मूलतः गुरुङहरू प्रकृतिपूजक बोनवादी हुन्। आफ्नै पितापुर्खा र आफ्ना वरिपरिका प्राकृतिक स्रोतलाई देवता मान्ने गुरुङ जीवनदर्शनको आदिम चरित्र हो। कालान्तरमा तिब्वतमा विकास भएको लामा बौद्ध धर्म र हिन्दु धर्मले गुरुङ समाज र संस्कृतिलाई प्रभाव पारेको छ।

प्रकृतिले संस्कृतिलाई प्रभाव पार्दछ। त्यसकारण दर्शन र धर्म सम्बन्धित भए तापनि भूगोलका आधारमा विभिन्न स्थानमा बसोवास गर्ने समुदायले आ-आफ्नै ढङ्गबाट दर्शन र धर्मलाई अँगालेका हुन्छन्। त्यसैले प्रत्येक समुदायको जीवनशैली र संस्कृति फरक फरक हुन्छ। यसरी अरूको भन्दा छुट्टै तर आफू आफूभित्र भने एउटै भाषा बोल्ने र संस्कृति अँगाल्ने समूहलाई समुदाय भनिन्छ। प्रत्येक समुदायले एउटा पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा आफ्नो संस्कृतिलाई हस्तान्तरण गर्दै ल्याएको हुन्छ। जल, थल, पवन, आगो र आकाश यी पाञ्चभौतिक पदार्थ नै प्रकृति हुन्। पृथ्वीजस्ता अरू पनि ग्रहपिण्डहरू छन्, जसलाई समुच्चमा ब्रह्माण्ड भनिन्छ। प्रकृति तथा ब्रह्माण्डको उत्पत्ति एवम् संरचना र जीवको सृष्टि सम्बन्धमा विभिन्न समुदायका आ-आफ्ना दृष्टिकोण र अवधारणाहरू हुन्छन्। विभिन्न रीतिथिति, धार्मिक विधिविधान र अनुष्ठान आदिद्वारा समुदायले प्रकृति र ब्रह्माण्डसम्बन्धी आफ्नो जीवनदर्शन अभिव्यक्त गर्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रारम्भमा मानिसहरू प्रकृतिको अनुकूलतामा रहन्थे। त्यसकारण जाडो याममा न्यानो ठाउँतिर र गर्मी याममा शीतल ठाउँतिर बसाइँ सरेर बस्दथे। आजसम्म पनि नेपालको हिमाली क्षेत्रका समुदायमा यो जीवनचक्र प्रचलित नै छ। यसरी नै आजसम्म पनि नेपाली संस्कृतिमा प्रकृति प्रकोपबाट बच्नका लागि प्राकृतिक स्रोतहरूलाई दैवीशक्तिका रूपमा पूजा गर्ने परम्परा विद्यमान छ। नेपालको पहाडी भेगका समुदायमा यो चलन नभए तापनि गर्मी याममा लेकतिर गोठ लैजाने र जाडो याममा बेँसीतिर गोठ लैजाने चलन अहिले पनि छ। यस प्रक्रियालाई उँभौली तथा उँधौलीका रूपमा मानिन्छ र त्यस अवसरमा सिमे-भुमेको पूजा गरेर पर्व मनाइन्छ। कालान्तरमा प्रकृतिलाई आफ्नो अनुकूल पारेर त्यसबाट उत्पन्न हुने प्रकोपमाथि विजय पाउनका लागि अनेक अभ्यासहरू गर्न थालियो। तन्त्रमन्त्र गरेर मानिस नै बाघ, अजिङ्गर आदि हिंस्रक जनावर बन्न सक्ने, महामारी शान्त गर्ने, शत्रुस्तम्भन गर्ने आदि अभ्यासहरू यसका उदारहण हुन्। ओली बसी मेघमाला पढेर मेघविस्फोटन विधिद्वारा असिना तर्काउने र खडेरी पर्दा वर्षापन विधिद्वारा पानी पार्ने अभ्यासहरू अझै पनि नेपालका कतिपय समुदायमा विद्यमान छन्।

साङ्ख्य दर्शनको प्रकृति र पुरुष, शैव मतको शिव र शक्ति, वैष्णव मतको विष्णु र लक्ष्मी, विशिष्टाद्वैत दर्शनको ब्रह्म र मायाजस्तै गुरुङहरूको दार्शनिक चिन्तनमा *केडेँखर्कली* र *मडेँह्याँखर*लाई सृष्टिकर्ता मानिएको छ। यस सन्दर्भमा *केडेँखर्कली* पुरुष र *मडेँह्याँखर* स्त्री हुन्। यही पुरुष र स्त्रीको युगल जोडीलाई राईहरूले पारुहाङ (पुरुष) र सुम्निमाङ (स्त्री) तथा लिम्बूहरूले युमा (स्त्री) र थेवा (पुरुष) भन्दछन्। यसैलाई क्रिस्चियनहरू एडम र इभ भन्दछन्। प्रकृति र जीववादमा आधारित बोन मत र बौद्ध दर्शनको पृष्ठभूमिमा गुरुङ जातिको दर्शन विकास भएको छ।

गुरुङ दर्शनअनुसार *केडेँखर्कली* र *मडेँह्योखर*ले आकाश र धर्ती सृष्टि गरे। नौ घाम, नौ जून सृष्टि गरे। केडेँखर्कली र मडेँह्याँखरका करुक्ह्याल नामक छोरा थिए। यसरी चराचर जगत् सृष्टि गरेर छोरासमेत जन्मेपछि केडेँखर्कली र मडेँह्याँखर आफ्नो छोरा करुक्ह्याललाई सुनको मदुसभित्र हाली एउटा बिरालोलाई छोराको हेरालो राखेर आफ्नो धाम खर्लेआँएसाँबाट मधेसतिर लागे। केडेँखर्कली र मडेँह्याँखरको धाम खर्लेआँएसाँ खेचरनाथ क्षेत्र हो। तिब्बती भाषामा मानसरोवरलाई छोम्हाफम र कैलास पर्वतलाई हाझौँ तिस्ये भनिन्छ। तिब्बती भाषामा छोम्हाफम भनिने मानसरोवरलाई गुरुङ भाषामा छ्योलोम्याँ र कैलास पर्वतलाई थेवैक्वेँ भनिन्छ। थेवैक्वेँको अर्थ महाकोट हो। केडेँखर्कली र मडेँह्याँखर मधेसतिर लागेपछि नौ घाम र नौ जूनको रापद्वारा उनका छोरा करुक्ह्यालको मृत्यु भयो। केडेँखर्कली र मडेँह्याँखरले एउटा माखोद्वारा आफ्नो छोरा करुक्ह्यालको मृत्यु भएको कुरा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थाहा पाए । केडँखर्कली र मडँह्याँखरले आफ्नो छोरा करुक्ह्याल मरेको हो, होइन भनेर वनकेराको बोट र मौवाको रुखमा शकुन विचार गरे । त्यस शकुनबाट करुक्ह्याल मरेको हो भन्ने निश्चय भएपछि उनीहरू खोर्लेओँएसोँमा फर्के । त्यसपछि उनीहरूले लाटो कोसेरोलाई नौ घाम र नौ जून मार्न लगाए । लाटो कोसेरोले नौ घाम र नौ जूनलाई मार्‍यो तर नौ घाम र नौ जूनको रापले लाटो कोसेरोको आँखा कानो भयो । केडँखर्कली र मडँह्याँखरले लाटो कोसेरोलाई सुन र चाँदीको प्वाँख हालिदिए । नौ घाम र नौ जून मरेपछि जगत् अँध्यारो भयो । त्यसपछि केडँखर्कली र मडँह्याँखरले एउटा घाम र एउटा जूनलाई निकाल्न धोबी चरालाई नाच्न लगाए । धोबी चरा अनेक ताल झिक्दै नाच्न थाल्यो । धोबी चराको नाच हेर्न एउटा घाम र एउटा जून हाँस्दै उदायो । त्यसपछि दिनमा घाम र रातमा जूनले उज्यालो बनायो र सृष्टिको क्रम चल्यो ।

गुरुङहरूको उपर्युक्त सृष्टि कथा अत्यन्तै ग्रामीण, सरल र प्राकृतिक छ तापनि यस कथाको आफ्नै विशेषता पनि छ । यसै गरी गुरुङ दर्शनले आकाशको चट्याङ, धर्तीको ज्वालामुखी, कुहिरो, पानी, असिना, हिउँ, बाढी र पहिरो यी प्रकृति तथा प्राकृतिक स्रोतहरूलाई भिर माहुरीको मह काढ्ने अवक्हर्व नामक एक सिद्ध पुरुषका छोराहरूको प्रतीक मान्दछ ।

मानिसले आफ्नो धरातलमा रहेर चिन्तन-मनन गर्दछ । अतः कसैको चिन्तन उच्च कोटिको हुन्छ भने कसैको चिन्तन अत्यन्तै सरल र ग्रामीण हुन्छ । पहाडको एउटा किसानले खेतको गरामा गोरु नारेर हलो जोत्दछ । जोतिसकेपछि लैंड्को लगाएर गरा सम्याउँछ । उक्त हलीले खेतको गरामा आफूले हलो जोत्दा हलोको सियोले पारेको सीता देख्दछ र लैंड्को लगाएर सम्याएको समथर गरा पनि देख्दछ । यसै गरी उसले पहाडका डाँडाकाँडा देख्दछ र मधेसको समथर जमिन पनि देख्दछ । उक्त हलीले भगवान्लाई आफूजस्तै हली भन्ठान्दछ । भगवान्ले सिंहको गोरु र अजिङ्गरको हरिस बनाएर राति राति हलो जोत्दछ र लैंड्को पनि लगाउँदछ । भगवान्ले गोरु नारेर हलो जोतिसकेपछि लैंड्को लगाउन नसक्दै कुखुरा बासेको हुनाले पूरै जमिनलाई लैंड्को लगाएर सम्याउन भ्याएन, किनभने भगवान्ले राति मात्र काम गर्दछ र कुखुरा बासेपछि काम गर्दैन अनि हली के सोच्दछ भने भगवान्ले हलो जोतेर लैंड्को लगाएर सम्म पार्न सकेको जमिन जति मधेसको समथर फाँट भयो । लैंड्को लगाउन नभ्याएको सीता जति पहाडको डाँडाकाँडा भयो । यो चिन्तन मानिसले भर्खर भर्खर कृषि युगमा पाइलो टेक्न थाल्दाको प्राथमिक अवस्थाको चिन्तन हो । यस ग्रामीण हली दर्शनमा प्रकृतिको देनलाई भगवान्को रचना मानिएको छ । पछिल्लो कालमा विकसित

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उच्च कोटिको दर्शनले पनि यस जगत्लाई ईश्वरको सृष्टि मानेको छ। सोचाइ अथवा चिन्तनको धरातल भनेकै यही हो।

गुरुङ दर्शनले सई तोजी मुई उजी भन्ने दार्शनिक सिद्धान्तमा विश्वास राख्दछ। स (भूमि अथवा पृथ्वी) ले थापेर मु (आकाश) ले छोपेर प्राणी तथा वनस्पतिको सृष्टि हुन्छ भन्ने यसको मान्यता तथा अर्थ हो। यसैलाई लोकभाषामा सगर गर्जेपछि धर्ती कमलाउँछ भनिन्छ। हिन्दु वेदले पनि 'तन् माता पृथ्वी, तन् पिता द्यौः' भनेको छ, जसलाई लोकले धर्ती माता, आकाश पिता भन्दछ। यसरी कहीँ न कहीँ गएर दार्शनिक चिन्तनको मिलन हुन पुग्दछ।

यस जगत्को रचनाका सन्दर्भमा पनि गुरुङ जीवनदर्शनको आफ्नै अवधारणा छ। गुरुङ जीवनदर्शनले यस पृथ्वीको तल्लो सतहलाई क्रौँ भन्दछ। पृथ्वीको माथिल्लो सतहलाई स (भूमि) भन्दछ। क्रौँ (तल्लो सतह) र स (माथिल्लो सतह) का बिचको भागलाई सी (मध्यस्थ) मानिएको छ। भूमिभन्दा माथि मु (आकाश) रहेको छ। मानिस मर्नेबित्तिकै उसको हंस क्रौँ (पाताल) मा जान्छ। अतः मृतकको उद्धारका लागि उसको हंसलाई क्रौँ (पाताल) बाट सी (मध्यस्थ) मा ल्याउनुपर्दछ। सी (मध्यस्थ) बाट स (भूमि) मा ल्याउनुपर्दछ। स (भूमि) बाट मु (आकाश) द्युलोकमा पुऱ्याएर विसर्जन गर्नुपर्दछ। यो गुरुङ जीवनदर्शनको भूगर्भ विज्ञान हो।

अति प्राचीन कालदेखि नै लिङ्ग र योनिलाई सृष्टिको प्रतीक मानिआएको पाइन्छ। श्रीदेव्यथर्वशीर्षमा प्रकृतिपुरुषात्मकं जगत् अर्थात् यस जगत्लाई प्रकृति र पुरुषको संयोगबाट बनेको मानिएको छ। प्रकृति स्त्रीतत्त्व र पुरुषचाहिँ चैतन्य पुरुषतत्त्व हुन्। योनि स्त्रीको चिह्न र लिङ्ग पुरुषको चिह्न हो। दुर्गा सप्तशतीको प्राधानिक रहस्यअनुसार आद्यशक्ति महालक्ष्मीले आफ्नो मस्तकमा लिङ्ग र योनि धारण गर्दछिन् किनभने आद्यशक्ति महालक्ष्मीबाट सृष्टि, स्थिति र प्रलय हुन्छ भन्ने मान्यता छ। अतः यस मान्यताअनुसार आद्यशक्ति महालक्ष्मीले आफ्नो मस्तकमा सृष्टिको प्रतीक पुरुषको चिह्न लिङ्ग र स्त्रीको चिह्न योनि धारण गरेको हो। श्रीयन्त्रका नौओटा त्रिकोण पनि लिङ्ग र योनिकै प्रतीक हुन्। श्रीयन्त्रका सन्दर्भमा तलवाट माथितिर फर्केको त्रिकोण लिङ्गका प्रतीक र माथिवाट तलतिर फर्केको त्रिकोणचाहिँ योनिका प्रतीक हुन्।

अति प्राचीन कालदेखि नै लिङ्ग र योनिलाई सृष्टिको प्रतीकका रूपमा छुट्टाछुट्टै र समष्टिमा पूजा गर्ने परम्परा चलिआएको छ। यो परम्परा अत्यन्तै प्राथमिक चिन्तनको प्रतिफल हो। शिवलिङ्गको पीठिका योनिको प्रतीक र लिङ्गचाहिँ लिङ्गकै प्रतीक हो। सिन्धुघाटीको सभ्यता र संस्कृतिमा लिङ्ग र योनिको प्रतीक पूजाको अति प्राचीन नमुना पाइएको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गुरुङ दर्शनमा सृष्टिको प्रतीक लिङ्ग र योनिको अति प्राचीन अवधारणासम्बन्धी प्रतीकात्मक सङ्केत पाइन्छ। गुरुङ संस्कृतिअनुसार श्रीमान् र श्रीमतीको सम्बन्धविच्छेदमा केवल कानुनी प्रक्रिया मात्र नपुऱ्याई दार्शनिक दृष्टिकोण अपनाइएको हुन्छ। श्रीमान् र श्रीमतीको सम्वन्धविच्छेद भनेको लिङ्ग र योनिको विच्छेद हो। गुरुङहरूले पारपाचुके अथवा श्रीमान् र श्रीमतीको सम्बन्धविच्छेदलाई सिन्को-पाङ्ग्रो भन्दछन्।

पारपाचुके वा विवाहको सम्बन्धविच्छेद गर्नका लागि भलादमीहरू बसेर पारपाचुकेका सर्तहरू तय भएपछि लोग्ने, स्वास्नी र भलादमीहरू दोबाटोमा जान्छन्। त्यसपछि यदि स्वास्नीबाट पारपाचुकेको कुरा पहिले आएको भए स्वास्नीले एउटा सिन्कोलाई दुई टुक्रा पारेर भाँच्दछे र सिन्काको एउटा टुक्रा आफूले राखेर सिन्काको अर्को टुक्रा लोग्नेतिर फालिदिन्छिन्। त्यसपछि लोग्नेले एउटा पाङ्ग्रो फोरेर पाङ्ग्राको एउटा दिउली आफूसँग राखेर अर्को दिउली स्वास्नीतिर फालिदिन्छ। यसै गरी यदि लोग्नेबाट पारपाचुकेको कुरा पहिले आएको भए लोग्नेले एउटा पाङ्ग्रो फोरेर पाङ्ग्रोको एउटा दिउली आफूले राखी अर्को दिउली स्वास्नीतिर फालिदिन्छ। त्यसपछि स्वास्नीले एउटा सिन्कोलाई भाँचेर दुई टुक्रा पारी सिन्काको एउटा टुक्रा आफूले राखेर सिन्काको अर्को टुक्रा लोग्नेतिर फालिदिन्छ।

सिन्को लिङ्गको प्रतीक हो। अतः लिङ्ग विच्छेदको सङ्केतका लागि स्वास्नीले सिन्कोलाई भाँचेर दुई टुक्रा पारी एक टुक्रा सिन्को लोग्नेतिर फालेर एक टुक्रा सिन्को आफूसँग राखेको हो। यसै गरी पाङ्ग्रो योनिको प्रतीक हो। अतः योनि विच्छेदको सङ्केतका लागि लोग्नेले पाङ्ग्रोलाई दुई कप्टेरा पारेर फोरी पाङ्ग्रोको एउटा दिउली आफूसँग राखेर पाङ्ग्राको अर्को दिउली स्वास्नीतिर फालेको हो। अब हाम्रो बाटो छुट्टियो र आ-आफ्नो अलग अलग बाटो भयो भन्ने देखाउनका लागि दोबाटोमा गएर सिन्को-पाङ्ग्रो गरी पारपाचुके गरिएको हो। सिन्को-पाङ्ग्रोको यो प्रक्रिया विचार गर्दा त्यसमा अन्तर्निहित दार्शनिक दृष्टिकोण राम्ररी स्पष्ट हुन्छ।

यस धर्तीमा विभिन्न फलहरू फल्दछन् र फलेका फलहरू ओइलाउँछन्। कोही फूल ओइलाएर भुइँमा झर्दछन्। यसै गरी यस धर्तीमा मानिस जन्मन्छ, हुर्कन्छ र अन्तमा मर्दछ। गुरुङ दर्शनमा मानिसको जीवनलाई फूलसँग दाँजिको छ। अतः मरेको मानिसलाई विभिन्न फूलहरूको वर्णन गरेर विभिन्न फूलहरूको दृष्टान्त दिएर सम्झाइन्छ। हेर जसरी यस धर्तीमा फूलहरू फुले, ओइलाए; त्यसरी नै तिमी पनि यस धर्तीमा जन्म्यौ, हुर्कियौ र अहिले मऱ्यौ। तिमी मात्रै मर्ने होइन। त्यसकारण तिमी मरे पनि मरेँ भनेर नठान। यस दार्शनिक चिन्तनलाई काव्यात्मक शैलीमा मृतकलाई सम्झाउँदछन्। हिन्दु वेदले पनि यो पां पुष्पं वेद। पुष्पवान् प्रजावान् पशुमान्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भवति, (जसले पानी र फूलको महत्त्वलाई बुझ्दछ, उसले सम्पन्नता, सन्तान र पशुधन प्राप्त गर्दछ) भनेको छ।

यसै गरी नदीहरू हिमालमा मूल फुटेर उत्तरबाट दखिनतिर बग्दछन्। सूर्य पूर्वमा उदाएर पश्चिममा अस्ताउँदछ। गुरुङ दर्शनले मानिसको जीवनलाई पनि उत्तरबाट दखिनतिर बगेको नदी र सूर्यको उदय र अस्तसँग दाँजेको छ। गुरुङहरूको मृत्यु संस्कारमा मृतकलाई दिइने फोल (पिण्ड) दानको प्रक्रियाबाट यो कुरा राम्ररी स्पष्ट हुन्छ।

गुरुङ संस्कृतिअनुसार मृतकका नाममा फोल (पिण्ड) दान गर्दा सबभन्दा पहिले पश्चिमतिर यसो देखाएर पूर्वतिर फोल (पिण्ड) फाल्दछन्। अहिले तिमी घाम जस्तरी पश्चिमतिर अस्तायौ तर अगि तिमी घाम जस्तरी पूर्वबाट उदाएका थियौ भनेर सङ्केत गर्नका लागि पश्चिमतिर यसो देखाएर पूर्वतिर फोल फालेको हो। त्यसपछि दखिनतिर यसो देखाएर उत्तरतिर फोल (पिण्ड) फाल्दछन्। अहिले तिमी खोलाको पानी जस्तरी दखिनतिर बगेर गयौ तर अगि तिमी खोलाको पानी जस्तरी उत्तर हिमालबाट मूल फुटेर आएका थियौ भनेर सङ्केत गर्नका लागि दखिनतिर यसो देखाएर उत्तरतिर फोल (पिण्ड) फालेको हो। त्यसपछि उत्तरतिर यसो देखाएर दखिनतिर फोल (पिण्ड) फाल्दछन्। अगि तिमी खोलाको पानी जस्तरी उत्तर हिमालबाट मूल फुटेर आएका थियौ तर अहिले तिमी पनि खोलाको पानी जस्तरी दखिनतिर बगेर गयौ भनेर सङ्केत गर्नका लागि उत्तरतिर यसो देखाएर दखिनतिर फोल (पिण्ड) फालेको हो। अन्त्यमा पूर्वतिर यसो देखाएर पश्चिमतिर फोल (पिण्ड) फाल्दछन्। अगि तिमी घाम जस्तरी पूर्वबाट उदाएका थियौ तर अहिले तिमी पनि घामजस्तै गरी पश्चिमतिर अस्तायौ भनेर सङ्केत गर्नका लागि पूर्वतिर यसो देखाएर पश्चिमतिर फोल (पिण्ड) फालेको छ।

गुरुङ संस्कृतिमा श्रीपञ्चमीलाई सूर्यको उत्तरायण बिन्दु र नागपञ्चमीलाई दक्षिणायण बिन्दु मानिन्छ। श्रीपञ्चमीदेखि दिन घमाउन थाल्दछ र क्याङकुरुङ चराहरू दखिनबाट भूमध्यरेखा पार गरेर उत्तरतिर लाग्दछन्। आकाशमा क्याङकुरुङ चराहरू दखिनबाट उत्तरतिर लागेपछि धर्तीमा न्याउलीचरी कराउन थाल्दछ।

तियाँ प्याडुल तोरयाम खमा आउँ च्हजि लोँखजि। प्हुमै च्हजि लाँखजि। प्हुमै च्हल ल्येङि फ्रुँ। (आज क्याङकुरुङ चरा माथितिर आउँदा। आउँ (न्याउली) ले चाहार्न आयो। सर्पले चाहार्न आयो। सर्पले दुईओटा जिब्रो बाहिर निकाल्यो।)

यसै गरी नागपञ्चमीदेखि जाडो सुरु हुन्छ र क्याङकुरुङ चराहरू उत्तरबाट भूमध्यरेखा पार गरेर दखिनतिर लाग्दछन्। आकाशमा क्याङकुरुङ चराहरू उत्तरबाट दखिनतिर लागेपछि धर्तीमा झ्याउँकिरी कराउन थाल्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तियाँ होएंडुल मरयाम युमा च्ह्योँगै च्हजि क्युरयुमा। (आज कन्याङकुरुङ चरा तलतिर आउँदा, झ्याउँकिरीले घेर्न आउँछ।)

यसरी भूगोलमाथि खगोलको प्रभाव र त्यसको पर्यावरणीय अध्ययनलाई गुरुङ जीवनदर्शनले राम्ररी नियालेको छ। यस अध्ययनमा वैज्ञानिकता छ र यस वैज्ञानिकतालाई गुरुङ दर्शनले आफ्नो सांस्कृतिक परिवेशमा आत्मसात् गरेको छ।

हिन्दु दर्शनअनुसार पूर्वमा अमरावती, दखिनमा यमपुरी, पश्चिममा श्रद्धावती र उत्तरमा अलकापुरीको अस्तित्व स्वीकार गरिएको छ। गुरुङ दर्शनअनुसार पूर्वमा डोरोवाननोबये सिङ्गा, दखिनमा पलधेनिचेम्बरनोबये सिङ्गा, पश्चिममा न्हुजुदेवचेम्बरनोबये सिङ्गा र उत्तरमा नाजरवनवरनोबये सिङ्गा यी चार लोकको अस्तित्व स्वीकार गरिएको छ। यसै गरी हिन्दु दर्शनअनुसार नरलोकभन्दा माथि भूर्लोक, भुवर्लोक, स्वर्लोक, महर्लोक, जनलोक, तपलोक र सत्यलोकको अस्तित्व स्वीकार गरिएको छ। यसै गरी गुरुङ दर्शनअनुसार नरलोकभन्दा माथि लगुदियेह्युल, फ्रदोँवायेह्युल, लमम्याबयेह्युल. च्योँगरम्याबयेह्युल तिमुक्वेयेह्युल स्योँदोवाँयेह्युल. छरिवायेह्युल, लथुवायेह्युल र रिमुवायेह्युल यी नौ लोकको अस्तित्व स्वीकार गरिएको छ।

यसै गरी हिन्दु दर्शनअनुसार नरलोकभन्दा तलतिर अतल, वितल, सुतल, तलातल, महातल, रसातल र पातालको अस्तित्व स्वीकार गरिएको छ। गुरुङ दर्शनअनुसार नरलोकभन्दा तलतिर ट्विङ हैसोँ, तोङ हैसोँ, क्होङ हैसोँ, लुङ हैसोँ, हिदोगिङ हैसोँ र यल्वै हैसोँ यी छ लोकको अस्तित्व स्वीकार गरिएको छ। गुरुङ दर्शनअनुसार यल्व भनेको नरक हो। नरलोक मुन्तिर सबभन्दा तल ङ्यल्वै हैसों (नरक) अवस्थित छ। नरलोकभन्दा माथि नौ तला र नौ चक्रमाथि लनास (देवलोक/स्वर्ग) रहेको छ। हिन्दु अवधारणाअनुसारको स्वर्गलाई महायानी बौद्ध दर्शनले सुखावती भुवन भन्दछ। सुखावती भुवनलाई तिब्बती भाषामा देवचनगिसिङखम र गुरुङ भाषामा ईंजित्हवचैंगियेसिङ्गा भनिन्छ।

अगि वेबिलोनको प्राग्जलप्लावन संस्कृतिमा भगवान्लाई बलि चढाइएको पशुको मुटु कलेजोमा जोखना हेरेर शकुन/अपशकुन बताउने चलन थियो। माटोको मुटु कलेजोको आकृति बनाएर मुटु कलेजोको जोखना हेर्न सिकाइन्थ्यो। गुरुङ संस्कृतिमा अहिले पनि देवी-देवतालाई बलि चढाएको पशु-पन्छीको मुटु कलेजोमा जोखना हेरिन्छ। यसमा ठाडो रेखालाई ठाडो बार र तेर्सो रेखालाई तेर्सो बार भनिन्छ। ठाडो बार र तेर्सो बार राम्रो मानिन्छ। पित्तथैलीबाट तलतिर आएको रेखालाई काँडो हानेको नराम्रो मानिन्छ। मुटु कलेजोको जोखना हेर्दा खास गरी लसुर (जग्गा, जमिन र खेतीपाती), म्हिसुर (जहान, परिवार) र ट्हिसुर (वस्तुभाउ आदि पशुपन्छी) हेरिन्छ। यसरी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पशुपन्छीको मुटु कलेजोको जोखनाबाट शकुन विचार गर्नु गुरुङ जीवनदर्शनको एउटा आदिम चरित्र हो ।

सन्दर्भ सामग्री

गुरुङ, इन्द्रबहादुर (२०६८), **तमु (गुरुङ) सांस्कृतिक दिग्दर्शन**, गिलुङ : काशीपिरि गुरुङ ।

गुरुङ, जगमान (२०३४), **गुरुङ जाति तथा संस्कृति**, याङ्जाकोट : लेखक स्वयम् ।

गुरुङ, जगमान (२०७६), **तमुवानको ऐतिहासिक वृत्तान्त**, याङ्जाकोट : राजेन्द्र गुरुङ र जगत्जङ गुरुङ ।

गुरुङ, जगमान (२०७३), 'भूमिपुत्र एवम् आदिवासीका सन्दर्भमा गुरुङ समाज र संस्कृतिको पृष्ठभूमि', **तमु सुँ**, वर्ष ३१, च्ह्य ल्होछार, अङ्क, पृ. १-११ ।

Pignede, Bernard (1993), **The Gurungs**, Kahtmandu: Ratna Pustak Bhandar.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा ताम्बा जीवनदर्शन र यसका मान्यता

अमृत योन्जन तामाङ

१. ताम्बा दर्शन के हो ?

प्रत्येक व्यक्ति, जाति, समुदाय वा समूहको कुनै वस्तु, घटना वा जीवन र जगत्लाई हेर्ने आ-आफ्नै दृष्टिकोण हुन्छन् । तामाङ जातिको पनि आफ्नै दृष्टिकोण छ, जुन ताम्बाद्वारा प्रतिपादित छ । प्रत्येक दृष्टिकोणले एउटा विश्वदृष्टिकोण प्रस्तुत गर्दछ ।

जीवन र जगत्लाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने समग्र दृष्टिकोणलाई विश्वदृष्टिकोण वा दर्शन भनिन्छ । ताम्बाद्वारा जीवन, जगत्, प्रकृति, समाज र संस्कृतिका वारेमा निर्धारण गरिएका हेराइ र बुझाइहरू, विचार, सिद्धान्त र परिवर्तनकारी नियमहरू नै ताम्बाको दर्शन हो । ताम्बा तामाङ जातिका पुर्ख्यौली र सांस्कृतिक धरोहरका व्याख्याता हुन् । तामाङ जीवन र जगत्लाई व्याख्या गर्ने हुनाले ताम्बालाई तामाङहरू दार्शनिक पनि भन्दछन् ।

ताम्बाको दर्शनबारे विचार-विमर्श गरिनुअगि चारओटा शब्दावली- दृष्टिकोण, विश्वदृष्टिकोण, दर्शन र दर्शनशास्त्रको अर्थ बुझ्नु आवश्यक छ ।

कुनै वस्तु वा घटनाका वारेमा विशेष रूपले हेर्ने वा सोच्ने, विचार वा विवेचना गर्ने वा ठम्याउने ढङ्ग वा परिपाटी दृष्टिकोण हो । यसले कुनै वस्तु वा घटनालाई हेर्ने, अर्थ्याउने, विश्लेषण र परिवर्तन गर्ने सोच र तरिकालाई बुझाउँछ ।[५] समग्रमा विश्वलाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने दृष्टिकोण

---

५ विष्णु प्रभातद्वारा सम्पादित *प्रज्ञा दर्शन कोश* (२०७०) ले दृष्टिकोणको परिभाषा यसरी दिएको छ– १. कुनै पनि विषयवस्तुका वारेमा विषेश रूपले हेर्ने वा सोच्ने परिपाटी, विचार वा विवेचना गर्ने ढङ्ग । २. कुनै विषयका सम्वन्धमा प्रतिपादित कसैको मत, आफ्नै मनन तथा आत्मनिश्चयका साथ गरिएको राय अर्थात् ठम्याउने ढङ्ग । ३. सामाजिक चेतनाका विविध रूपहरूको समष्टिगत स्वरूप । ४. व्यक्ति, सामाजिक समूह, वर्ग वा सिङ्गै जातिका मान्यता, विचार, सिद्धान्त र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विश्वदृष्टिकोण हो। यसले जीवन र जगत्‌का साथै चेतनाप्रतिको दृष्टिकोण अर्थात् प्रकृति, जीवन, जाति वा समाजबारे मानिसको समग्र दृष्टिकोण निर्धारण गर्दछ।[६] विश्वदृष्टिकोण भनेको दृष्टिकोणको समग्रता हो। यसै गरी कुनै वस्तु तथा घटनालाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने दृष्टिकोण अर्थात् जीवन र जगत्‌लाई समग्रतामा हेर्ने दृष्टिकोण दर्शन हो।[७] विश्वदृष्टिकोण र दर्शनले एउटै अर्थ बोक्दछ।[८] विश्वदृष्टिकोणहरूको व्यवस्थित वा क्रमबद्ध अध्ययन दर्शन हो र यसलाई दर्शनशास्त्र पनि भनिन्छ। दर्शनशास्त्रले जीवन र जगत्‌का बारेमा क्रमबद्ध अध्ययन गर्दछ। यसले विश्वको ज्ञानलाई सम्पूर्णतामा अध्ययन गर्दछ र आफ्ना परिवेशका बारेमा प्राप्त ज्ञानलाई बौद्धिकताको कसीमा जाँचेर सत्यको निरूपण गर्दछ। यसले मूलत: के, किन र कसरीको उत्तर खोज्दछ। ताम्बा दर्शनले पनि समग्रमा जीवन र जगत्‌लाई अध्ययन गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ। जीवन र जगत्‌बारे के, किन र कसरीको उत्तर खोज्ने प्रयास गरेको छ।

मूल रूपमा यी चारै शब्दले लगभग समान अर्थबोध गर्दछ। यसर्थ यस आलेखनमा कतै दृष्टिकोण, कतै विश्वदृष्टिकोण त कतै दर्शन पनि भनिएको छ।

आस्थाहरूको जोड, जसले कुनै वस्तु वा घटनालाई हेर्ने, अर्थ्याउने, विश्लेषण र परिवर्तन गर्ने सोच र तरिकाहरूको समुच्चालाई बुझाउँछ।

६ विश्वदृष्टिकोणलाई *प्रज्ञा दर्शन कोश* (२०७०) मा यसरी अर्थ्याइएको छ– १. विश्वलाई हेर्ने, बुझ्ने र विवेचना गर्ने दृष्टिकोण। २. जीवन र जगत्‌प्रतिको दृष्टिकोण। ३. प्रकृति, जीवन, जाति र चिन्तनसम्बन्धी सिद्धान्त, विचार र विश्वासको कुल योग, जसले समग्रमा मानिसको दृष्टिकोण निर्धारण गर्दछ।

७ 'दर्शन एउटा चिन्तन हो। यसै गरी दर्शन एउटा अनुभूत दृष्टिकोण हो, किनभने *दृश्यते अनेन इति दर्शनम्* भनेर दर्शन शब्दको व्युत्पत्ति गरिएको छ तर जे देखिएको छ त्यो दर्शन होइन, देखिएको वस्तुप्रतिको अनुभूत दृष्टिकोण दर्शन हो। ... दर्शन उन्नत मानव मस्तिष्कको दृष्टिकोण हो' गुरुङ (२०७०:२१५)।

८ दर्शन/दर्शनशास्त्रको परिभाषा प्रज्ञा दर्शन कोश (२०७०) मा यसरी दिइएको छ १. कुनै पनि वस्तु तथा घटनालाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने शास्त्र अर्थात् हेराइ, बुझाइ र गराइको सोच। २. हरेक मान्छेको विश्वदृष्टिकोण अर्थात् विश्वप्रतिको दृष्टिकोण। ३. प्रकृति, ईश्वर, ज्ञान, विज्ञान, वस्तु, जीवन र चेतनाबारे गरिने विवेचना र विश्लेषणयुक्त विद्या। ४. भौतिक वस्तु र चिन्तनको उत्पत्ति, कल्याणकारिता र विधिको विश्लेषणयुक्त दृष्टिकोण। ५. ज्ञानप्रेम, सामान्य तथा विशिष्ट विचारको विश्लेषण एवम् परीक्षण गर्ने शास्त्र, जसमा तत्त्वमीमांसा, ज्ञानमीमांसा, नीतिशास्त्र, सौन्दर्यशास्त्र, तर्कशास्त्र र मूल्यमीमांसा आदि समावेश भएका हुन्छन्। ६. ज्ञान र विज्ञानको अथवा अध्यात्म र भौतिक पक्ष पक्षान्तरको उत्पत्तिका साथै व्याख्या र विवेचना गरिने शास्त्र। ७. जीवन र प्रकृतिका आन्तरिक तथा बाह्य तत्त्वहरूका बारेमा चिन्तन र अध्ययन गर्ने शास्त्र।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हिरियन्नाका अनुसार दर्शनशास्त्र चिन्तन पद्धति मात्र नभएर जीवनपद्धति पनि हो।[९] ताम्बाले पनि चिन्तन पद्धतिका साथै तामाङ जीवनपद्धतिसमेत प्रस्तुत गरेका छन्। तामाङ थर पद्धतिको सजीवतालाई यसको उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ।

भुसाल (२०६८:१८) का अनुसार 'दर्शनशास्त्र जीवन र जगत्‌लाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने दृष्टिकोण हो। मानिस जुन विश्व परिवेशमा बाँचेको हुन्छ त्यस परिवेशका बारेमा मानिस स्वयम्‌का चिन्तनहरूको प्रणाली (System of thoughts) नै दर्शन हो। अर्थात् दर्शन भनेको मानिसको आफ्नो विश्वदृष्टिकोण (World outlook) हो। संसारको उत्पत्ति कसरी भयो र विकास वा विनाश ? कसरी हुन्छ ? भन्ने जस्ता सवालमा हरेक व्यक्ति वा जातिको एउटा निश्चित दृष्टिकोण हुन्छ। त्यो नै उसको विश्वदृष्टिकोण हो र त्यही नै जीवनदर्शन पनि हो।'

यसै गरी एच.एम. भट्टाचार्यका अनुसार 'दर्शनशास्त्र जीवन र जगत्‌को सम्पूर्ण रूपमा व्याख्या र मूल्याङ्कन गर्ने प्रयास हो।'[१०] दर्शनशास्त्रले सम्पूर्णतामा जीवन र जगत्‌को अध्ययन गर्दछ।

ताम्बा दर्शनमा विश्वबोध छ। यो दर्शन लोकचिन्तनमा आधारित छ। यस दर्शनमा सामाजिक सुसम्बन्ध, लोकहित, परोपकार, शान्ति, नरनारी बिचको सुसम्बन्ध, समावेशी, सहअस्तित्व र बहुलवादी सोच स्थापित छ। यो दर्शन सत्य प्राप्तितिर उन्मुख छ, सामाजिक न्याय स्थापनामा केन्द्रित छ। यसर्थ यो वहुआयामिक छ। सतत परिवर्तनको आकाङ्क्षी छ।

दर्शनशास्त्रअन्तर्गत तत्त्वशास्त्र, ज्ञानशास्त्र, नीतिशास्त्र, सौन्दर्यशास्त्र आदिको अध्ययन हुन्छ। ताम्बाको दर्शनशास्त्रले पनि तामाङ जातिको तत्त्वशास्त्र, ज्ञानशास्त्र, नीतिशास्त्र र सौन्दर्यशास्त्रलाई उद्‌बोधन गरेको पाइन्छ। ताम्बा दर्शन *ताम्बा काइतेन* (ताम्बाशास्त्र), *जिक्तेन ताम्छ्योइ* (सांसारिक वाक्‌शास्त्र), *ह्नामा* (सांस्कृतिक गीत) र *दोङराप* (वंशावली) आदि ग्रन्थमा सुरक्षित छ। सन्तवीर लामा (सन् १९५७) द्वारा सम्पादित *ताम्बा काइतेन क्याइ रिमठिम* पुस्तकमा मूलतः (क) पूजापाठ (ख) तामाङ थर व्यवस्था (ग) सृष्टि र सिर्जना एवम् (घ) जीवन र जगत्‌सम्बन्धी दृष्टिकोण तथा चिन्तनहरू सङ्ग्रहित छन्। उनले *स्येबुस्येमु क्याइ रिमठिम* (२०१६) पनि सम्पादन गरे। यहाँ तामाङ विवाहको व्याख्यान छ। यस्तै बुद्धिमान् मोक्तान (१९५६), ज्याम्याङ लामा (२०२२), जी. डी. लामा (२०४०) आदिले

---

९ हेर्नुहोस्: वेदुराम भुसाल (२०६८:१८)।

१० "Philosophy is a an attempt to explain and appreciate life and the universe as a whole" -H.M. Bhattacharya

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ताम्बाशास्त्रका विविध सामग्री सङ्कलन गरेका छन्। यी सामग्रीहरू नै तामाङ दर्शनका मुख्य स्रोत हुन्।

१.२ तामाङ जातिमा ताम्बाको स्थान

अर्थविज्ञानका दृष्टिमा *'ताम्बा'* शब्दको अर्थ 'कुरा सुरु गर्ने व्यक्ति' भन्ने हुन्छ। ताम्बा शब्द *ताम्* (भाषा, कुरा वा विचार) र *-बा* (कर्ताबोधक सर्ग) गरी दुई अक्षरले बनेका छन्, जसको अर्थ 'भाषा वा कुरा प्रारम्भ गर्ने व्यक्ति' वा कुरा वा विचारको पहल गर्ने व्यक्ति भन्ने हुन्छ।

प्रत्येक तामाङ गाउँघरमा ताम्बा हुन्छ र सामाजिक सांस्कृतिक ज्ञानका भण्डारका कारण उनी सम्मानित छन्। तामाङहरू ताम्बालाई सामाजविद्, प्रवक्ता र दार्शनिकको रूपमा पनि हेर्दछन्। उनका विचारहरूले तामाङ समाजलाई दिशानिर्देश गरेको हुन्छ।

वास्तवमा ताम्बा परम्परागत संस्था हो, कुनै एक व्यक्तितत्व होइन, न त कुनै प्रवर्तक नै। ताम्बा परापूर्व कालदेखि नै तामाङ समाजमा स्थापित सोचका संवाहक हुन्, आदिवासी जातिहरूमा पाइने कथावाचकजस्तै जस्तै। ताम्बामा तामाङ सोच वा दर्शनका अनेकौँ पक्षहरू समाहित हुन्छन्। तामाङ जातिको परम्पराका बारेमा उनलाई नै सर्वेसर्वा जानकार मानिन्छ।

तामाङ जाति नेपालका प्राचीनतम जातिहरूमध्ये एक हो। नेपाल सरकारका साथै भारत सरकारद्वारा पनि यो जातिलाई आदिवासी जनजातिको सूचीमा सूचीकृत गरिएको छ। नेपालको मध्य हिमाली तथा पहाडी भूभाग अर्थात् काठमाडौँ उपत्यका वरिपरिका पहाडी भूक्षेत्रमा यस जातिको घना बंसोवास पाइन्छ। यो क्षेत्र नै उनीहरूको वाब्सा (पुर्ख्यौली भूमि) हो र दार्शनिक विचारको आधारभूमि पनि हो। यस जातिसँग संसारलाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने आफ्नै मौलिक विश्वदृष्टिकोणहरू छन्, आफ्नै चिन्तन-प्रणालीहरू छन्, आफ्नै अनुभव र अनुभूतिहरू छन् र विशिष्ट सामाजिक जीवन दर्शन पनि छ।

तामाङ जातिमा ताम्बा, गान्बा, लामा, बोन्बो, चोहोजस्ता सामाजिक नायकहरूको अहम् भूमिका रहेको हुन्छ। यसका साथै विवाह संस्कार सम्पन्न गर्न ताम्बाको प्रमुख भूमिका हुन्छ। बोन्बोले औषधिमूलो गरेर, बिरामीलाई उपचार गरेर स्वस्थ र सबल बनाइराखेका हुन्छन् भने झैझगडा मिलाउने, शान्ति सुव्यवस्था कायम गर्ने र सुशासन बनाइराख्ने काम चोहोले गर्दछन्। लामाले बौद्ध धर्मअनुसारका संस्कारहरूको काम सम्पादन गर्दछन्। मूलतः मृत्यु संस्कार सम्पन्न गर्नु उनको प्रमुख जिम्मेवारी हुन्छ। साहित्यमा समीक्षक वा समालोचकको भूमिका रहेजस्तै गान्बा (पाका, भद्रजन) ले समाजमा समीक्षक वा समालोचकको भूमिका निर्वाह गर्दछन्। लाप्तावा वा लाबोन कुल

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पुजारी हुन् र उनले कुल रक्षाको पहल गर्दछन्। यसरी तामाङ जातिमा बहुनायकत्वको सुव्यवस्था पाइन्छ। यस जातिलाई बहुलवादी चिन्तन र व्यवहारको राम्रो उदाहरण मान्न सकिन्छ।

तामाङ जातिको समग्र सामाजिक संरचना रुइबा अर्थात् थर प्रणालीमा केन्द्रित छ र ताम्बाले रुइबाको ऐतिहासिक व्याख्या गर्ने हुनाले उनको व्याख्यान तामाङ समाजका लागि आधिकारिक हुन्छ। यसैले उनलाई तामाङ जातिको प्रवक्ता मानिएको हो। ताम्बा तामाङ जातिका पुर्ख्यौली र सांस्कृतिक परम्पराका व्याख्याता पनि हुन्। तामाङ वंशावलीको अध्येता र प्रस्तोता भएको हुनाले उनलाई तामाङ इतिहासकार पनि भनिन्छ। जीवन र जगत्बारे तामाङ जातिको विश्वदृष्टिकोणको व्याख्यान गर्ने हुनाले उनलाई दार्शनिक पनि भनिन्छ। ताम्वा दर्शन तामाङ जातीय दृष्टिकोणअनुरूप रहेको छ।

१.३ ताम्बा दर्शनमा दिक् र काल

दिक्– नेपालका हिमाल र पहाडका भूखण्डहरू ताम्वा दर्शनका मुख्य आधारभूमि हुन्। यसका साथै तराईका भूक्षेत्रमा पनि यसको विस्तार भएको पाइन्छ। डम्फु सिर्जनाको आख्यानलाई यसको उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ। यस आख्यानमा हिमाली भेकमा पाइने घोरलको छाला तारेर, पहाडी क्षेत्रको तल्लो भूभागमा पाइने कोइरालोको काठको घेरो बनाएर, तराईको भूक्षेत्रमा पाइने बाँसको किला ठोकेर डम्फु बाजा बनाइएको सजीव वर्णन छ (हेर्नुहोस् गीत नं. १४)। यस्तै गरी ताम्वाले कार्य प्रारम्भ गर्दा गाइने *साङ सेर्केम* (हेर्नुहोस् गीत नं. ११, १२ र १३) गीतको भूपरिवेश पनि यिनै हिमाल, पहाड र तराई नै हुन्। भाषासम्बन्धी आख्यान (हेर्नुहोस्- ताम्वालाई व्हाइ ३०) ले पनि यस्तै चित्र प्रस्तुत गर्दछ। यिनै भूक्षेत्रका भौगोलिक बनोट, परिवेश र विषयवस्तुमा ताम्बाको दर्शन केन्द्रित छ।

काल– काल समय वा समयको एउटा खण्ड हो। मानव विकासको प्रारम्भिक कालतिर (सिकारी युगमा) नै ताम्वाको चिन्तन/मन्थन प्रारम्भ भएको सङ्केत मिल्दछ। विश्व संरचनासम्बन्धी ताम्वाको चिन्तनले मानव जातिको प्रारम्भिक अवस्थाको सङ्केत गरेको छ। सिकारी युगतिर नै डम्फुको सिर्जना भएको अनुमान गर्न सकिन्छ (हेर्नुहोस्- ताम्वालाई व्हाइ-१४)। कृषियुगमा पाइला टेक्न थालेदेखि नै तामाङ दर्शनले आकार लिन थालेको हुन सक्दछ। गणनामा तामाङ दर्शन गतिशील देखिएको छ। यसको विकास निरन्तर भइरहेको पाइन्छ। ताम्बा विश्वदृष्टिकोणमा प्रकृति, जीवन, जगत्, मानव जातिको व्यवहार र आचरणका विषयवस्तुहरूको समकालिक वृत्तान्त र व्याख्यान पाइन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

माथि भनिसकिएको छ- तामाङ आदिवासी जाति हो। ताम्बा दर्शन तामाङ जातिको लोकदर्शन हो। यसले तामाङ लोकजीवनलाई प्रतिनिधित्व गर्दछ। दक्षिण एसियामै कहलिएको लोकायत दर्शन पनि लोकदर्शन नै हो।[११] भुसाल (२०६८:८४) का अनुसार 'लोकायत दर्शन दक्षिण एसियाको सर्वाधिक प्राचीन दर्शन हो भन्ने कुरा विभिन्न तथ्यहरूबाट प्रस्ट हुन्छ। दर्शनशास्त्रको इतिहास जति पुरानो छ, लोकायत दर्शन त्यत्ति नै पुरानो छ।' उनले अर्को एक ठाउँमा लेखेका छन्- 'केही विद्वान्हरूले पतञ्जलिको एक टिप्पणीका आधारमा इसापूर्व तेस्रो शताब्दी वा त्योभन्दा पहिले नै रचना गरिएको लोकायत नामक ग्रन्थ थियो र भागुरिले त्यस ग्रन्थको टीका लेखेका थिए भन्ने राय प्रकट गरेका छन्। प्राचीन बौद्ध एवम् जैन ग्रन्थहरू र कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा समेत लोकायतको उल्लेख भएको तथ्यले उपर्युक्त रायको पुष्टिमा बल मिल्दछ' (भुसाल, २०६८ : ८४)। यस कथनबाट लोकायत दर्शन बुद्धकालभन्दा अगाडिको हो भन्ने आधार दिन्छ। लोकायत दर्शनसँग ताम्बा दर्शनको धेरै सामीप्य देखिन्छ। यस आधारबाट पनि ताम्बा दर्शन प्राचीन दर्शनमा दरिन सक्दछ।

अर्को, ताम्बा दर्शन तिब्बतमा खाम (तत्त्व) को गणना हुनुभन्दा निकै अगाडि विकास भएको प्रस्टै छ। तिब्बती बौद्ध दर्शनको पञ्चतत्त्वमा च्याक (फलाम) पनि रहेको छ। विश्वमा फलामको प्रयोग दुई हजार वर्ष वरिपरिको परिघटना हो। ताम्बा दर्शनमा फलामको उल्लेख कतै छैन। यसर्थ यो दर्शन फलाम युग प्रारम्भ हुनुभन्दा निकै अगाडिको रहेछ भन्ने अडकल काट्न सकिन्छ।

२. ताम्बा दर्शनको मुख्य घटक तत्त्वहरू

प्रस्तुत आलेख ताम्बा दर्शनको चार पाटोमा केन्द्रित छ- तत्त्वशास्त्र, ज्ञानशास्त्र, नीतिकशास्त्र र सौन्दर्यशास्त्र। यी मुख्य खम्वा वा घटक तत्त्वहरू हुन्। ताम्बा तत्त्वशास्त्रले विश्वको अस्तित्वको अध्ययन गर्दछ अर्थात् विश्व-संरचना, स्थिति र प्रलयका बारेमा दार्शनिक व्याख्या प्रस्तुत गर्दछ भने ताम्बा ज्ञानशास्त्रले ज्ञान कसरी प्राप्त गर्न सकिन्छ, ज्ञानका स्रोत के के हुन् जस्ता प्रश्नको उत्तर खोज्दछ अर्थात् ज्ञानको अध्ययन गर्दछ। यसै गरी ताम्बा नीतिशास्त्रले समाजमा मानिसले के गर्न हुने र के गर्न नहुनेजस्ता कार्यको अध्ययन गर्दछ अर्थात् मानिस कसरी बाँच्नुपर्दछ जस्ता प्रश्नको व्याख्यान

---

११ "लोक र आयत मिलेर वनेको लोकायत शव्दको अर्थ जनतामा फैलिएको वा लोकमा आधारित हो। यसवाट लोकायत दर्शन भौतिक जगत्मा आधारित एवम् सर्वसाधारण जनताको पक्षपोषण गर्ने दर्शन हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ।' (भुसाल, २०६८:८४)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्दछ। ताम्बा सौन्दर्यशास्त्रले तामाङ कलाको अध्ययन गर्दछ र मानव जीवन कस्तो हुनुपर्दछ जस्ता प्रश्नको जवाफमा केन्द्रित हुन्छ। यसका साथै ताम्बा सामाजिक दर्शन, भाषा वैज्ञानिक दर्शन र गणित दर्शनबारे पनि विस्तृत चर्चा छ।

प्रस्तुत अध्ययनमा मूलतः ताम्बा गीतलाई आधार बनाइएको छ। तामाङ लोकजीवनलाई बुझ्ने प्रमुख आधार तामाङ व्हाइ (गीत) हो र तामाङ साहित्यको जग पनि यिनै व्हाइ हुन्। सन्तवीर लामा (१९५७) ले व्हाइलाई निकै महत्त्वका साथ व्याख्या गरेका छन्। यसका साथै ताम्बाको व्याख्यांनलाई पनि यथास्थान हेर्न सकिन्छ। व्याख्यान ताम्बाद्वारा अभिव्यक्त गद्यात्मक विधा हो, जो आख्यानकै शैलीमा अवसर विशेषमा अभिव्यक्त हुन्छ।

२.१ ताम्बा दर्शनको तत्त्वशास्त्र

भौतिकशास्त्र (Physics) ले पदार्थको अध्ययन गर्दछ भने आधिभौतिकशास्त्र (Metaphysics) वा तत्त्वशास्त्रले प्रकृतिका मूल नियमहरूको अध्ययन गर्दछ। तत्त्वशास्त्रले मूलतः दुईओटा दार्शनिक प्रश्नको उत्तर खोज्दछ- पहिलो, विश्वको संरचना केबाट भयो र यसको विकास कस्तो हुन्छ ? दोस्रो, जीवनको निर्माणमा तत्त्वहरूले के कस्ता भूमिका निर्वाह गर्दछन्। यिनै दार्शनिक प्रश्नको तार्किक जवाफ खोज्न ताम्बा तत्त्वशास्त्र पनि तल्लीन देखिन्छ।

ताम्बाका अनुसार विश्वको संरचना चार तत्त्वले बनेको छ : लुङ (वायु), मे (अग्नि), क्युइ (जल) र सा (भूमि)। यी आधार वा मूल तत्त्व हुन्। हावाको स्वभाव स्पर्शमय छ, आगो तापमय छ, पानी तरल छ र भूमि ठोस छ। यी तत्त्वहरू आ-आफ्नो स्वभावअनुरूप नै नित्य परिवर्तनशील छन्। यिनै चार तत्त्वको मेलबाट पृथ्वी बन्यो र यसैमा सारा निर्जीव तथा सजीव वस्तुहरू अस्तित्वमा आए। यिनै चार तत्त्वको मेल वा संयोगबाट चेतनाको विकास भयो। यी तत्त्वहरूका स्रष्टा कोही छैनन्, कोही होइनन्। यी चार तत्त्व आ-आफ्नो स्वभावद्वारा चलायमान छन् र गतिशील छन्, स्वचालित छन्। उत्पन्न हुने, परस्परमा मिल्ने र छुट्टिने प्रक्रियामा सम्पूर्ण विश्व चलायमान छ, गतिशील छ।[१२] ताम्बा दर्शनमा लुङ (हावा) लाई आदितत्त्व

---

१२. चार महातत्त्व (भूतचतुष्टय)को परिवर्तनशीलतालाई हिउँ-पानी-वाफ वन्ने प्रक्रियावाट वुझ्न सजिलो हुन सक्दछ। हिउँ पग्लेर पानी वन्छ। पानी वाफ भएर उड्छ र चिसिएर पुनः हिउँ वन्छ। यस परिवर्तनमा तापको भूमिका हुन्छ। यो गतिशील प्रक्रिया हो। यो क्रम सतत चलिरह्यो र चलिरहन्छ। यसै क्रममा विश्वजगत् लाभान्वित हुन्छ र प्रताडित पनि। यसलाई ताम्वा गीतमा यसरी व्यक्त गरिएको छ- *च्योमोला ग्लिङ नोन् क्युइ छ्यामु/खासु न्हाङरि क्युइ*

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मानिएको छ (हेर्नुहोस्- ताम्बाला व्हाइ सङ्ख्या १)।

ताम्बाको चिन्तनअनुसार बाबु र आमाको संसर्गबाट गर्भधारण हुन्छ र जीवले आकार ग्रहण गर्दछ। बुबाको स्रोत (वीर्य) बाट शिशुको हाड र आमाको स्रोत (डिम्बाशय) बाट रगत र मासु बन्दछ। यसरी नै शिशुले आमाको शरीरबाट हावा र ताप लिन्छ अनि क्रमशः सेम (मन, चेतना) को विकास हुन्छ (तामाङ, २०५१:१६१)। यसरी मानव शरीर हाड, रगत-मासु, वायु र तापको संयोगबाट निर्माण भएको छ र उसको मृत्युपछि हाड-मासु भूमिमा मिल्छ, रगत पानीमा मिल्छ, वायु हावामा मिल्छ र ताप आगोमा मिल्छ अर्थात् मृत्युपछि तिनै चार महातत्त्वमा विलय हुन्छन्। मृत्युको अर्थ चार महातत्त्वको विघटन वा अलगाव हुनु हो। ताम्बा दर्शनले जुन वस्तुको निर्माण हुन्छ; उसको विनाश हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दछ। प्रकृतिमा वस्तु उत्पन्न हुने, परस्परमा मिल्ने र छुट्टिने क्रम चलिरहने धारणा ताम्बा दर्शनले व्यक्त गरेको छ।

ताम्बा दर्शनअनुसार हाड, रगत-मासु, वायु, तापको संयोगबाट बनेको मानव *ल्हुइ* (शरीर) लाई सञ्चालन र नियन्त्रण गर्ने *सेम* (मन, चेतना) हुन्छ। *ल्हुइ* र *सेम*को अटुट सम्बन्ध नै जीवन हो।

चार्वाक दर्शनले पनि विश्व संरचनामा चार तत्त्वको योगदान मानेको छ- पृथ्वी, जल, अग्नि र वायु। यस मतअनुसार यी चार तत्त्वको संयोगद्वारा चेतनाको उत्पत्ति हुन्छ र विघटनबाट जीवनको मृत्यु हुन्छ[१] तर हिन्दु दर्शनमा आकाशसहित पाँच तत्त्व (पञ्चतत्त्व) को चर्चा गरिएको पाइन्छ भने बौद्ध दर्शनमा मानस (मन वा चेतना) सहित छ तत्त्व (षड्तत्त्व)को चर्चा पाइन्छ।

चेतनाको उत्पत्तिसम्बन्धमा चार्वाकको मत यस्तो छ–

> "पृथ्वी, पानी, तेज, वायु रूपका पदार्थहरूको मेलबाट प्राणीहरूको शरीर निर्माण हुन्छ। ... पहाड, पर्वत, रुख, बिरुवा इत्यादिमा पनि यिनै चार प्रकारको सम्मिलन देखिन्छ तर जीवनका

छ्यामु/धोसि क्युइ नोन ग्लिङ छ्यामु/क्युइ थेन खासु ब्रेलतामा/जाम्बुलिङरि नाम खामा/ङ्युक ङ्यावो म्राङ मुला/ डोवारिङुक चोमुला/ (हिमालको हिउँ पनि पानी भयो। वादल पानी बन्यो। फेरि पानी नै हिउँ बन्यो। पानी र बादल सम्वद्ध हुँदा, पृथ्वीमा पानी पर्दा, रुखविरुवा टुसा उम्रिन्छ। प्राणीजगत् जीवन्त हुन्छ।)।

१ "चार्वाक र लोकायत मतमा पृथ्वी, जल, तेज, वायु यी चार पदार्थलाई महाभूत भनिएको छ। यी भूतचतुष्टय नै संसार निर्माण हुनुका मुख्य कारण हुन्। यिनै मुख्य पदार्थ चार महाभूतको संयोगद्वारा चेतनाको उत्पत्ति हुन्छ। जब यी महाभूतको विघटन हुन्छ, तव जीवन मृत्युमा परिणत हुन्छ।' -उपाध्याय (२०७० : ३४६) द्वारा उद्धृत, हरिभद्र सूरि, मणिभद्र सूरि, लघुवृत्ति टीका, कृष्ण दास एकेडेमी वाराणसी: २०५९:२१५।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हकमा जुन प्रकारको रक्सी निर्माण हुने अङ्गहरू जस्तै : औषधि, सक्खर आदिको मिश्रणमा मादक शक्तिको विकास हुन्छ, त्यसै गरी चार महाभूतको आपसी सम्वन्ध र मिश्रणबाट नै चेतन पदार्थको पनि विकास हुन्छ। यिनै चार महाभूतको आपसी सम्वन्ध र मिश्रणबाट नै सम्पूर्ण चेतनशील जीवहरूको पनि सृष्टि हुन्छ' (उपाध्याय २०७०:३४७)।

यस्तै धारणा ताम्वाको पनि पाइन्छ। ताम्वाको तत्त्वशास्त्रीय चिन्तनसम्बन्धी विश्वदृष्टिकोणहरू यहाँ सङ्क्षिप्तमा प्रस्तुत गर्ने जमर्को गरिने छ।

२.१.१ ब्रह्माण्डको संरचनासम्बन्धी विश्वदृष्टिकोण

हामी बाँचेको विश्व वा ब्रह्माण्ड कसरी बन्यो होला ? यो प्रायः सोधिने दार्शनिक प्रश्न हो। विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय, जाति र वैज्ञानिकहरूले यस प्रश्नको तार्किक उत्तर दिने प्रयास गरेका छन्। तामाङ जातिका दार्शनिक मानिएका ताम्वाले पनि यसको तार्किक रूपमै उत्तर खोज्ने प्रयास गरेको पाइन्छ। संसार सृष्टिसम्वन्धी ताम्वाको विश्वदृष्टिकोण गहन र वैज्ञानिक पनि लाग्दछ। उनको 'साछ्या नाम्छ्याला व्हाइ' (धरती र आकाश) उत्पत्तिसम्वन्धी विचार ताम्वालाई व्हाइ (सृष्टिको गीत) मा पाइन्छ। हेरौं उदाहरण–

ताम्वाला व्हाइ-१

दाङ्वो तोङ्बा राङ्सिङ्रि	उहिले उहिले शून्य अवस्थामा
दोर्जेग्याडाम् लुङ् छ्याजिम्	**हावा**को दोर्जेग्याडाम (आकार) बने छ
लुङ्ला थोरि मे छ्याजिम्	हावामाथि **आगो** बने छ
मेला थोरि कुइ छ्याजिम्	आगोमाथि **पानी** बने छ
कुइला थोरि सा छ्याजिम्	पानीमाथि पृथ्वी बने छ
रिग्याल् लोङ्बो गाङ् छ्याजिम्	सुमेरु पर्वत बने छ
लिङ्सि लिङ्ठान् गे छ्याजिम्	चार दिशा चार कोण बने छ
स्यार् लो नुप् ज्याङ् छोसेरि	चारै दिशाको भूक्षेत्रमा
डुवारिडुक् मि छ्याजिम्	प्राणीहरू र मान्छे बने छन्
तोर्से तेङ्रि ला छ्याजिम्	मास्तिर आकाशमा देउता बने छ
मार्से होग्रि लु छ्याजिम्	तलतिर पातालमा नाग बने छ
तोर्से बार्रि चान् छ्याजिम्।	माथि अन्तरिक्षमा सिकारी देउता बने छ।
	(लामा, सन् १९५७:१२)

विश्व संरचनासम्वन्धी यस महाआख्यानमा हावाको दोर्जेग्याडाम

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(विश्ववज्र) बनेपछि त्यसमाथि आगो, आगोमाथि पानी, पानीमाथि माटो, अनि त्यसमाथि सुमेरु पर्वत बनेको, यहाँबाट चार दिशा र चार कोणहरू छुट्टिएका, प्राणी र मानव जातिको उत्पत्ति भएको क्रमबद्ध वर्णन गरिएको छ। यसपछि आकाशमा देवताले, पातालमा नागले र अन्तरिक्षमा सिकारी देवताले राज्य गरेको वर्णन छ। विश्व रचनासम्बन्धी यस विश्वदृष्टिकोणलाई आजका सन्दर्भमा तल लेखिएअनुसारको व्याख्या गर्न सकिन्छ –

(१) यस सृष्टि चिन्तनमा प्राकृतिक वस्तुहरू- हावा, आगो, पानी, भूमि, सुमेरु पर्वत, दिशा तथा कोणहरू, प्राणी र मान्छे, देवी-देवता, नाग-नागिनी र सिकारी-देउता आदिको संरचनासम्बन्धी वर्णन छ। यो चिन्तन विकासवादी वैज्ञानिक सिद्धान्तको नजिक देखिएको छ।

(२) महाशून्यमा बगेको हावा क्रस (Cross) हुँदा अति उच्च ध्वनिका साथ ताप (ऊर्जा) निस्केको र कालान्तरमा सेलाउँदै जाँदा पानी, धुलो, माटो बन्नु विज्ञानसम्मत देखिन्छ। हावा क्रसको अर्थ ३६० डिग्री भुमरी आकारको स्वरूप हो र यो आकार गोलाकार पृथ्वीको रूप हो भन्ने व्याख्यान पनि पाइन्छ।

(३) थारू, बौद्ध, जैन, कुरान, बाइबल, हिन्दु धर्म[१] दर्शनको सृष्टि चिन्तनमा सृष्टिको आधार पानी मानिएको छ।[२] दार्शनिक थेल्सले पनि यस्तै तर्क राखेका छन्[३] तर ताम्बाको चिन्तनमा सृष्टिको आधार पानी होइन, हावा हो। किरात सृष्टिको आधार पनि हावा नै हो।[४] वैज्ञानिक अनाक्सिमेन्सले पनि हावालाई सृष्टिको आधार मानेका छन्।[५] यस

---

१. अजय शर्मा (२०६८) ले लेखेका छन्: 'प्रजापति र विश्वकर्मा दुवै सृष्टिकर्ताहरूले सर्वप्रथम जल उत्पन्न गरेको र जलले गर्भधारण गर्दा समस्त व्रह्माण्डको निर्माण हुन गएको कुरा वर्णन गरिएको छ' (पृ. ३८)। 'वृहदारण्यकोपनिषदमा 'आप' अर्थात् पानी नै विश्वको आधारभूत तत्त्व मानिएको छ, जसरी पश्चिमी विज्ञानको इतिहासमा युनानी वैज्ञानिक थेल्स (६४०-५५० इसापूर्व)ले पनि 'जलबाट सबै वस्तुहरू निर्माण भएका थिए' भन्ने प्रकृतिवादी सिद्धान्त प्रतिपादन गरेका थिए।' (पृ. ३९)

२. हेर्नुहोस्: वेदुराम भुसालको विश्लेषण।

३. हेर्नुहोस्: शर्मा (२०६८) 'पश्चिमी दर्शनशास्त्रका पिता थेल्स खगोलशास्त्री थिए। जसको भनाइअनुसार 'यस व्रह्माण्डको रचना कुनै अलौकिक वा आध्यात्मिक शक्ति वा पुरुषवाट नभएर विशुद्ध जल तत्त्ववाट सुरु भएको छ।' यसरी प्रथम पटक भौतिक तत्त्वलाई नै आधार मानेर उक्त वैज्ञानिक सिद्धान्त थेल्सद्वारा प्रतिपादन भएको थियो।' पृ. ३९)

४. हेर्नुहोस्: वेदुराम भुसालको विश्लेषण।

५. हेर्नुहोस्: शर्मा (२०६८) 'अनाक्सिमान्सले 'हावा तत्त्ववाट क्रमशः पवन, वादल, पानी, पृथ्वी एवम् पाषाण तत्त्व बनेका थिए' भन्ने कुरा वताएका छन्।' (पृ. ३९)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आधारमा हेर्दा हिमाली भूभागका आदिवासीहरू सृष्टिको आधार हावालाई मान्दा रहेछन् र बौद्धिक बहस र अभ्यासबाट विकसित धार्मिक दर्शनहरूले चाहिँ पानीलाई आधार तत्त्व मान्दा रहेछन् भन्ने निष्कर्ष निकाल्न सकिन्छ। रसायनविज्ञानका दृष्टिमा हावा पानीको स्रोत हो। हावामा रहेको दुई भाग हाइड्रोजन र एक भाग अक्सिजनबाट पानी (H_2O) बनेको हुन्छ। प्रख्यात दार्शनिक राधाकृष्णन्ले पनि सृष्टिको हावासम्बन्धी यस सिद्धान्तलाई सबैभन्दा पुरानो र विकसित सिद्धान्त मानेका छन् (शर्मा, २०६८ : ?)।

(४) 'दोर्जेग्याडाम' शब्दमा रहेको 'ग्याडाम शब्दले ब्रह्माण्ड रचनाको 'महाविस्फोट' सिद्धान्त (Big Bang Theory) लाई स्मरण गराउँछ। बेल्जियमका ब्रह्माण्ड वैज्ञानिक बेलिमेत्रेद्वारा प्रतिपादित यस सिद्धान्तअनुसार १३ अरब वर्षअगाडि भएको महाविस्फोटका कारणबाट यो ब्रह्माण्ड बन्न सुरु भएको थियो।

(५) सृष्टिसम्बन्धी यस चिन्तनमा तामाङ भाषामा अज्ञात पक्ष (Unknown aspect) को प्रयोग भएको छ, जस्तैः 'छ्याजिम्'। 'छ्याबा' को सामान्य अर्थ जम्नु हो। प्राकृतिक र ऐतिहासिक सन्दर्भमा यसको अर्थ क्रमशः बन्नु, आकार लिनु, अस्तित्ववान् हुनु, निर्माण हुनु भन्ने हुन्छ। 'छ्याबा' शब्दले कहीं कतै कर्ताको उपस्थिति देखाउँदैन, न त कार्य-कारणको अनुभूति नै गराउँछ।

(६) विश्व संरचनामा सृष्टिकर्ताको अस्तित्व देखिँदैन। न त कर्ताको रूपमा छ न त क्रियामा नै देखिन्छ। यो चिन्तन गैरआध्यात्मिक छ। यसलाई वस्तुवादी, पदार्थवादी, जडवादी, स्वभाववादी वा विकासवादी चिन्तन पनि भन्न सकिन्छ।

(७) यस महाआख्यानमा जीवजन्तु र मानव जातिको उत्पत्ति भएपछि मात्र देवी-देउताको उपस्थिति देखा पर्छ तर यिनीहरू सृष्टिकर्ताका रूपमा छैनन्। ठुला कहलिएका धर्मले कल्पना गरेजस्तो सर्वशक्तिमान् वा त्रिकालदर्शी पनि होइनन्। यी न ईश्वर हुन्, न त मानव नै। यी प्राकृतिक शक्तिका प्रतीक हुन्, देवाकर अस्तित्व (Godly being) हुन्। वास्तवमा यी तामाङ इष्टदेव हुन्। उनीहरू 'बोलाउँदा आउने र पठाउँदा जाने' घरपरिवार र वंशलाई रक्षा गर्ने र हानि नपुऱ्याउने खालका हुन्छन्।

विश्व संरचनासम्बन्धी यो दृष्टिकोण विकासवादको नजिक छ, प्राकृतिक वस्तुहरूको उत्पत्तिको क्रमबद्ध व्याख्या छ। यस महाआख्यानमा देवी-देवतालाई सृष्टिकर्ता मानिएको छैन, ब्रह्माण्डको संरचना प्राकृतिक रूपले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्वतःस्फूर्त भएको दार्शनिक चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ र संरचनाको मुख्य आधार वा आदि तत्त्व ल्हुङ् (हावा) लाई मानिएको छ। यस आधारमा हेर्दा तामाङ तत्त्वशास्त्र प्राकृतिक भौतिकवादी वा विकासवादी दर्शनमा सन्निहित छ। यो आख्यान प्रागऐतिहासिक चिन्तनजस्तै छ।

२.१.२ प्रलयसम्बन्धी विश्वदृष्टिकोण

विश्व संरचना वा निर्माणको अर्थ चार मूल तत्त्वहरूको एक-आपसमा संयोजन हो। जुन वस्तुको निर्माण हुन्छ; त्यस वस्तुको विनाश पनि निश्चित हुन्छ। जीवनको जन्म, बढाइ र मृत्यजस्तै जगत्को पनि उत्पत्ति, स्थिति र विनाश हुनु पनि शाश्वत सत्य नै हो।[1] ताम्बाशास्त्रमा जगत्को सृष्टिका साथै पृथ्वीको अन्त्य र पृथ्वीको पुनः उत्पत्तिका बारेमा पनि आख्यान पाइन्छ। यस आख्यानअनुसार पृथ्वीको अन्त्य हुने वेलामा सातओटा घाम उदाउने छ र सातओटा जुन उदाउने छ। यसपछि रुखबिरुवा सुक्ने, माटो मैन भएर पग्लिने र पृथ्वी पानीमा डुब्ने छ। अन्त्यमा नावाथायाको अनुकम्पाले पुनः माटो बन्ने छ, दुबो टुसाउने छ र उनिउँको फूल फुल्ने छ। जस्तै–

ताम्वाला व्हाइ-२

लिमा दाङ्बो दुइरि मि	पछि आउने युगमा
लानि निस् या सार्ला रो	सातओटा घाम उदाउने छन्
दिनि निस या स्यार्ला रो	सातओटा जुन पनि उदाउने छन्
दोङ्बोला सोगम् खारनिला	रुख सिङ्गै सुक्ने छ
साप्राला केलाङ् ग्युर्ताला	माटो मैन बन्ने छ
युङ्बाला केलाङ् ग्युर्ताला	ढुङ्गा मैन बन्ने छ
जाम्बुलिङ नोन् डुप तासि	संसारै पानीमा डुबेर
जाम्बुलिङ्मी ग्योइ तामा	जलमग्न सागर हुँदामा
नावा थायाला थुदाम्से	नावाथायाको दयाले
साप्राला बुल्बुल् छ्याखाला	माटोको छारो जम्ने छ
नार्कापाङ्से टोम् खाला	दुबो टुसाई आउने छ
ताम्जाला मेन्दो छार् निला।	उनिउँको फूल फुल्ने छ।
	(लामा, सन् १९५७:२५)[2]

---

१ दार्शनिकको भाषामा निर्माणलाई 'उत्पत्ति' र विनाशलाई 'प्रलय' भनिन्छ। उत्पत्ति र प्रलयविचको अवस्थालाई 'स्थिति' भनिन्छ।

२ अर्को एउटा प्रलयसम्वन्धी गीत यस्तो छ: *लानि दिनि आथोन्ला* (जून र घाम उदाउने छैन)/ *ज्योमोला ग्लिङ् नोन् आचिला* (हिमालको हिउँ विलाउने छ)/ *गान्दिला क्युइ नोन् खार्निला* (नदीमा पानी सुक्ने छ)/ *ल्हावा म्हाला नाम् खार्ला* (ह्रावा चल्ने छैन, वर्षा हुने छैन)/ *साप्राला केलाङ् ग्युर्ताला* (माटो पग्लेर मैन

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रलयसम्वन्धी यस आख्यानमा माटोको छारो जमेपछि दुबो टुसाउने र उनिउँ फुल्ने चिन्तन प्राकृतिक भौतिकवादी चिन्तनको राम्रो उदाहरण हो भन्न सकिन्छ। अहिलेको सृष्टिमा उनिउँ फुल्दैन तर आउँदो सृष्टिमा उनिउँ फुल्ने आशय व्यक्त भएको छ। परिवर्तनले केही नयाँ स्वरूप दिन्छ भन्ने सिद्धान्त यस महाआख्यानले प्रतिपादन गरेको छ।

ताम्बाको यस विश्वदृष्टिकोणसँग संसारको संरचना वा सृष्टिसम्बन्धी स्फुरणशील ब्रह्माण्ड सिद्धान्त (Pulsating Universe Theory) मिल्न आउँछ। यस सिद्धान्तअनुसार 'आकाशगङ्गाहरू प्रारम्भ कालमा विस्फोटन केन्द्रबाट टाढा जाँदै गर्दा तिनका गतिमा मन्दता आउन थाल्दछ। माथि फ्याँकिएको भकुन्डोझैँ तारापुञ्ज पनि एक खास बिन्दुमा पुगेपछि प्रारम्भकै स्थान वा केन्द्रतर्फ फर्कन थाल्ने छन्। यसरी विस्तार भएको प्रत्येक आकाशगङ्गा एकत्रित हुने छ र एक-आपसमा कोचिने छन्। यसरी कोचिँदा सबै पदार्थ- प्रोटोन, इलेक्ट्रोन र न्युट्रोन कणहरू अति सघन ग्याँसका रूपमा मात्र रहन सक्ने छन्। ती ग्याँस पिण्डभित्रै पनि आपसी गुरुत्वाकर्षणले गर्दा बढ्दो आन्तरिक शक्ति पैदा हुन थाल्ने छ। त्यसको प्रभावले गर्दा सो पिण्ड पुनः विस्फोट हुने छ र ब्रह्माण्ड रचनाको प्रक्रिया फेरि चालु हुने छ' (शर्मा २०६९:४१)।

ताम्बाको प्रलयसम्वन्धी यस महाआख्यानलाई माथि उल्लिखित विज्ञानको सिद्धान्तले पनि सहयोग गरेको देखिन्छ। उत्पत्ति, विस्तार र विनाश हुनु अर्थात् जन्मनु, हुर्कनु र मर्नु अनि नयाँ कलेवरमा पुनः प्रारम्भ हुनु प्रकृतिको नियम नै हो। यही प्राकृतिक नियमहरूको चिन्तनमा तामाङ दर्शन अडेको छ। यस्तो नियमित प्रक्रियालाई तामाङ दर्शनले प्रस्ट शब्दमा अनुभूत गरेको छ। ताम्बाले विश्वको उत्पत्ति र उसको प्रलयपछि पनि मूल तत्त्वहरूको सत्ता रहिरहन्छ (तिवारी, १९८६:६१) भन्ने चिन्तनलाई स्थापित गरेको छ।

विश्व संरचना र प्रलयसम्बन्धी यी दुई महाआख्यानले तामाङ जातिको तत्त्वशास्त्रीय दर्शनको अति राम्रो प्रतिनिधित्व गरेको छ। यसका साथै प्राकृतिक वस्तुको संरचना वा उत्पत्ति वा निर्माण बुझ्न तामाङ भाषाका शब्दहरू पनि बुझ्नु आवश्यक हुन्छ। तामाङ क्रियापद- *छ्यावा* (प्राकृतिक वस्तु), *ठुङ्बा* (अलौकिक वस्तु), *फुबा* (वनस्पति), *छिर्बा* र *फुःम्बा* (अमेरुदण्डीय जीव), *ठोबा* (चरा वर्ग), *सिल्बा* (स्तनधारी जीव) र *केबा* (मानव जाति) विभिन्न जीवित तथा निर्जीव वस्तको जन्मसँग सम्वद्ध छन्। यी

वन्ने छ)/ *युङ्बाला केलाङ् ग्युर्ताला* (ढुङ्गा पग्लेर मैन वन्ने छ)। (लामा, सन् १९५७:२७)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शब्दहरूबाट प्राकृतिक तत्त्व वा स्वरूपको ज्ञान हुन्छ। यस्तै *सोबा* शब्दले मानव निर्मित संरचना र *सेङ्बा* शब्दले साहित्य वा कलाकृतिको सिर्जनामा वर्गीकृत गरेको छ। विस्तृत चर्चा यसै लेखको भाषा वैज्ञानिक दर्शनमा हेर्न सकिन्छ।

२.१.३ ताम्बाको दर्शनमा 'ल्हुइ' र 'सेम', 'ब्ला' र 'साः'

ल्हुइको अर्थ शरीर र सेमको अर्थ मन हुन्छ। माथि भनिएझैं बाबु र आमाको संसर्गबाट गर्भधारण हुन्छ र जीवनले आकार ग्रहण गर्दछ। बुबाको स्रोत (वीर्य) बाट शिशुको हाड र आमाको स्रोत (डिम्बाशय) बाट रगत र मासु बन्छ। यसरी नै शिशुले आमाको शरीरबाट हावा र ताप लिन्छ अनि क्रमशः सेम (मन, चेतना) को विकास हुन्छ भन्ने दृष्टिकोण ताम्बाको रहेको छ (तामाङ, २०५१ : १६१)। यस कथनलाई विवाह र मृत्यु संस्कार (घेवा) सम्पन्न गर्दा पनि ताम्बाले प्रसङ्गवश दोहोऱ्याउने गर्दछन्।

ताम्बा दृष्टिकोणअनुसार हाड, मासु-रगत, वायु र तापको संयोगबाट मानव शरीर बनेको हुन्छ। त्यसलाई सञ्चालन र नियन्त्रण गर्ने *सेम* (मन, चेतना) हुन्छ। *ल्हुइ* र *सेम*को अटुट सम्वन्ध नै जीवन हो। यसलाई कोमाको बिरामीसँग तुलना गर्न सकिन्छ। कोमामा रहेको बिरामीको शरीर मात्र हुन्छ, मन हुँदैन। तसर्थ त्यहाँ जीवन हुँदैन। शरीर र मन यी दुईको सम्बन्ध टुटेपछि जीवनको मृत्यु हुन्छ। डाक्टरले उपचार हुन नसक्ने कोमाका बिरामीलाई उपचारजन्य मृत्यु (Clinically Death) घोषणा गर्दछ। *सेम*सँग *ब्ला* (सत्त्व) हुन्छ। ब्ला जीवनशक्ति हो। यो चार महातत्त्वकै उत्पादन हो।

मान्छेको मृत्युपछि हाड र मासु माटोमा मिल्छ, रगत पानीमा मिल्छ, वायु हावामा मिल्छ र ताप आगोमा मिल्छ। मनसहितको शरीर अर्थात् जीवनको मृत्यु भएपछि *ब्ला* अर्थात् सत्त्व शरीरहीन हुन्छ। ऊ सबै कुरा सुन्न बुझ्न सक्छ तर उसलाई अरूले देख्न नसक्ने हुनाले संवाद दोहोरो हुँदैन। यसरी ऊ ४९ दिनसम्म एक्लिन्छ। घेवामा परिवारजन र आफन्तजनले *थुन्दा सोर्बा* (सामल तुमाल) प्रदान गरेपछि यस संसारबाट विदा हुन्छ। यसलाई उसको धार्मिक मृत्यु (Religiously Death) भन्न सकिन्छ।

थुन्दा सोर्बा अर्थात् विदावारीपछि पितृलोकका पूर्वजहरूसँग उसको सम्वन्ध स्थापित हुन्छ। ऊ वंशको *ज्यो-ज्योमो* (कुलदेउता) का रूपमा स्थापित हुन्छ। जीवनमा जाति र कुलको हितविपरीत कार्य गरेको भए *म्हाङ्म्हुङ्* (प्रेत) हुन्छ भन्ने लोकविश्वास प्रचलित छ। यसर्थ बुढापाकाहरू आफ्ना सन्तानलाई कुलको हितका लागि काम गर्न प्रेरित गर्दछन्।

ब्ला एक प्रकारको सत्त्व, हंस, जीवन शक्ति हो। *ब्ला* प्रत्येक मान्छेमा रहन्छ, मान्छे तर्सिंदा ऊ पनि तर्सेर शरीरबाट भाग्न सक्छ र बोलाउँदा आउन

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पनि सक्छ । यस सन्दर्भमा *ब्ला ह्यार्ला* (ब्ला भाग्छ), *ब्ला निवा* (ब्ला जान्छ), *ब्ला म्हाला* (ब्ला हराउला), *ब्ला खाउ ब्ला खाउ* (ब्ला आऊ, ब्ला आऊ) जस्ता शब्दावलीको प्रयोग हुन्छ । मान्छेको भौतिक जीवन मरेपछि पनि ब्ला ८ घण्टासम्म मृत शरीरमा रहन्छ अनि पारिवारिक परिवेशमा ४९ दिनसम्म रहिरहन्छ भन्ने विश्वास तामाङ जातिमा पाइन्छ । त्यसपछि पितृलोकमा जान्छ र कुल-देउता (इष्ट-देउता) का रूपमा रहेर परिवारको रेखदेख गर्छ भन्ने विश्वास पनि तामाङ जातिमा रहेको छ। डेभिड होल्मवर्ग (सन् (१९८९:२३७)ले पनि *ब्ला* मान्छे मरेपछि पनि निरन्तर हुन्छ र लोप हुन पनि सक्छ भनेका छन् ।

सा:को अर्थ सास (श्वास) हुन्छ । दर्शनको भाषामा प्राण भनिन्छ । यो जीवनको मुख्य स्रोत हो । तामाङ जातिले सासलाई नै जीवन मान्दछन् अर्थात् सास फेर्न सकुन्जेल मान्छे बाँच्छन् भन्ने दृष्टिकोण राख्दछ । *सा: खावा* (सास आउनु, यो शब्द रोग लाग्नुको अर्थमा अनि आँट आउनुको अर्थमा पनि प्रयोग हुन्छ), *सा: निवा* (सास जानु, गुण हराउनु, मर्नुको अर्थमा प्रयोग हुन्छ), *आइ मुदे थेन् ङा मुदे, मुठिला कोलानाङ् सा: मुदे* (तिमी र म भइन्जेल, एक मुठी प्राण रहुन्जेल अर्थात् बाँचुन्जेल) जस्ता पदावलीको प्रयोग हुन्छ । यसबाट जति गर्नुपर्ने हो सास फेर्न सकेसम्म गर्नुपर्छ, मरेपछि केही गर्न सकिन्न भन्ने अवधारणा राखेको देखिन्छ ।

२.१.४ ताम्बाको दर्शनमा 'सा' अर्थात् भूमि

तामाङ भाषामा *सा* शब्दको अर्थ भुइँ, जमिन, भूमि वा पृथ्वी हुन्छ । तामाङहरूले भूमिलाई अत्यधिक महत्त्व दिएको पाइन्छ । *सा* शब्द जोडिएर *केसा* (जन्मस्थान वा जन्मभूमि), *दिम्सा* (घर-बारी), *खिम्सा* (छरछिमेक), *नाम्सा* (गाउँ), *ह्युल्सा* (देश/राष्ट्र), *दुर्सा* (शोकभूमि, चिहान) बनेको छ । यसरी *ठुङ्सा* (उत्पत्ति स्थान), *बाबासा* (पुर्खाको भूमि) जस्ता शब्द पनि प्रयोगमा छन् । धर्तीलाई बुझाउन *साजाम्बुलिङ* शब्दको पनि प्रयोग हुन्छ । तामाङका दृष्टिमा मानिस जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त भूमिसँग सम्बद्ध हुन्छ र मृत्युपछिको स्थायी बसोवास स्थल *दुर्सा* हो ।

छुकछुके केटाकेटीलाई गाली गर्दा *आइसे साप्रा चावा ताजि* (तैँले माटो खाने भइस् अर्थात् तँ मर्ने भइस्) जस्ता शब्दावलीको प्रयोग गरिन्छ । यसले मानिसको मृत्युपछि माटो बन्ने दृष्टिकोण बोकेको छ ।

तामाङ जातिमा चितामा लासलाई साप्रा पिन्बा (माटो दिने) लोकपरम्परा छ । *साप्राको* अर्थ भूमिको धुलो अर्थात् माटो हुन्छ । यस अवसरमा लामाद्वारा *सा-क्युइ-मे-लुङ* (भूमि, पानी, आगो र हावा)को प्रार्थना हुन्छ र मलामी सबैले लासलाई माटो दिनुपर्दछ । मानव शरीर यिनै चार

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तत्त्वले बनेको हुनाले तिनै तत्त्वमा पुनर्मिलन होस् भनेर माटो दिने गरेको हो (भट्टराई, सन् १९९९:६४५) ।

यसै गरी कुनै धार्मिक कार्य सम्पन्न गर्न भूमिलाई शुद्ध पार्ने विधि हो सालाङ । कुनै धार्मिक कार्य प्रारम्भ गर्नुअगाडि यो कार्य गर्नुपर्दछ । यसपछि मात्र डाजाङ बनाउने वा अन्य कार्य गरिन्छ ।

यसरी तामाङ जीवन दर्शनमा *सा* सर्वव्यापक छ । जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त *सा*को परिछाया सर्वत्र व्याप्त छ । *सा* शब्दले तामाङ पहिचानको चिन्तनलाई उजागर गरेजस्तै *ग्ला* (ठाउँ, स्थान, स्थल) शब्दले जीवनयापनको पद्धति बोक्दछ । *सा* पहिचानसँग सम्बद्ध छ भने *ग्ला* दैनिक जीवनयापन अर्थात् उपभोगसँग सम्बद्ध छ । *ग्ला*को मुख्य स्रोत *सा* हो । *सा* सर्वव्यापक छ र *ग्ला* (स्थान) *सा*को अंश हो र सीमित छ । *सा* जाति वा सामुदायिक वा सांसारिक हुन्छ, *ग्ला* व्यक्तिगत वा परिवारिक हुन्छ । तामाङ जातिले सारा मानवका लागि *सा* र *ग्ला* अर्थात् भूमि र स्थानभन्दा बाहिरको जीवन कल्पना गरेको पाइँदैन । तामाङका लागि आगो, हावा, पानीजस्तै भूमि पनि चरम सत्य (Ultimate Truth) हो । ऊ भूमिविनाको जीवन सम्भव देख्दैन । यसरी तामाङ दर्शनमा *सा*को तत्त्वशास्त्रीय महत्त्व छ ।

२.१.५ ताम्बा दर्शनमा रिग्याल लोन्बो

ताम्बा दर्शनमा रिग्याल लोन्बोलाई पृथ्वीको केन्द्र मानिएको छ । यस शब्दले सुमेरु वा कैलास पर्वतलाई सङ्केत गर्दछ । यसलाई *रिबो, गाङ्छेन रिराब* पनि भनिन्छ । तामाङ जातीय सृष्टिको आख्यानअनुसार चार महातत्त्वको विकास भएपछि सुमेरु पर्वत बन्यो । यो पृथ्वीको केन्द्रमा छ । यहीँबाट सारा जीवजगत् र मानव जातिको सृष्टि भयो अनि चारैतिर फैलिए–
ताम्बाला व्हाइ-३

रिग्याल् लोङ्बो गाङ् छ्याजिम्	सुमेरु पर्वत देखियो
लिङ्सि लिङ्ठान् गे छ्याजिम्	चार दिशा चार कोण बने
स्यार् लो नुप् ज्याङ् छोसेरि	चारै दिशाको भूक्षेत्रमा
डुवारिडुक् मि छ्याजिम्	प्राणीहरू र मान्छे देखिए ।

घेवा अर्थात् अन्तिम धार्मिक कार्य सम्पन्न गर्ने क्रममा मूल लामाले नाउँ पोल्ने बेलामा मृतकलाई भन्ने गर्दछ : 'बाबु वराजु बस्याको ठाउँ कैलासमा जाऊ । उता गएर बेस ठाउँमा वास लिनू' (हड्सन पेपर, १८४६) । यसै गरी कैलास पर्वतको मानसरोवर तालबाट चारैतिर बग्ने नदीहरूको विशद वर्णन तामाङ लोकगाथामा पाइन्छ ।

२.१.६ 'ज्यो', 'ज्योमो' र 'ज्योमोगाङ' बारेको दृष्टिकोण

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ज्यो-ज्योमोको अर्थ देवी-देउता, इष्ट-देव, कुल-देउता हुन्छ। ज्यो पुरुषबोधक हो र ज्योमो स्त्रीबोधक हो। यस्ता देवी-देउताले कुल, वंश तथा परिवारजनलाई सरसहयोग पुऱ्याउँछन्, कहिल्यै हानि गर्दैनन्। तामाङ परम्परामा असल मानिस मरेपछि ज्यो-ज्योमो बन्दछ र अग्लो डाँडा, शुद्ध वा पवित्र स्थानमा बसेर उनीहरू आफ्ना वंश तथा परिवारजनको रेखदेख गर्दछन् भन्ने विश्वास तामाङ जातिमा रहेको छ। ताम्वा दर्शनले असल मानिसलाई कुलको देवी-देउताको स्थानमा राख्दछ, असल मान्छे बन्न प्रेरित गर्दछ।

ज्योमोगाङको अर्थ हिमाल हो। *ज्योमो*को अर्थ देवी र *गाङ*को अर्थ डाँडा हुन्छ। यसर्थ ज्योमोगाङको अर्थ देवी बसोवास गर्ने डाँडा, देवीथान वा देवभूमि भन्ने हुन्छ। तामाङ विश्वासअनुसार हिमालमा धेरै देवीदेवताहरू बसोवास गर्दछन्। ताम्वाशास्त्रमा ज्योमोगाङलाई तामाङ चिन्तन, दर्शन, ज्ञानविज्ञान, वाङ्मय र स्रोतसाधनको प्रमुख स्रोत मानिएको छ। प्राचीन तामाङ सभ्यता र सांस्कृतिक परम्परा पनि हिमाली भूक्षेत्रसँग जोडिएका छन्।

२.१.७ जीवन र जगत्बारे लोकजीवनका अनुभव र अनुभूतिहरू

जीवन र जगत्को व्याख्या गरेका थुप्रै गीत ताम्बाले सिर्जना गरेका छन्। तीमध्ये केही जीवनसम्बन्धी गीत यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ :

ताम्वाला व्हाइ-४

थासि ग्याल्बा मोजेला	एक खेप फल्ने केरामा
धोसि दुन्सुर् खासामि	फेरि केरा फले त
राङ्ला बाइसा खासाइला।	मान्छेको यौवन फिरेर
	आउँथ्यो आफ्नै डेरामा।
	(लामा, सन् १९५७:३२)

ताम्वाला व्हाइ-५

ओन्मा केवा राङ्गिक् ज्हेन्	एक्लै नाङ्गै जन्मेको
लिमा सिमा राङगिक् ज्हेन्	मरी नाङ्गै जानु छ
न्होर्ला माया ख्लातोबा	धनको पोको लाँदैन
धिम्ला माया ख्लातोबा	कोही साथमा जाँदैन
सिसाम् तिकाइ आबोर्बा	मरेर केही लाँदैन
जाग्धिक जाहान् क्रामुला।	फेरि अर्को पाउँदैन।
	(लामा, सन् १९५७:३२)

ताम्वाला व्हाइ-६

ङ्युक् ओनमा आम्राङ्बा	भुइँमा बिजन नपरे
सारि सोपोन् आयुमा	सूर्यको किरण नपरे

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्यार्गि निमा माथान्	अन्न आफैँ हुँदैन
टेबु रिछ्रेन् माज्युङ्ना	अन्नसरि मान्छेको ज्यान
मिला ताम्बा टि आखाम् ।	मान्छेको चोला बाँच्दैन ।
	(लामा, सन् १९५७:३३)

तांम्बाला व्हाइ-७

नाम्दुङ् लारि मुनारि	वैशाख महिनाको पूर्णिमा
म्हेन्दो थोला तिप्लिङ् राङ्	बिजुली चम्क्यो फूलैमा
नाम्बार् सेबा मिलामि	मान्छेको जीवन यस्तै छ
म्हेन्दो थोला तिप्लिङ् राङ् ।	चम्कने बिजुली जस्तै छ ।
	(लामा, सन् १९५७:३१)

ताम्बाला व्हाइ-८

म्हैन्दो छार्सि साम् तोवा	दुई दिन फुल्ने फूल पनि
तिप्लिङ् राङ्बा चु जुनि	बिजुलीजस्तो यो जुनी
सिसिम् तिकाइ आबोर्बा	मरी लानु के छ र
लासि थानो राम्रासा	गरी राख्नु रामरसा
आरे जुनिला भरोसा ।	छैन जुनीको भरोसा ।
	(लामा, सन् १९५७:२९)

ताम्वाला व्हाइ-९

दुगु नाम्दुङ् लारि मि	चैत वैशाख महिनामा
मुरि खासु ठुन्तामा	कालो बादल आकाशमा
नाम् या खाजि टुनुनु	पानी पर्‍यो झरर
दिनि जाक्गिक् फेप्खामा	एक छिन पानी थामिँदा
गादे ज्यावा लार्क्युङ् चिम्	घाम पनि लाग्यो सरर
ह्याङ्से रेच्छगिक् च्यामा मि	बिचमा लाग्यो इन्द्रेणी
लार्क्युङ् राङ्बा जुनि चिम्	हेर्दा-हेर्दै हरायो
लासि थान्नो राम्रासा	हाम्रो जुनी यस्तै छ
आरे जुनिला भरोसा ।	इन्द्रेणीको जस्तै छ
	गरी राखौँ रमाइलो,
	छैन जुनीको भरोसा ।
	(लामा, सन् १९५७:२९)

ताम्बाला व्हाइ-१०

स्योरि दिनिरि प्लोक् च्यागो	दिनमा निस्कने घाम हेर
म्हुना लानिरि प्लोक् च्यागो	राति निस्कने जुन हेर
सेम् मि घाइमा गाङ् थोरि	मन त कहिले डाँडामा
सेम् मि घाइमा स्योङ् थोरि	मन त कहिले खोलामा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

म्हेन्दो ताइबा साप्रारि
म्हिला नाम्स्या मेफ्रारि
जाम्बुलिङ्ला खोर्लो हिन् ।

फूलै त झर्ने माटोमा
मान्छेको जुनी खरानी
धर्तीको चक्र यस्तै हो ।
(लामा, सन् १९५७:२९)

यी गीतहरूले अर्को जन्म अर्थात् पुनर्जन्मलाई स्विकारेको देखिँदैन । पहिलो गीतमा जीवनलाई काटिएको केराको बोटसँग तुलना गरिएको छ । जसरी काटेर फ्याँकिएको केराको बोटमा फेरि केरा फल्दैन, त्यसै गरी जीवन पनि फेरि आउँदैन भनिएको छ । यस्तै भाव दोस्रो गीतमा पनि व्यक्त भएको छ । अहिलेको जीवन नै जीवन हो र मृत्युपछि अर्को जीवन पाइँदैन भनिएको छ । तेस्रो गीतमा मान्छे अमर हुन सक्दैन भनेर अन्नसँग तुलना गरिएको छ । चौथो गीतमा मान्छेको जीवनलाई आकाशमा चम्कने बिजुलीसँग तुलना गरिएको छ । बिजुली चम्केर क्षणभरमै अलप भएजस्तै मानव जीवन पनि क्षणभङ्गुर छ । पाँचौं गीतमा यस्तो क्षणभङ्गुर जीवनमा रमाइलो गरेर बाँच्नुपर्दछ भन्ने भाव व्यक्त गरिएको छ । छैठौं गीतले जीवनको क्षणभङ्गुरतालाई सातरङ्गी इन्द्रेणीसँग तुलना गरिएको छ । सातौं गीतमा मान्छे जन्मनु, बढ्नु र मर्नु प्राकृतिक घटना हो, धर्तीमा यो क्रम चलिरहन्छ, यो जीवनको चक्र हो भन्ने जीवन दर्शन प्रवाह भएको छ ।

ताम्बा दर्शनले चार्वाक दर्शनले जस्तै जीवन र जगत्‌लाई व्याख्यान गरेको पाइन्छ । यसै गरी 'भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ?' अर्थात् चितामा जलेर खरानी भइसकेको जीवन फेरि कसरी आउँछ ? भन्ने प्राचीन लोकायत दर्शनको पनि मान्यता ताम्बा दर्शनमा पाइन्छ । यस्ता ताम्बा गीत र लोकगीतहरू तामाङ लोकजीवनमा जताततै छरिएका छन् ।

३. ताम्बा दर्शनको ज्ञानशास्त्र

३.१ तामाङ ज्ञान र ज्ञानका स्रोतहरू

ज्ञानको अर्थ कुनै मूर्त वा अमूर्त वस्तुका बारेमा परिचय प्राप्त गर्नु हो । कुनै वस्तुका बारेमा यथार्थ जान्नु ज्ञान हो । तामाङ भाषामा ज्ञानका लागि 'सेबा' शब्दको प्रयोग हुन्छ । सेबा पाँच इन्द्रियद्वारा प्राप्त हुने प्रत्यक्ष ज्ञान हो । यसका साथै अध्ययन-अनुसन्धान गरेर र अनुभव गरेर बुझ्ने ज्ञान गोबा हो । यसर्थ ज्ञानी मान्छेका लागि सेबा गोबा म्हि भनिन्छ । अर्को शब्द छ- म्हान्वा । यसले सोचविचार गर्नु जनाउँछ । खेन्वा शब्द सिर्जनातिर उन्मुख छ । ज्ञान र अनुभूतिबाट सिर्जना गर्नु वा कथ्नुचाहिँ खेन्वा हो । यी चारै शब्दले प्रत्यक्ष ज्ञानलाई सङ्केत गरेका छन् ।

भर्खरै जन्मेको कुनै शिशु संसारको वस्तुका बारेमा अनभिज्ञ हुन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बढ्ने क्रममा उसले आफ्नो परिवेशका वस्तुहरूसँग क्रमशः परिचय गर्दै जान्छ र ती वस्तुहरूका बारेमा आफूलाई ज्ञानी अनुभव गर्दछ। अनुकूल प्रतिकूल परिवेशका बारेमा रोएर, हाँसेर, बोलेर वा लेखेर आफ्नो प्रतिक्रिया व्यक्त गर्दछ। यी क्रियाकलापका क्रममा उसले आफूलाई सेबा, गोबा र म्हान्वा व्यक्तिका रूपमा प्रस्तुत गर्दछ र खेन्बा अर्थात् नयाँ विचार पनि सिर्जना गर्न सक्दछ।

तामाङ ज्ञानका स्रोतहरू

ताम्बा ज्ञानका स्रोतहरू यथार्थ जगत्कै अनुभव रहिआएका छन्। तामाङ समाज वा दर्शनका सन्दर्भमा ताम्बा अर्थात् तामाङ ज्ञानका स्रोत हुन्, संवाहक पनि हुन्। ताम्बाको ज्ञान ताम्बा काइतेन (ताम्वाशास्त्र)मा सुरक्षित छ। ताम्बा दर्शनमा ज्ञानका दुई स्रोत देखिन्छन्- (क) प्रत्यक्ष र अनुभवजन्य ज्ञान तथा (ख) बिरासतका रूपमा प्राप्त वा हस्तान्तरित पुर्ख्यौली ज्ञान।

ताम्बा दर्शनले प्रत्यक्षानुभूत र अनुभवबाट प्राप्त ज्ञानलाई प्रथम स्रोत मानेको छ। प्रत्यक्ष वा यथार्थ ज्ञानको मूल आधार पाँच इन्द्रिय हुन्- आँखा, नाक, जिब्रो, कान र छाला। वस्तुको रूपको ज्ञान आँखाद्वारा, गन्धको ज्ञान नाकद्वारा, स्वादको ज्ञान जिब्रोद्वारा, शब्दको ज्ञान कानद्वारा र स्पर्शको ज्ञान छालाद्वारा प्राप्त हुन्छ। यिनै आधारभूत प्रत्यक्ष ज्ञानबाट मानिसलाई हजारौं लाखौं प्रकारका प्राकृतिक वस्तुको पहिचान हुन्छ र उसमा अनुभवजन्य ज्ञानको विकास हुन्छ। प्रत्यक्ष ज्ञान र प्रमाणहरूका आधारमा नै सम्पूर्ण विज्ञानका महलहरू खडा भएको हो। सामाजिक न्यायका लागि पनि मान्छे हकदार भएका हुन्। ताम्बाको चिन्तनअनुसार आफ्नै अनुभव र प्रयोगद्वारा प्रत्यक्ष रूपमा देखिएको र भोगिएको कुरा नै सबैभन्दा प्रमाणित हुन्छ। यिनै प्रमाणित ज्ञान नै पुस्ता, दरपुस्ता हस्तान्तरण हुँदै जान्छ र अध्ययन तथा अनुसन्धानको विषय बन्दछ।

अनुभववादी दार्शनिकहरू ज्ञानको सुरुआत र पूर्णता अनुभवबाट भएको ठान्दछन्। अनुभवका क्रममा नै ज्ञानहरू मस्तिष्कमा अङ्कित हुँदै जान्छन् र खारिएको अनुभवमा बुद्धिको विकास हुन्छ। तामाङ सामाजिक कार्यहरूमा गान्वा (अनुभवी बुढापाका) हरूको अनिवार्य उपस्थितिले यस कुरालाई पुष्टि गर्दछ।

ज्ञानको अर्को स्रोत पुर्खाको बिरासत हो। यो पुस्ता, दरपुस्ता हस्तान्तरण हुन्छ। भाषालाई पुर्खाद्वारा सिर्जित ज्ञान मानिएको छ। कतिपय सामाजिक नीतिनियमहरू, संस्कार-संस्कृति निरन्तर हस्तान्तरित छन्। यसबाट ज्ञान हस्तान्तरित हुन्छ र थपिँदै परिमार्जन हुँदै जान्छ भन्ने दृष्टिकोण ताम्बाले राख्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनुभवजन्य ज्ञानसम्बन्धी ताम्वाको चिन्तन जोन लकको विचारसँग नजिक देखिन्छ। लकको विचारअनुसार प्रत्येक प्रत्यय (विचार) अनुभवबाट उत्पन्न हुन्छ। अनुभव संवेदन (Sensation) र स्वसंवेदना (Reflection) बाट प्राप्त हुन्छ किनभने संवेदनबाट मस्तिष्कले बाह्य जगत्‌को र स्वसंवेदनाबाट आन्तरिक जगत्‌को ज्ञान प्राप्त हुन्छ (मिश्र, २०४०:२७)।

यसै गरी संवेदना र स्वसंवेदनालाई पनि लकले प्रस्ट पारेका छन्। उनका अनुसार बाह्य भौतिक पदार्थहरूले शरीरलाई प्रभावित पार्दछन् र शारीरिक प्रभावले मस्तिष्कमा पुगेर संवेदना उत्पन्न गर्दछ। संवेदनाले सधैँ कुनै न कुनै वस्तुलाई प्रतिनिधित्व गर्छ। स्वसंवेदना पनि एक किसिमको आन्तरिक ज्ञानेन्द्रिय नै हो, जसबाट मस्तिष्क आफ्नो क्रियाकलापसँग अवगत हुन्छ। एकातिर संवेदन बाहिरी वस्तुलाई प्रतिनिधित्व गर्दा एउटा प्रतीकका रूपमा हुन्छ भने अर्कातिर स्वसंवेदनामा मस्तिष्कविना कुनै प्रतिनिधित्व आफैँ प्रत्यक्ष रूपमा उपस्थित हुन्छ र संवेदनभन्दा बढी ध्यानको आवश्यकता स्वसंवेदनामा पर्दछ (मिश्र, २०४०:२७-२८)।

३.२ ताम्बा ज्ञानका सामग्रीहरू

ताम्वा दर्शन मूलतः ताम्वाको विश्वदृष्टिकोण हो। ताम्वा दर्शनका स्रोत सामग्रीहरू *ताम्वा काइतेन, जिक्तेन तामछ्योइ, रुइछेन च्योप्पो, ह्वामा* आदि विभिन्न ग्रन्थमा सङ्गृहीत छन्। यी ग्रन्थका बारेमा सन्तवीर लामा (१९५७ : प्रस्तावना) ले प्रारम्भिक प्रकाश पारेका छन्।[1] त्यस सम्वन्धमा यहाँ थप चर्चा गरिन्छ।

(क) ताम्बा काइतेन– यो ताम्वाको व्याख्यान हो। यसलाई ताम्वाशास्त्र पनि भन्न सकिन्छ। यहाँ ताम्वाले भनेका कुराहरू सङ्कलन गरिएका हुन्छन्। सन्तवीर लामाद्वारा सङ्कलित *ताम्वा काइतेन व्हाइ रिमठिम* शीर्षक ग्रन्थमा

---

१ 'ताम्वा (कवि र इतिहासकार), 'काइतेन' (ताम्वाले विचार गरी लेखेका) हुनाले यस पुस्तकको नाम 'ताम्वा काइतेन' भयो। रुइ (जात), 'छेन' (नाम) र 'च्योप्पो' (अठार) अर्थात् अठार जातिका तामाङहरूको वंशावली लेखिएकाले यस पुस्तकको नाम रुइछेन च्योप्पो भयो। 'जिक्तेन' (धर्मको सार) 'तामछ्योइ' (कुराको पुस्तक) अर्थात् धर्मको सार लेखिएकाले यस पुस्तकको नाम 'जिक्तेन ताम्छ्योइ' भयो। 'ह्वामा' (गीतको ताल सुर) विहेवारीमा भनिने ताल सुरको गीत हुनाले 'ह्वामा' भन्ने नाम भयो। 'ताम्वा काइतेन'मा तामाङहरूको रीतिथितिका कुराहरूको वर्णन छ। 'रुइछेन' 'च्योप्पो'मा तामाङहरूको जात र कुलदेवताहरूको वर्णन लेखिएको छ। जिक्तेन तामछ्योइमा सृष्टिको उत्पत्ति र प्रकृतिको वर्णन छ। 'ह्वामा'मा तामाङ भाषाका गीतहरू लेखिएका छन्। तामाङहरूको जातीय वर्णन र इतिहासहरूका विषयमा यी माथि लेखिएका चारओटा पुस्तकहरूमा भन्दा 'व्हाइ'मा महत्त्वपूर्ण कुराहरू पाइन्छन्।' (सन्तवीर लामा १९५७:प्रस्तावना)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मूलतः (क) साङ्-सेर्गेम (पूजापाठ), (ख) तामाङ थर, (ग) सृष्टि र सिर्जना र (घ) जीवन र जगत्बारेका दार्शनिक गीत सङ्कलित छन् ।

(ख) जिक्तेन तामछ्योइ– जिक्तेनको अर्थ संसार, मानवलोक, मृत्युलोक वा मानवीय संसार हुन्छ र तामछ्योइको अर्थ कुराको पुस्तक वा वाक्ग्रन्थ हुन्छ । यहाँ संसारको उत्पत्तिसम्बन्धी कुरा लेखिएको छ । यस ग्रन्थमा (क) पृथ्वी र जैविक जगत्को उत्पत्तिको व्याख्यान र (ख) तामाङ थरको उत्पत्तिको व्याख्यान पाइन्छ । बुद्धिमान मोक्तान (सन् १९५६), मुक्तसिंह लामा (२०६२) ले जिक्तेन तामछ्योइको हस्तलिखित ग्रन्थ सङ्कलन गरेर प्रकाशन गरेका छन् ।

(ग) रुइसाङ च्योपकेला ठुङ्राप– यसको अर्थ तामाङ जातिको अठार थरको उत्पत्ति कथा हुन्छ । यस ग्रन्थमा तामाङका विभिन्न थरको उत्पत्ति र वंश परम्पराको सविस्तार चर्चा गरिएको हुन्छ ।

(घ) ह्वामा– यो विवाहका अवसरमा ताम्बाद्वारा गाइने सांस्कृतिक गीत वा व्याख्यान हो । ताम्बाले ह्वामामार्फत बेहुलाबेहुली तथा परिवारजनलाई तामाङ विवाहको विधिविधान, रीतिथिति, परम्परा र जीवनदर्शन सुनाउने गर्दछन् ।

(ङ) कुक्पा खाछ्योइ– यसको शाब्दिक अर्थ लाटो वाक्ग्रन्थ भन्ने हुन्छ । यसलाई मुखबाट अव्यक्त ग्रन्थ, लेख्य ग्रन्थ, लिपिबद्ध भएको ग्रन्थ पनि भन्न सकिन्छ । यस ग्रन्थको चर्चा सन्तवीर लामा (१९५७) ले गरेका छन् ।

यी र अन्य थुप्रै कृतिहरू विभिन्न हस्तलिखित संस्करणहरूमा पाइन्छन् । यी ग्रन्थहरू तामाङ पुर्खाका बिरासत हुन् भन्ने धारणा राख्दछ ।

३.३ ताम्बा ज्ञानका आचार्यहरू

ताम्बाशास्त्र मूलतः मौखिक परम्परामा जीवित छ । ताम्बाको दर्शन पनि मौखिक व्याख्यान र अभ्यासमा नै जीवित रहेको छ । यो तामाङ जातिको लोकपरम्परा हो । केहीले यसलाई लिपिबद्ध पनि गरेका छन् । राणाकालमा यी ग्रन्थहरू सम्भोटा लिपिमा लेख्ने प्रयास गरिए । सन् १९५० को दशकदेखि देवनागरी लिपिमा पनि लेख्ने र लिप्यन्तर गर्ने प्रयास भइरहेका छन् । ताम्बा शास्त्रका केही विद्वान्हरू र तिनले सङ्कलन गरेका पुस्तकको विवरण यहाँ प्रस्तुत गरिने छ–

(१) बुद्धिमान मोक्तान दार्जिलिङका हुन् । उनले सन् १९५६ मा *जिक्तेन तामछ्योइ अथवा वंशावली* शीर्षकका पुस्तक प्रकाशन गरे । तामाङ लोकसाहित्यको यो पहिलो पुस्तक पनि हो । यस पुस्तकमा (१) तामाङ ठिम सञ्चालक, (२) जिक्तेन तामछ्योइ, (३) चारताम गरिँदा ताम्बाले भन्नुपर्ने ह्वामा, (४) ह्याङला रुइसाङ च्योप्गेला ठुङराप, (५) किपट, (६) बिहे र मराउपराउसम्बन्धी चर्चा छ । उनले प्रस्तुत पुस्तकमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ह्रामा लेख्ने क्रममा (१) ताम्बा काइतेन, (२) रुइसाङ च्योबगेला ठुङराप, (३) जिकतेन तामछ्योइ र (४) ह्रामा गरी चारओटा हस्तलिखित पुस्तक प्राप्त गरेको चर्चा गरेका छन्।

(२) सन्तवीर लामा बौद्धधाम, इलामका हुन्। उनले सन् १९५७ मा तामाङ पुर्ख्यौली इतिहास र परम्परासम्बन्धी पुस्तक *ताम्बा काइतेन क्वाइ रिमठिम* प्रकाशन गरे। यस पुस्तकमा (१) ताम्बा काइतेन सुरचाम धिक, (२) क्वाइ, (३) रुइछेन च्योप्केला क्वाइ, (४) दाङबोला क्वाइ, (५) फाल्तु गीत, (६) ताम्बा काइतेन र (७) वर्गीकृत तामाङ-नेपाली शब्दावली छन्। उनले तामाङ जाति र ताम्बा प्रथाका बारेमा विस्तृत चर्चा गरेका छन्। यसपछि उनले तामाङ विवाहसम्बन्धी पुस्तक *स्येबुस्येमु क्वाइ रिमठिम* (२०१६) प्रकाशन गरे। पहिलो ग्रन्थ लेख्ने क्रममा (१) ताम्बा काइतेन, (२) रुइछेन च्योप्पो, (३) जिकतेन तामछ्योइ र (४) ह्रामा गरी चारओटा पुस्तक प्राप्त गरेका थिए। यसै गरी उनले तामाङ विवाहसम्बन्धी आधिकारिक पुस्तक *स्येबु स्येमु क्वाइ रिमठिम* (सन् २०१६) पनि प्रकाशन गरे।

(३) जङ्गवीर बोम्जनले तामाङ गीत लेखे। यसै गरी सन् १९६३ मा हर्कवीर पाखिनसँग मिलेर तामाङ गीद (गीतसङ्ग्रह) प्रकाशन गरे। उनीहरू दार्जिलिङका लोकगीत गायक थिए। यी पुस्तकमा ताम्बा काइतेसँग सम्बद्ध गीत सङ्कलित छन्।

(४) ज्याम्याङ लामा दाप्चा, काभ्रेका हुन्। उनले *ताम्बाला डाम्फाला क्वाइ* (गीतसङ्ग्रह) प्रकाशन (२०२२) गरे। यस पुस्तकमा विवाहका अवसरमा गाइने गीत सङ्कलित छ। उनको सो पुस्तक २०३८ मा *रुइस्याङ च्योपकी तमपाकैतेन* शीर्षकमा दोस्रो संस्करण पनि प्रकाशित छ।

(५) चन्द्रध्वज लामा दोङ तिमाल, काभ्रेका हुन् र उनले २०२८ मा *तामाङला डाम्फाला क्वाइ* (गीतसङ्ग्रह) प्रकाशन गरे। यहाँ मूलतः ताम्बा काइतेनका गीत छन्।

(६) कृष्णमान लामा बोम्जन ललितपुरका हुन्। २०३६ मा *मार बुंबा, म्हुइ बुंबा, ब्रेल्बा ल्हा* (क्वाई रिमठिम) शीर्षकमा परम्परागत गीतको सङ्कलन प्रकाशन गरे। विवाहका अवसरमा मार बुम्बा डम्फुरे र म्हुइ बुम्बा डम्फुरेबिच हुने जुवारी गीतलाई उनले यस पुस्तकमा सङ्कलन गरेका छन्।

(७) एलेक्जेन्डर म्याकडोनाल्ड (१९८०)ले *एस्सेज अन द एन्थोलोजी अफ नेपाल एन्ड साउथ एसिया* (खण्ड-२ पुस्तकमा चारओटा पाण्डुलिपिहरूको चर्चा गरेका छन्- (१) जिकतेन तामधि ल्होग्यु

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सित्पाई छागपाई युङखुङ (संसारको इतिहास र पृथ्वी उत्पत्तिसम्बन्धी कथा) (पृ. ९), (२) जिकतेन तामधि, तामाग कदस्युक स्यो (तामाङ भाषामा सांसारिक कुराहरू) (पृ. २१), (३) जिकतेन ताम स्याग स्युकस्यो (सांसारिक कुराको स्याग) (पृ. १८), (४) मी छोइ रिपा मो गोन ला रुद् दोङ्गि सेराब जुङ ताम छिग योद् लासो (मानव धर्म, सांसारिक योगेन देउताको परम्परा र दोङको वंशावली) (पृ. १७)। यी पुस्तकहरू उनले बौद्ध क्षेत्रमा अध्ययनका क्रममा प्राप्त गरेका थिए।

(८) लामा टि. ग्याल्छनले विभिन्न समयमा चारओटा पुस्तक सङ्कलन गरेको जानकारी दिएका छन्- (१) मानवधर्म, सांसारिक योगेन, देवताको परम्परा र दोङका वंशावली (पृ. १७), (२) सेदाङ चेपा सेच्याबा सुकस्यो कुक्पाखाछ्योइ, (३) लोम्बो ढुक्की तेन्च्योइ (छ मन्त्रीको कथा) (पृ. ११) र (४) बोङगी ग्लाल्पोदाङ ग्यानकी ग्याल्पो नी ङ्यानगेल डेल बोदी लेङनो (तिब्बतका राजा र चीनका राजाको विवाहसम्बन्धी केही कुरा) (पृ. १४)।

(९) जि.डी. लामा सिक्किमका हुन्। उनले सन् १९८३ मा *तामाङ चुङनिला ठिमतेन तामछ्योइ* प्रकाशन गरे। उनको लेखन ताम्बाशास्त्र र तामाङ लोकसंस्कृतिका विभिन्न पक्षमा केन्द्रित छ।

(१०) मोक्तान भाइ भोजपुरका हुन्। उनले २०४० मा *उठानदेखि* पुस्तक प्रकाशन गरे। पुस्तकमा ताम्बाशास्त्र र तामाङ लोकसाहित्यका सामग्री सङ्कलनका साथै व्याख्या पनि छन्।

(११) प्रताप बलले *तामाङ थर खोज र चर्चा* (२०५२) लेखे। यसपछि उनले *दार्जिलिङका ताम्बादुगु* (सन् २०११) दुई खण्डमा प्रकाशन गरे। यस पुस्तकमा ताम्बाका भनाइहरू सङ्कलित छन्।

(१२) ब्रिजिट स्टेमान फ्रान्सका हुन्। उनले ताम्बा विषयमा विद्यावारिधि गरेकी छन्। यससम्बन्धी उनको विविध ग्रन्थ प्रकाशित छ।

हाल दर्जनौं लेखकहरू तामाङ ताम्बा-साहित्य र ताम्बाशास्त्रको अध्ययन/अनुसन्धानतिर आकर्षित भएका छन्।

३.४ तामाङ ज्ञानका साक्षीहरू

कुनै भेला, सभा, समारोह, प्रतिष्ठान आदिमा आफ्ना विचार राख्दा प्रारम्भमा हिमाली क्षेत्रदेखि पहाडी र मधेसका देवी-देउता तथा झाँक्रीसमेतलाई शिरमा राखेर, ज्ञानी, विज्ञ, पाका, भलासज्जन तथा आमाबुवालाई समेत साक्षी राख्दै व्याख्यान गर्ने प्रचलन ताम्बाको छ। ताम्बाले झुटो कुरा गर्नु हुँदैन, सदा सत्यको पक्षमा उभिनुपर्दछ भन्ने सङ्केत यी क्रियापलापले गरेका छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तामबाले सर्वप्रथम सबै देवी-देउतालाई धूपधुँवार गर्दछन्, अक्षता चढाउँछन् र उनीहरूसँग मानवहितको सहयोगका लागि बल पुकार गर्दछन् तर यी देवी-देउताको प्रशंसा गरेका मन्त्र वा गीत वा आख्यान भने पाइँदैन। वन्दना वा आरती गीत ताम्बाशास्त्रमा पाइँदैन। यी सबैको अध्ययनबाट पनि ताम्बा दर्शन प्राकृतिक दर्शनमा केन्द्रित देखिन्छ। यहाँ केही उदाहरण हेर्न सकिन्छ–

तामबाला व्हाइ-११

डाम्फुला घेरो या थोरि	डम्फु समाई हातमा
केवालुङ्ला याब् आमा	सृष्टिलोकका बुबाआमा
राङ्से तेन्बा लादुगु	आफूले मानेका देउताहरू
ग्ला गाङ्सुम्ला लादुगु	तीन पर्वतका देउताहरू
ङाला युल्ला लादुगु	मेरो देशका देउताहरू
स्यार् लो नुप् ज्याङ्ला लादुगु	चारै दिशाका देउताहरू
ताक्तोक स्युगो ङा थोरि	मेरो शिरमा बस्नुहोस्
ख्यालबात सुङ्ला छ्यारिब्योन्।	म आफ्नो कुरा भन्दै छु।
	(लामा, सन् १९५७:१२)

ताम्बाला व्हाइ-१२

केवालुङ्ला याब् आमा	सृष्टिलोकका बुबाआमा
राङ्से तेन्बा फोमादा	आफूले मानेका कुलदेउता
युल्ला नेदा सिप्दादा	गाउँका देवी-देउताहरू
ग्यागार्दान्ला साङ्रिता बोन्	मधेसका तान्त्रिक झाँक्री
बोइयुल नाम्ला नरु बोन्	भोट देशका नरु बोन
रोङ्सुम् नाम्ला मिछ्रेन बोन	तीन पहाडका मिछ्रेन बोन
सिवा चामृरि तोक् थान्सि	पुकार गरी शिरमाथि
ख्याल्ताम् सुङ्ला छ्यारिब्योन्।	आफ्नो कुरा म भन्छु।
	(लामा, सन् १९५७:३९)

ताम्बाला व्हाइ-१३

दोन्गि दोप्ता ठि ङाप्ता	विद्वान् वर्ग, शास्त्री, ध्यानी
युल्गि चोहो रेम्बोर्छे	गाउँका प्रमुख मान्यजन
ग्यागार् युल्ला सङ्रिताबोन्	मधेसका सभ्य झाँक्री
बोइयुल् नाङ्ला नरुबोन्	भोटदेशका वन झाँक्री
रोङ्सुम् नाङ्ला मिछ्येन्बोन्	तीन पर्वतका तान्त्रिक झाँक्री
मिछ्येन् नोर्बु स्याल्कार्पो	श्रेष्ठ, पाका, सज्जनगण
गान्बा गान्सुम् फ्याफुल्ला।	सबै महोदयलाई नमस्कार गर्दछु।
	(लामा, सन् १९५७:१८)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

३.५ भाषा ज्ञानप्राप्तिको प्रमुख साधन

भाषा ज्ञानप्राप्तिको प्रमुख साधन हो। मानिस जातिको प्रारम्भिक आविष्कारमध्ये भाषा एक हो। आगोभन्दा पनि अगाडि मानिसले भाषाको प्रयोग प्रारम्भ गरे भन्ने मत पाइन्छ। भाषा ज्ञान प्राप्त गर्ने प्रमुख माध्यम हो अर्थात् ज्ञान प्रसारणका मुख्य माध्यम पनि भाषा नै हो। भाषाले गर्दा नै मानव जातिको अन्य जीवभन्दा फरक ढङ्गले विकास भयो। आदिवासीहरूका लागि भाषा पहिचानको प्रमुख आधार पनि हो। प्रत्येक जातिको आ-आफ्नो भाषा हुन्छ भन्ने धारणा ताम्बाको पाइन्छ (हेर्नुहोस् : ताम्बाला व्हाइ-३०)। यसैले ताम्बाले भाषाको महत्त्वमाथि गहिरो आस्था प्रकट गरेका छन्। भाषाप्रतिको तामाङ विश्वदृष्टिकोणसम्बन्धी तीनओटा चिन्तन तामाङ लोकजीवनमा पाइन्छ। ताम्बाले भाषालाई पुर्खाको प्रसाद, देशको गहना हो भनेका छन्, भाषा हराए संस्कृति हराउँछ, पाप लाग्छ र पहिचान गुम्छ समेत भनिएको छ।

३.६ डम्फु ज्ञानप्राप्तिको प्रमुख स्रोत

भाषाले मानिसलाई अन्य वन्य जीवजन्तुबाट अलग गराउन महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेजस्तै तामाङ पुर्खाले डम्फु बाजाको आविष्कार गरेर तामाङ प्रदर्शनकारी कलाको विकास प्रारम्भ गरे र मानवसभ्यतालाई उचाइ प्रदान गर्न अद्वितीय योगदान दिए। डम्फु बाजाको निर्माणले तामाङ विचार, चिन्तन, साहित्य र दर्शनको विकासमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गऱ्यो र अझै गरिरहेको छ र गरिरहने पनि छ। तामाङ जातिका लागि डम्फु ज्ञान प्राप्तिको प्रमुख स्रोत हो। ताम्बाले आफ्ना जीवनको अनुभव र दर्शन डम्फु बजाएरै सुनाउने गर्दछन्–

ताम्बाला व्हाइ-१४

आमाइले होइ आमाइले	आमै नि है आमै नि
राप्सि चिंबा चु डम्फु	बजाइरहेको यो डम्फु
खाल्से सेड्बा बिलावा	सोध्ला नि कसले बनायो ?
तोर तोर ज्योमोगाङ्रिमि	माथि माथि हिमाली लेकैमा
सिकार क्लाङ्बा पेङ्दोर्जे	सिकार खेल्ने पेङदोर्जे
ताङ्सार बोके सात्सिनाम्	घोरल बोको मारेर
आम्बरसिङ्ला घेरो रि	कोइराला काठको घेरोमा
ताङ्सार राला डि सेङ्सि	घोरलको छाला तन्काई
ग्यागारदान्ला पाटप्सिङ	मधेसको बाँस काटी
बात्तिस किलो थेरेरे	बत्तिस किलो लस्कैरै

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पुचु राङ्बा जेदेर्ङ	काँडाजस्तो देखिने
पेङ्दोर्जेसे सेङ्थान्बा	पेङ्दोर्जेले बनाइराखेको
डम्फु च्यामा प्लाक्प्लाक्पा	डम्फु हेर्दा चेप्टो छ
राप्सि च्यामा छ्याइ ध्रुबा	बजाई हेर्दा छ्याई गर्छ
तामाङ्ला कइरान् प्रासाल्मु ।	तामाङको कैरन सुनाउँछ ।
	(लामा, सन् १९५७:११)

यस आख्यानअनुसार तामाङ जातिका आदिपुरुष पेङदोर्जेले हिमाली क्षेत्रमा घोरलको सिकार गरेर छाला निकाले, पहाडको बेंसीमा पाइने कोइरालाको काठको घेरो बनाए र मधेसको बाँसको ससाना किला ठोकेर डम्फुको सिर्जना गरे । यस आख्यानले तामाङ जातिको प्राचीन सांस्कृतिक भूमि पनि किटान गरेको छ । अहिले पनि तामाङहरू तिनै भौगोलिक क्षेत्रमा बसोवास गर्दछन् । अर्को महत्त्वपूर्ण कुरा के हो भने यस आख्यानले हिमाल, पहाड र तराईलाई जोडेको छ अर्थात् यहाँ तामाङ पुर्खाको भौगोलिक चिन्तन समावेश छ । एकातिर मात्र छालाले मोडेको र सरल आकारप्रकार र आख्यानलाई विश्लेषण गर्दा यसले सिकारी युगको प्रतिनिधित्व गर्दछ । यो प्राग्-ऐतिहासिक सिर्जना हो भन्ने प्रतीत हुन्छ ।

आदिपुरुष पेङदोर्जेको यस डम्फुले तामाङ पहिचानलाई पनि दरोसँग स्थापित गरेको छ । यो तामाङ संस्कृति, लोकआख्यान र अनुभव-अनुभूति अभिव्यक्तिको माध्यम पनि बनेको छ । तामाङ जातिको मौलिक संस्कृति चिन्ने आधार पनि डम्फु नै हो । यस बाजाको प्रयोग हुने संस्कारहरू मौलिक हुन् भने अन्य परिधीय । डम्फु प्रयोग हुने संस्कारहरू- छेवर र विवाह हुन् । छेवरमा मामाको उपस्थिति अनिवार्य हुन्छ र मामाको आगमन र बिदाइमा डम्फु बजाएर स्वागत गर्नु वा बिदाइ गर्नु आवश्यक ठानिन्छ । डम्फु बजाएरै विभिन्न विधिविधान सम्पन्न गरिन्छ । विवाहका सबैजसो विधिविधानमा ताम्बा तथा डम्फुरेद्वारा डम्फु बजाएर विधिविधान सम्पन्न गरिन्छ । अन्य जीवन संस्कारमा मनोरञ्जनका लागि मात्र डम्फु बजाइन्छ । यसरी डम्फु र ताम्बा सँगसँगै आउँछ । यस अतिरिक्त सांस्कृतिक चाडपर्व र मनोरञ्जनात्मक कार्यक्रममा पनि रमाइलोका लागि डम्फुको प्रयोग हुन्छ । यो बाजा मूलतः ताम्बा (गाउँदा), डम्फुरे (नाँच्दाखेरि) र लोकगायकहरू (गाउँदा र नाँच्दा) ले प्रयोग गर्दछन् । अहिले यो बाजा तामाङ प्रदर्शनकारी कला, अनुभव र अनुभूति अभिव्यक्तिको सशक्त माध्यम बनेको छ ।

डम्फुकै माध्यमबाट ताम्बाले ताम्बा दर्शनका साथै लोकज्ञान, लोकसंस्कृति, पुर्ख्यौली र वंशावलीको पनि सविस्तार व्याख्यान गर्दछ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

३.७ ताम्बा दर्शनमा देन्बा (सत्य)

"चार्वाकको मतमा वर्तमान सत्य हो र प्रत्यक्षको सम्बन्ध पनि वर्तमानसँगै हुन्छ। यस कारण प्रत्यक्ष सत्य हो। सत्यको अर्थ शङ्का नहुनु हो। यस कारण प्रत्यक्ष असंदिग्ध ज्ञान हो' (तिवारी, १९८६:४३)। ताम्बाको विचार पनि यससँग मिल्दछ। ताम्बाले प्राकृतिक नियमलाई पनि सत्य मान्दछ। नदी, हिमाल, घाम, जुन सबै आ-आफ्नो नियममा बाँधिएका छन्। आकाश, धर्ती र देवलोकका सबै अमूल्य जीव र निर्जीव वस्तुहरू नियममा आबद्ध छन्। जन्मनु, हुर्कनु र मर्नु प्राकृतिक नियम हो। यो नियमबद्धता सत्य हो। यो प्रत्यक्ष ज्ञान हो। ताम्बाले सत्यलाई अत्यधिक महत्त्व दिएका छन्। सत्यको बाटोमा हिँड्नु नै सम्पूर्ण प्राकृतिक वस्तुको धर्म हो, मुख्य ध्येय हो भन्ने ताम्बाको मान्यता छ। यहाँ सत्यको अर्थ वस्तुको गुण हो। सत्यको महत्त्व दर्साएका केही गीत हेर्न सकिन्छ–

ताम्बाला व्हाइ-१५

गान्धिला क्युइ देन् ज्योमोला ग्लिङ्	नदीको पानी हिमालको हिउँ
मुला निमा दावा नो	आकाशको सूर्य र जून पनि
देन्बाला गुङ्रि टिमुला	सत्यको बिचमै बस्दछन्
मुला साला ग्यान्छ्या नो	आकाश धर्तीको गहना
लाला युल्ला ग्यान्छ्या नो	देवलोकको गहना
देन्बा धर्म बिमुला	सबैमा सत्यको चाहना
तिरेम् केसि सितोबा	एकपल्ट जन्मेर मर्नु छ
सिसाम् बोरु तोक् सिगाइ	मरे बरु म मरोस्
देन्बाला गुङ्रि सेम् चिगाइ।	सत्यको बिचमै मन बसोस्।

३.८ साङ्ला व्हाइ– ताम्बाको धूपसम्बन्धी ज्ञान

प्रत्यक्ष र अनुभवजन्य ज्ञानका रूपमा यस गीतलाई उभ्याउन सकिन्छ। ताम्बाले वनस्पति जगत् र यसका बारेमा राम्रो ज्ञान राख्दछ। तामाङ पूजापाठमा धेरै प्रकारका धूप र पातीको उल्लेख भएको छ, जस्तै- तितेपाती, भैरुङपाती, श्रीखण्ड, धूपी, सुनपाती, सालधूप, बाहुनपाती, मालगिरि, भूजापाती आदि। ताम्बाको तलको गीतबाट यस कुराको पुष्टि हुन्छ -

ताम्बाला व्हाइ-१६

साङो साङो साङ् थानो।	शुद्ध हुनुहोस् शुद्ध हुनुहोस्।
ह्युल्ला नेदा सिब्दामि	गाउँका देवी देउरालीलाई
चनचन पोइमासे साङ् थान्ला।	तितेपातीको धूप चढाउँछु।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

केवा सिप्दा डिप्दामि	मरेको र जन्मेको ठाउँ
	अशुद्ध भएको हुँदा
दालिङ पोइमासे साङ् थान्ला ।	भैरुङपातीको धूप चढाउँछु ।
थप्रि थाप्सुङ् दोप्दामि	तिनमुखे चुलोमा
डिसेम पोइमासे साङ् थान्ला ।	सुगन्धित धूपले धूप चढाउँछु ।
ग्यागार दान्रि साङ्मासि	मधेसको देउतालाई
स्रिखन्डसे साङ् थान्ला ।	श्रीखण्डले धूप चढाउँछु ।
बोइला छ्योइरि हिनसामि	भोटदेशका देवी-देउतालाई
स्युक्पा बरलोसे साङ् थान्ला ।	धूपीको धूप चढाउँछु ।
स्याग्रि लादा हिन्सामि	पूर्वका देउतालाई
सुनपातिसे साङ थान्ला ।	सुनपातीले धूप चढाउँछु ।
लोगि लादा हिन्सामि	दक्षिणका देउतालाई
पोइकार साङ्से साङ्थान्ला ।	मालधूपले धूप चढाउँछु ।
न्हुप्गि छ्योरि हिन्सामि	पश्चिमका देउतालाई
भैरुङ साङ्से साङथान्ला ।	बहुनीपाती (सेतो र हरियो पात हुने)
	को धूप चढाउँछु ।
उइला छ्योरि हिन्सामि	माझ पृथ्वीका देउतालाई
सुरचन साङसे साङ् थान्ला	मालगिरिले धूप चढाउँछु ।
नाम्गि निमा दावादा	आकाश 'चन्द्र' सूर्यलाई
ताक्पा साङसे साङ् थांन्ला	सहर (भुजापाती)ले धूप चढाउँछु ।
साला साब्जि डोल्मादा	धर्तीमातालाई
पोइमा कु से साङ् थान्ला	सुगन्धित धूपले धूप चढाउँछु ।
राङ्ला फोला डाब्दा मि	आफ्ना कुल देउतालाई
सुरचन साङ्से साङ् थान्ला	मालगिरिले धूप चढाउँछु ।
साङो साङो साङो साङ् थान्ला ।	तिनीहरू यी धूपहरूका बास्नाले
	शुद्ध भई प्रसन्न होउन् ।
	-लामा, १९५७)

माथि उल्लिखित धूपको गीतमा ९ प्रकारका सुगन्धित धूप तथा पातीको उल्लेख भएको छ र यसै सङ्ख्यामा देवदेवीको पनि चर्चा गरिएको छ ।

४. ताम्बा दर्शनको नीतिशास्त्र

ठिक वा बेठिक, उचित वा अनुचित, राम्रो वा नराम्रो र नैतिक वा अनैतिक कार्यको अध्ययन गर्ने शास्त्र हो नीतिशास्त्र। मानिस कसरी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बाँच्नुपर्दछ वा हामीले के गर्नुपर्छ ? आदि प्रश्न पनि नैतिक शास्त्रको हो। नैतिक शास्त्रले के हुनुपर्छ र कस्तो हुनुपर्छको मानक प्रस्तुत गर्दछ। यस्तो मानक खोज्नु आदर्शविज्ञान नै हो। यसले सामाजिक मूल्य र मान्यतालाई स्थापित गर्दछ र व्यावहारिक जीवनको मार्गचित्र पनि प्रस्तुत गर्दछ।

आचरणशास्त्र र नैतिक शास्त्र एउटै अर्थमा प्रयोग हुन्छन्। यसबारे उपाध्याय (२०६८:१६०) लेख्दछन्– नीतिशास्त्रको अर्को नाम आचरणशास्त्र पनि हो किनभने यसले मानवीय आचरणको सूक्ष्म विश्लेषण गर्छ र सर्वाधिक स्वीकार्य आचरणको प्रारूप प्रस्ताव गर्छ। अमुक मानिसले अमुक परिस्थितिमा कस्तो आचरण गऱ्यो, उसले गरेको त्यो अमुक आचरण नैतिक रूपमा उचित-अनुचित, शुभ-अशुभ, पाप-पुण्य आदि कुन वर्गमा पर्छ र के आधारमा फलानो कर्म शुभ वा अशुभ छ जस्ता विषयवस्तुहरूको तटस्थ विश्लेषण गरेर नीतिशास्त्रीले आचरणको आदर्श प्रस्तुत गर्ने वैज्ञानिक प्रयत्न नै नीतिशास्त्र वा आचरणशास्त्र हो।[1]

"नीतिशास्त्र अर्थात् नैतिक दर्शनले मानिस हुनुको तात्पर्य खोज्छ र असल-खराब, कर्तव्य-अकर्तव्य, न्याय-अन्याय, थिति बेथितिजस्ता विपर्यास व्यवहारको अध्ययन गर्दै नैतिक नियम र मानक सदाचारका निम्ति निर्देश गर्दछ (प्रभात, २०६८:३३८)।' नीतिशास्त्र वा आचरणशास्त्रले यसरी परस्पर विपरीत मूल्य-मान्यता स्थापना गरी व्यक्ति र समाजलाई आचरणमा आबद्ध गर्ने गर्दछन्।

यस्ता नैतिक नियम र मानक प्रत्येक व्यक्ति, समाज वा जातिमा हुन्छ। यसमा तामाङ जाति अछुतो कसरी रहन सक्दछ ? ताम्बाले तामाङ जातिलाई आदर्श जातिका रूपमा स्थापना गर्न विभिन्न आदर्श आचरणहरू प्रतिपादन गरेका छन्, लोकग्रन्थहरूको विकास गरेका छन्। आफ्नो परिवेश र युगअनुसार परिवार, प्रथा, विवाह, संस्कार, रीतिरिवाज तोकेका छन्। यी नैतिक ज्ञानलाई व्यवहारमा उतार्न प्रोत्साहित गर्ने र अर्ती उपदेश दिने गरेर समाजलाई व्यवस्थित गर्ने गरेका छन्। यस खण्डमा तामाङ आचरणशास्त्रका मूलभूत मानकहरूको व्याख्यान गरिने छ।

४.१ विवाहसम्बन्धी नैतिक दृष्टिकोण

तामाङ जातिले फोरुइ (एउटै थर र सहथरहरू) बिच विवाह गर्दैनन्।

---

१ नीतिशास्त्रको समानार्थी अङ्ग्रेजी शब्द इथिक्स र मोरालिटी हो। इथिक्स शब्दको साइनो प्राचीन युनानी इथास शब्दसँग जोडिएको छ र त्यसको अर्थ हो-जीवनपद्धति। मोरालिटी पनि मूल युनानी मोरालिटासबाट निर्मित शब्द हो र त्यसको तात्पर्य मानिसको व्यवहार एवम् चरित्र भन्ने पाइन्छ (प्रभात, २०६८:३३८)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जस्तै : मोक्तान केटा र मोक्तान केटीबिच विवाह हुँदैन। जतिसुकै धेरै पुस्ता र भौगोलिक दूरी भए तापनि उनीहरूबिच विवाह गर्न तामाङ आचारविधिले अनुमति दिँदैन। उनीहरूबिचको सम्बन्ध माइती र चेलीका रूपमा सधैँ नै हेरिन्छ। नेपालका केही जातिमा पाँच वा सात पुस्तापछि एकै थरभित्र पनि विवाह हुने चलन पनि छ तर तामाङ जातिमा यसलाई वर्जित गरिएको छ।

केही तामाङ थरहरूबिच बन्धुत्व कायम छ। जस्तै : योन्जन, बोम्जन र लोप्चन (मिक्चन र डुम्जन पनि)। यी थरका केटाकेटीबिच पनि विवाह हुँदैन। यस्ता थरलाई फोरुइ अर्थात् स्वाँगे थर वा स्वाँगेभाइ भन्ने चलन छ। आफ्नो र स्वाँगे थरबाहेकका थरहरू स्याङ रुइ अर्थात् कुटुम्ब थर हुन्। कुटुम्ब थरसँग मात्र विवाह गर्न अनुमति ताम्बाले दिन्छ। यसको व्यवस्थाका बारेमा ताम्बाले व्याख्यान गरेका छन्।

विवाह गर्न मिल्ने थर भए तापनि केटाको आमाको थर र केटीको आमाको थर मिल्न गएमा पनि विवाह वर्जित हुन्छ अर्थात् कुटुम्ब थरका छोराछोरी अर्थात् केटाको आमाको थर पनि योन्जन र केटीको आमाको थर पनि योन्जन भएमा त्यस्ता थरका छोराछोरीबिच पनि विवाह हुँदैन। यस्ता छोराछोरीलाई आमाथेत्माला कोलाजुगु (एकै आमा परिवारका छोराछोरी) भनिन्छ। आमाको वंशलाई पनि सम्मान गर्ने यो तामाङ सांस्कृतिक दृष्टिकोण हो।

तर तामाङ जातिमा मामाचेला र फुपूचेली विवाह अर्थात् मामा र फुपूका छोराछोरीका बिच विवाह प्रचलित छ। यस प्रकारको विवाह पद्धतिले हिन्दु वा मुस्लिमभन्दा फरक जातिका रूपमा तामाङ जातिको पहिचान स्थापित गरेको छ। यस्ता विवाहमा केटा-केटी र केटा-केटीको बाबु-आमाहरू परिचित भएका हुन्छन्। यसले गर्दा कुनै प्रकारको ठगी वा धोकाधडीको गुन्जाइस रहँदैन। सासू-ससुरा आफ्नै मामा-माइज्यू वा फुपू-फुपाजु हुने हुनाले बेहुलीलाई आफ्नो विवाहित घर नौलो लाग्दैन। यसका साथै चल-अचल सम्पत्ति पनि सुरक्षित रहन्छ भन्ने व्याख्या पनि पाइन्छ।

४.२ विजातीय विवाहबारे ताम्बाको दृष्टिकोण

बुद्धिमान् मोक्तान (सन् १९५६)का अनुसार तामाङ पुरुष र पानी चल्ने गैरतामाङ जातीय (क्षेत्री-बाहुन) महिलाबाट जन्मेको सन्तानलाई तेस्रो पुस्तापछि समाजमा उकास्ने विधि-विधानलाई छिरि भनिन्थ्यो। यसै गरी तामाङ पुरुष र कमारी केटीको कोखबाट जायजन्म भएका सन्तानलाई तेस्रो पुस्तापछि उकास्ने विधि भरी र हाडनाता अर्थात् एकै थरभित्र विवाह भएर जायजन्म भएका सन्तानलाई तेस्रो पुस्तापछि उकास्ने विधि साङ्ग्रीलाई भनिन्थ्यो। हाल यी परम्परा कतै सुनिँदैनन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्तवीर लामा (२०१६:३३) ले पनि लेखेका छन्- 'आफ्नो जातिबाहिर पोइल जाने छोरीचेलीबाट रित-भात लिँदैन। कुलधर्मदेखि काटेर फरक राख्दछन्। धर्मकार्यमा कुल देउताको पूजा गर्दा र मराउपराउमा छुन दिँदैनन् तर पानी चल्ने जातिको केटी ल्याउनेले आफ्नो जातभाइलाई मन्जुर गराई स्वास्नीलाई कुल-पितृमा चढाउनुपर्ने भएमा रुइस्याल (जात शुद्धि) गर्ने चलन पनि चलेको छ।'

रुइस्याल भनेको केटीले लोग्नेको थरभन्दा बाहेकका कुनै तामाङलाई माइती बनाउनुपर्दछ अर्थात् उनी तामाङ थरकी केटी बन्नुपर्दछ अनि मात्र विवाह सम्पन्न गर्ने चलन छ। यो चलन विशेष गरी मूलथलो बाहिरका तामाङ समाजमा चलेको सुनिन्छ।

४.३ सुरुफुरुको परम्परा

अर्को सुरुफुरु चल्नेहरूबिच मात्र विवाह चल्दछ। *सुरु* भनेको तमाखु खाने बाँसको नली अनि *फुरु* भनेको काठको कचौरा हो। हिन्दु समाज पानी चल्ने र पानी नचल्नेहरूमा विभाजित हुन्छ भने तामाङ समाज जुठो चल्ने र नचल्नेमा विभाजित रहेको छ। तामाङ जातिभित्र एक-आपसमा जुठो चल्छ, जुठो खान्छन्। उहिलेका तामाङहरू आफूभित्र *सुरु* र *फुरु* चलाउँथे। गैरतामाङ जातिलाई जुठो नचल्ने मानिन्थ्यो र *सुरुफुरु* चलाईंदैनथ्यो।

तामाङ जातिभित्र पनि वैवाहिक नियम मिच्नेहरूसँग सुरुफुरु चलाउँदैनथे। यसै गरी सुरुफुरुका साथै *नाङ्गु* (हाँडी) र *क्याबा* (ढिँडो ओडाल्ने दाबिलो) पनि छुन दिँदैनथे। यी वस्तु (सुरु, फुरु, नाङ्गु र क्याबा)हरू गैरतामाङले प्रयोग गरेमा नष्ट गर्ने गर्दथे। सुरुफुरु परम्पराको निर्णायक ताम्बा हुन्थे। हज्सन पेपर (सन् १८४७) मा लेखिएको छ– 'यिनमा सबैसित भातभान्सा, दालभात चल्छ, फुरु मात्र चल्दैन। बिहा चल्न्यासित भन्या फुरु बार्नुपर्दैन। बिहा नचल्न्यासित फुरु चल्दैन। ... दातभात बरोबरी छ।' अहिले सुरुफुरुको परम्परा पाइँदैन।

४.४ आशीर्वादमा आचरणशास्त्र

तामाङ विवाहमा बेहुलाबेहुलीलाई ताम्बाले दिने गरेको आशीर्वादमा तामाङ आचरणशास्त्र निकै राम्रोसँग अभिव्यक्त भएको देखिन्छ। ताम्बाले भनेका छन्–

छयुगु फोर्सि क्रा कात्सि वान वान्सि, रोला स्येबु चिबा दुइरि ह्राङ्ला स्येबु दोत् पुइसि, रा-म्हे च्यासि खाबा दुइरि चुसे आता रोला स्येबु गादे ज्येबा बिसि ग्याम्बा ग्याम्दिर् तोर्तिङ् मार्तिङ् स्येमुजासे आखेन्साइ आलागाइ।

रोला स्येमु छयुगु फोर्सि क्रा कात्सि वान् वान्सि चिला। ह्राङ्ला

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्येमुजा भोक्टो वान् वान्सि सिङ् पुइसि, छे पुइसि, पोगो, नाङ्गु, क्याबा, ताङ् साम्बा दुइरि ङाला स्येमुसे आता, रोला स्येमु ज्येबा बिसि स्येबुसे आखेन्साइ, आलागाइ ।

तिनि ङ्यान्से स्येबु स्येमुला 'का' कारि डिक्चि, स्या स्यारि डिक्चि, म्हि थेन् ब्लाराङ्, दोङ् थेन् फिराङ्, सा थेन् युङ्बाराङ् युगु तावार् खुयुङ्राङ्ले दाम्छिक् ब्रेल्सि तान्बा गिक् तासि प्रेचिगाइ । स्यार्ला गान्दि रेङ्माराङ् नुप्ला गान्दि रेङ्माराङ् स्येबु स्येमु छेरिङ्गाइ । (लामा, २०१६:४३)

(आफ्नो लोग्ने घाँस-दाउरा बोकेर, गोरु जोतेर, फुस्रोधुस्रो भई आउला, अर्काको लोग्ने राम्रो लुगा लगाई चिटिक्क भई बसेको देख्दैमा, 'फलानीको लोग्ने राम्रो मेरो नराम्रो' भनी नसोच्नू, मन नबिगार्नू, राम्रो देख्नू, सम्झनू ।

कोरी-बाटी चिटिक्क परेकी, राम्रो लुगा लगाएकी अर्काकी स्वास्नी देख्दा आफ्नी स्वास्नी फाटेको लुगा लगाई दाउरा, घाँस, पानी बोकी आएकी, जुठो भाँडा माझेकी देख्दा 'मेरी स्वास्नी नराम्री, अर्काकी स्वास्नी राम्री' नभन्नू नसम्झनू ।

आजदेखि दुवै जनाको रगत रगतमा मिल्यो, मासु मासुमा मिल्यो । मानिस र छायाजस्तै रुख र रुखको बोक्राझैँ, ढुङ्गा र माटोझैँ, मालसाँप्रो भाले-पोथीजस्तै गरी एकै भएर मिलेर प्रेम गरी बस्नू । पूर्वको समुद्र लम्बिएजस्तै, पश्चिमको समुद्र लम्बिएजस्तै बेहुलाबेहुलीको आयु लामो होस् ।)

ताम्बाको यस कथनमा आदर्श दाम्पत्य जीवनका माध्यमबाट तामाङ जातिको सुन्दर भविष्यको परिकल्पना गरिएको छ ।

५. ताम्बा दर्शनको सौन्दर्यशास्त्र

राम्रो वा सुन्दर हुने वा बनाउने धारणा हो सुन्दरता । सुन्दरता आनन्दसँग पनि सम्बद्ध हुन्छ । सुन्दरता र असुन्दरताबिचको अन्तर्बोधले सुन्दरतालाई निख्खरपन प्रदान गर्दछ । कुनै वास्तविक घटना वा कलाकृतिहरूको अवबोधनबाट सुन्दरता वा सौन्दर्य मनोभावनाको प्रक्षेपण हुन्छ । सौन्दर्यशास्त्रले सुन्दरताको मानक र निर्णयको विवेचना गर्दछ । यसले जीवन कस्तो हुन सक्दछ भन्ने प्रश्नको जबाफ खोज्दछ ।

चित्ताकर्षण गर्न सक्ने गुण वा मनमोहक तत्त्व या विषय-वस्तु सौन्दर्यको स्रोतसामग्री मानिन्छ । प्राकृतिक छटा, शृङ्गार, लुगाफाटा, गरगहना, कलाकौशल, घरको सजावट, साहित्य-सिर्जनालगायतका कला-सिर्जना, सामाजिक, सांस्कृतिक तत्त्व आदिको अवबोधनबाट सौन्दर्यानुभूत गरिन्छ । यहाँ केही तामाङ सौन्दर्यशास्त्रीय तत्त्वहरूको चर्चा गरिन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

५.१ तामाङ कलाकृतिमा सौन्दर्यबोध

थाङ्गु सेङ्बाला व्हाइ अर्थात् थाङ्का सिर्जनाको गीत तामाङ सौन्दर्यले भरिभराउ छ। थाङ्गु तामाङ शब्द हो र यसको नेपाली अर्थ थाङ्का हुन्छ। यो परम्परागत चित्रकला हो। यस गीतमा तामाङ कलाकारिताको सुन्दर कलाचेतना प्रतिबिम्बित भएको पाइन्छ। तामाङ सांस्कृतिक भूमि सैलुङको प्राकृतिक चित्र यस गीतमा सुन्दर ढङ्गले प्रतिबिम्बित छ। यसै सैलुङ क्षेत्रमा पाइने कागजका ससाना रुख काटेर कागज तयार गरेर अनि स्थानीय जडीबुटीबाट रङ तयार गरेर चित्र कोरिएको सुन्दर चित्रण यस गीतमा छ–

ताम्बाला व्हाइ-१७

सैलुङ गाङ्ला स्योगि दोङ्	सैलुङ डाँडाको कागजी काठ
थासि स्युगु सोसिनाम्	काटेर कागज बनाई
वाला, म्लाइगाइ छ्योन् सोसि	रातो, सेतो, पहेँलो
तार, उर, पिङगाइ छ्योन् सोसि	हरियो, कालो रङ बनाई
ताम्बा काइतेन व्हाइ खेन्सि	ताम्बा गीतलाई सम्झेर
थाङ्गु सेङ्बा व्हाइ गोसि	चित्र कोर्ने गाएर
टुङ्ना राप्सि स्यामा मि	टुङ्ना बजाई नाच्दामा
थाङ्गु सेङ्सि च्यामा मि	चित्र लेखी हेर्दामा
रोवाङ्गाङ्ला दोङ्बो गिक्	सुमेरु पर्वतको गाछ यौटा
पुराङ्च्योला म्हेन्दो गिक्	पुराङच्योको फूल एउटा
लाहियुल्ला ठाउदोङ्	कल्पवृक्ष देवलोकको
जाम्बुलिङ्ला ज्याङ्छुप दोङ्	पिपपलवृक्ष यस लोकको
थाङ्गु न्हाङ्रि छ्याखामु	चित्रमा आयो सुरुरु
थाङ्गु च्यामा सेम् क्योल्मु।	चित्र हेर्दा मन भुल्यो।

-लामा, सन् १९५७:४०)

यस गीतमा तामाङ जातिको सौन्दर्यबोध प्रतिबिम्बित छ। यहाँ पाँच प्रकारका मौलिक रङ्गहरू सेतो, कालो, हरियो, पहेँलो र रातो, ताम्बा काइतेन अर्थात् ताम्बाशास्त्रका गीतहरू, टुङ्ना बाजाका धुनका साथै कोरिएको चित्रमा (क) सुमेरु पर्वत, (ख) पुराङ्च्यो (उत्तर हिमालको फेदीमा अवस्थित पुर्ख्यौली भूमि) को फूल, (ग) देवलोकको कल्पवृक्ष र (घ) पृथ्वीलोकको पिपलको रुखको सुन्दर चित्रण छ। यहाँ गीति विधामार्फत तामाङ जातिमा रहेको सौन्दर्यबोधका साथै कलाचेतना पनि प्रतिबिम्बन भएको पाइन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

५.२ तामाङ युवतीमा सौन्दर्यचेत

ताम्बाशास्त्रमा युल्ला ग्यान्छा छारिव्योन् अर्थात् देशको गहना युवायुवती हो भनिएको छ (लामा, पृ. ४४)। ताम्बाको सौन्दर्यशास्त्रीय दृष्टिमा युवा भनेको देशको गहना हो, शोभा हो र जीवन पनि। यस चिन्तनले गाउँघर, समाज र राष्ट्रमा नै युवायुवतीको मूल्य स्थापित गरेको छ।

तामाङ केटीहरू गहनाप्रिय हुन्छन्। केटाहरू पनि पहिले पहिले कानमा सुनको गहना बिरबल लगाउँथे। छिटको फूलबुट्टे गुन्यु र मखमलको चोलो तामाङ केटीहरूका प्रिय पहिरन हुन्। यसबारे योन्जन-तामाङ (२०६८) को आत्मकथा *तिल्पुङे ठिटो*मा सुन्दर चित्रण पाइन्छ। उनले तिल्पुङ रामेछापका केटीहरूको सौन्दर्य साधन यसरी वर्णन गरेका छन्–

'तिल्पुङका केटीहरूले नम्बरी सुनको गहना लगाउँथे पहँलपुर हुने गरी। उनीहरू सुनप्रिय हुन्छन्। पहँलपुर हुने गरी सुनको गहना लगाउनु त्यस क्षेत्रको पहिचान थियो। नाकमा पत्थर जडित सुनको ढुङ्ग्री र सुनकै पाते बुलाकी, कानमा सुनकै कर्णफूल र च्याप्टे सुन, गलामा जन्तरसहितको चाँदी वा सुनको सिक्री, हातमा काँडेदार चाँदीको चुरा (सुनको पनि) र खुट्टामा चाँदीको कल्ली। यी थिए त्यसताकाका गरगहना। चेप्टे सुन दुई-तीन तोलाको हुने हुनाले प्रायः विवाहित केटीले मात्र लगाउन सक्थे, पेवापातले भ्याउँदैनथ्यो। चेप्टे सुन लगाएपछि विवाहित भनेर बुझ्ने गरिन्थ्यो। अविवाहित केटीले पनि चेप्टे सुन लगाउँथे किनकि उनीहरूसँग पेवा प्रशस्तै हुन्थ्यो। तिल्पुङकी केटीहरू पेवा बनाउनमा पनि सिपालु हुन्थे। एक-दुई तोला सुनको गहना नलगाएकी बिस-बाइस उमेरकी केटी पाउन गाह्रो हुन्थ्यो। लेकाली गाउँतिरका केटा मान्छेले त कानमा बिरबल लगाउने गरेको देखेको थिएँ तर तलेघलेतिर यो चलन लोप भइसकेको थियो। विवाहका वेलामा कान छेड्ने र बिरबल लगाउने चलन भने अझै पनि कतैकतै पाइन्छ। गरगहनाका साथसाथै फूलबुट्टे कैंचीमार गुन्युमा मखमली चोलीले टिमिक्कै सजिएका हुन्थे केटीहरू। कम्मरमा बाह्र हातको पटुका बेरेको हुन्थ्यो। तिल्पुङका केटीहरूको महत्त्वपूर्ण अर्को विशेषता थियो- एउटा हँसिया बोकेर हिंड्नु। उनीहरू घाँस दाउरा मात्र होइन, जात्रा मात्रामा पनि एउटा एउटा हँसिया बोकेर हिंड्दथे। हाँसखेल गर्नु, जिस्किनु सामान्य कुरा थियो त्यति वेला। कुरैकुरामा जिस्कँदा-जिस्कँदै हँसियाको टुप्पोले केटाको निधारमा ठुङ्नु पनि सामान्य कुरा थियो। तसर्थ त्यति वेलाका ठिटाहरूका अनुहारमा कतै न कतै खत पाइन्थ्यो। अनुहारमा कुनै आलो घाउखत देखिएमा साथीहरू जिस्क्याउँथे- *खाल्से छ्वाजि होइ ?* (कस्ले ठुङ्यो है ?)।'

प्राकृतिक सौन्दर्यका साथै शृङ्गारपटारको चर्चा तलको गीतमा पनि पाइन्छ। तल्लो दाँतमा बिरी लगाउने चलन राणाकालको हो। यस गीतमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बिरी लगाएकी तामाङ सुन्दरीको सजीव वर्णन छ। गीतमा विशेष गरी अनुहार, ओठ, परेला, छेपारीमा सौन्दर्यको चित्रण छ। दुवैको मन मिलेमा मगनी पोङ लिएर आउने र मायाको सुन्दर संसार बसाउने परिकल्पनासहितको प्रस्ताव केटाले केटीसमक्ष यसरी राख्दछ–

तामाङ ल्हाइ-१९

बिरि थान्जिम् काम्स्वारि	दाँतमा बिरी सुहाकी
ज्याबाला खाइगि नाम्सारि	राम्री तिमी कहाँकी
लि मि आइला ज्योमो राङ्	देवीजस्तै रूप भाकी
सुङ्फि च्यासाम् ज्योमो राङ्	देवीको जस्तै ओठ भाकी
मिर्गाम् च्यासाम् दालिङ् राङ्	कति त राम्री परेली
फुल्दुङ् लेबुङ् मोजे दोङ्	केराको थाम्को छेपारी
जग्धिक् एसे सेम् पिन्साम्	एकछिन तिमीले मन दिए
बासि खाला कार्ज्यल् पोङ्	ल्याएर आउँछु मगनी पोङ
लाइबारि म्हेन्दो छार्ना लाला।	मायाको फूल फुलाउँला।
	(लामा, सन् १९५७:३५)

मन मिलेपछि, कुरा मिलेपछि पोखरीका माछाझैं सँगसँगै आउजाउ, हिँडडुल गर्ने र सँगै जीवन बिताउने प्रस्ताव पनि तामाङ गीतमा पाइन्छ। यसो हुँदा जीवन फुल्छ फल्छ भन्ने चिन्तन निम्न गीतमा पाइन्छ–

तामाङ ल्हाइ-२०

मायासे खिजि ताम् डिक्चि	माया बस्यो मन कस्यो
ग्योइ गिक् नाङ्ला तार्डाराङ्	पोखरीको माछाझैं
तोराइ निला प्रे चिला	तल जाउँला सँगसँगै
माराइ निला प्रे चिला	माथि आउँला सँगसँगै
ल्हाला युलूरि के निला।	पितृलोकमा हुन्छ वास।
	(लामा, सन् १९५७:३९)

५.३ तामाङ सौन्दर्यशास्त्रमा *म्हेन्दो*को सन्दर्भ

तामाङ भाषामा *म्हेन्दो* भनेको फूल हो, पुष्प हो। प्राकृतिक रूपमा फुल्ने फूलले तामाङ सौन्दर्यमा विशेष महत्त्व राख्दछ। जीवन र जगत्को विभिन्न सन्दर्भमा फूल शब्दको प्रयोग हुन्छ। निम्न सन्दर्भ र उदाहरणहरूमा यसलाई हेर्न सकिन्छ। तामाङहरू अति राम्रा, सुन्दर र सौन्दर्यले भरिभराउका अर्थमा फूल शब्दको प्रयोग गर्ने गर्दछन्। जस्तै- हाँसिरहेको हिमाललाई *ग्लिङ म्हेन्दो* (हिमाल फूल), *हिमाल म्हेन्दो* (हिमाल फूल) र देवीजस्ती सुन्दरीलाई *ज्योमो म्हेन्दो* आदि। आफ्ना प्रेयसीका लागि *म्हार म्हेन्दो* (सुनको फुल), *म्हुइ*

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

म्हेन्दो (चाँदीको फूल) जस्ता शब्दावलीको प्रयोग हुन्छ। यसै गरी मानव शरीर, जीवन, जुनी र युवा अवस्था अनि जवानीका लागि पनि फूल शब्दको प्रयोग हुन्छ। काखको बच्चाका लागि समेत फूल शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ। जस्तै–

तार्म्बाला व्हाइ-२१

छारि व्योन्ला म्हेन्दोरि	जवानीको फुलैमा
ङामि क्लाङ्सि ब्रामामि	म त खेल्दै हिँड्दामा
आइ नोन् क्लाङ्सि दोखाजि	तिमी पनि खेल्दै आउँदामा
ङिलेन् भेट्घाट तामा मि	दुवैको भेटघाट हुँदामा
मायासे खिसि बामा मि	मायाले कसेर ल्याउँदामा
मायाला फोल्दोङ् तोक् ताजि	मायाको डल्लो मनभित्र
चु मायाला फोल्दोङ् मि	यो मायाको डल्लोलाई
सेम्ला कन्दुररि युसिमाम्	मनको बाकसमा राखेर
म्हार्ला साचोसे ठुङ्थान्बा	सुनको ताल्चा मारेर
मुइला साचोसे ठुङ्थान्बा	चाँदीको ताल्चा मारेर
ला च्युइ लिसाङ् च्यामा मि	दश महिनापछि हेर्दामा
म्हेन्दो तोङ्सुम फुइजिमु	कोपिलाको फूल फुल्यो
दिनदिन म्हेन्दो च्यामामि	दिन दिनै फूललाई हेर्दामा
फोले म्हेन्दो छार्जिमु	फूलको थुँगा फुलेछ
चु म्हेन्दोला वासाना	यो फूलको वासना
ज्योमोगाङ्रि दोनिगाइ	हिमाल पुगोस् गम्कियोस्
जाम्बुलिङ्रि छार्निगाइ	मुलुक संसार चम्कियोस्
गान्दि राङ्ले छार्निगाइ	गङ्गाजस्तो आयु होस्
याया ङाम्बा माया लाला।	चम्किलो माया यस्तै होस्।
	(लामा, सन् १९५७:३८)

तामाङहरू उदाएको सूर्य तथा जुनका सन्दर्भमा पनि फूल शब्दको प्रयोग गर्दछन्, जस्तै- *स्योरि म्हेन्दो छार मुला, म्हुनारि म्हेन्दो छार मुला* (बिहान फूल फुल्दछ, राति फूल फुल्दछ)। सत्यका सन्दर्भमा पनि फूल शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ, जस्तै : *सत्य धर्मला चु म्हेन्दो, कुन्दो साङबोसे सेङ्थान्बा* (सत्यको यो फूल, कुन्दो साङबोले बनाइराखेको हो)। पूजाआजाका सन्दर्भमा कुखराको अन्डालाई बुझाउन *नागा म्हेन्दो* शब्दको प्रयोग गर्दछन्। सुन र चाँदीजस्ता बहुमूल्य धातुलाई बुझाउन पनि फूल शब्दको प्रयोग गरेको पाइन्छ–

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ताम्बाला व्हाइ-२२

म्हार्ला म्हेन्दो खार्बानाङ्	थालैभरि सुनको फूल
म्हुइला म्हेन्दो खार्बानाङ्	थालैभरि चाँदीको फूल
डिन्छेन् आमाला स्याप्रि फुल्ला	आमाको पाउँमा चढाउँछु
सेम्रि म्हान्बा डोन्रि ढुप्ला ।	चिताएको पुग्ने छ ।
	(लामा, १९५७:३२)

तामाङहरू आफ्ना छोरीको नाउँ *म्हेन्दो* राख्न रुचाउँदछन्। फूलका आधारमा नाम राख्ने यो पुरानो परम्परा नै हो। आजभोलि पत्रपत्रिकाको नाउँ पनि *म्हेन्दो* हुन्छ, जस्तै- *म्हेन्दो, स्योम्हेन्दो, छारम्हेन्दो, स्यारम्हेन्दो* आदि। फिल्म, गीति एल्बमका साथसाथै तामाङ सङ्घसंस्थाको नाम पनि फूलबाट राखिएको पाइन्छ। म्हेन्दो माया युवा क्लब नामक संस्था पनि देखिएको छ। पाडाम्हेन्दो (लालीगुराँस फूल), तोफले म्हेन्दो (सयपत्री फूल), कोकोम्हेन्दो (टोटलाको फूल), दिनिम्हेन्दो (सूर्यमुखी फूल) आदि विभिन्न प्रकारका फूलहरूका नाउँमा तामाङ व्यक्तिनाम र पुस्तक-पुस्तिका, पत्रपत्रिका तथा सङ्घसंस्थाका नाम पाउन सकिन्छ।

यस धर्तीमा विभिन्न प्रकारका रङ्गीचङ्गी फूलहरू फुल्दछन्, फुलेका फूलहरू ओइलिन्छन् र भुइँमा झर्दछन्। यसै गरी मानिसहरू जन्मिन्छन्, हुर्किन्छन् र मर्छन्। यसरी फूलसँग मानिसको जीवनको तुलना गरिन्छ। विवाहका लागि केटी माग्न जाँदा पनि फूलको वास्ना चलेर आएको भनेर केटीका लागि प्रस्ताव अगाडि सार्दछन् भने मरेको मानिसको ब्लालाई पनि फूल झरेको दृष्टान्त दिएर सम्झाइन्छ।

तामाङ दर्शनमा मानिसको जीवनलाई फूलसँग दाँजिएको हुन्छ। यस्ता हजारौं तामाङ गीत छन्। उदाहरणका लागि निम्न केही गीतलाई राख्न सकिन्छ, जस्तै–

ताम्बाला व्हाइ-२३

म्हेन्दो छार्सि सामतोबा	फूलै फुली झर्ने छ
तिरेम् केसि सितोबा	जन्मे पछि मर्ने छ।
	(लामा,सन् १९५७:२९)

तामबाला व्हाइ-२४

म्हेन्दो ताइबा साप्रारि	फूल झर्ने माटोमा
म्हिला नामस्या मेफ्रारि	मान्छेको जुनी खरानीमा।
	(लामा, सन् १९५७:२९)

ताम्बाला व्हाइ-२५

कालिङ्चोक्ला लारिमि	कालिङ्चोकको लेकैमा
म्हेन्दो छार्जिम् सिलिङ्लिङ्	फूलै फुल्यो ढकमक्क

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साङ्गेदा म्हेन्दो आफूल्नि	बुद्धलाई चढाउन सकिनँ
ज़ेठिसे म्हेन्दो आख्याप्नि	हितको जेठी र कान्छीले
कान्छिसे म्हेन्दो आख्याप्नि	टिपेर सिउरिन सकिनन्
जोबन् निजि फिलिङ्लिङ् ।	जोबन गयो उडेर ।
	(तामाङ गीद, सन् १९९६:२७)

नेपाली तथा हिन्दीका साहित्यकार र चिन्तकहरू फूललाई कोमलताको प्रतीकको रूपमा मात्र हेर्दछन् भने तामाङहरू कोमलताका साथै सूर्य, चन्द्र, हिमाल, सुन, चाँदीजस्ता कठोर धातुहरूलाई पनि फूलकै रूपमा हेर्ने गर्दछन् । तामाङहरूले काखको बच्चा, बालबालिका, जवानी, यौवन, युवाअवस्था, प्रेयसी, अन्डा, देवी-देउता आदिलाई पनि फूल शब्दको प्रयोग गर्दछन् । यसरी हेर्दा तामाङ सौन्दर्यशास्त्रीय दृष्टिमा फूलको महत्त्व नेपाली र हिन्दी साहित्यका सन्दर्भमा भन्दा निकै व्यापक र फराकिलो देखिन्छ ।

५.४ कोकोम्हेन्दोमा सांस्कृतिक सौन्दर्य

तल्लो पहाडी भूक्षेत्रमा फुल्ने यस फूललाई नेपालीमा टोटलाको फूल भनिन्छ । यसलाई ग्यासार म्हेन्दो, ला म्हेन्दो पनि भनिन्छ । यो फूल कोसाभित्र हुन्छ । यो फूल एकै रातमा फुल्ने, फक्रिने, झर्ने अनि कोसा लागिसक्ने हुनाले यसमा भमराको पदचाप वा चुम्बनसमेत नपरेको अति पवित्र फूल मानिन्छ । यो फूल प्रत्येक सांस्कृतिक विधिविधानमा प्रयोग हुन्छ । तामाङ परम्परामा यो सांस्कृतिक फूलको रूपमा स्थापित छ । यसको सौन्दर्यशास्त्रीय महत्त्व पनि छ । शुभकार्य सम्पन्न गर्दा राखिने पोङको मुखवरिपरि यो फूल राखिन्छ अनि यसै फूलले पूजाआजा गर्दा अर्थात् देवी-देउतालाई प्रसाद चढाउँदा छ्योत् (मन्साउने) गरिन्छ ।

६. ताम्बा दर्शनको समाज/राजनीतिशास्त्र

मानिस एक्लै बस्न सक्ने प्राणी होइन । ऊ सामाजिक प्राणी हो, समाजमा नै उसको उठबस र जीवनयापन हुन्छ । सामाजिक दर्शनले सामाजिक मूल्य र मान्यताबारे चिन्तन मनन गर्दछ । समाजमा बसेकाहरूले सँगसँगै के गर्न सक्छन् ? जस्ता दार्शनिक प्रश्नको उत्तर खोज्दछ । यस्तै राजनीतिक दर्शनले शक्तिको अध्ययन गर्दछ । जाति वा राष्ट्रमा कस्तो काम गर्न अनुमति दिन सकिन्छ ? जस्ता प्रश्नको उत्तर खोज्दछ । ताम्बा दर्शनमा सामाजिक तथा राजनीतिक दर्शन एक-अर्कामा अन्तर्निहित छ र एक-अर्कामा परिपूरक देखिन्छन् । सन्तवीर लामा (१९५७:३)ले ग्लेठिम (राज्यको नीति अर्थात् राजनीति) र म्हिठिम (मानव अर्थात् सामाजिक नीति)को उल्लेख गरेका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छन्। तामाङ जातिको सामाजिक सुरक्षाका लागि स्थापित गरेका मूल्य-मान्यता र शक्तिसम्बन्धी ताम्बाको चिन्तन, मनन र दृष्टिकोणहरू यहाँ प्रस्तुत गरिन्छन्।

६.१ बाङ अर्थात् शक्ति

बाङको अर्थ बल, शक्ति वा ऊर्जा हुन्छ। ताम्बाको चिन्तनअनुसार संसारका प्रत्येक जीवलाई जीवनयापनका लागि बल चाहिन्छ। यस्ता बल वा शक्ति दुई प्रकारका हुन्छन्- प्राकृतिक शक्ति र मानसिक शक्ति।

प्राकृतिक शक्ति प्राकृतिक वा भौतिक वस्तुमा हुन्छ र यसैबाट शक्ति उत्सर्जन हुन्छ। जीवले दैनिक जीवनयापनका लागि शक्ति सञ्चय गर्दछन् र त्यत्ति नै मात्रामा खर्च पनि गर्दछन्।

चिन्तन-मननका लागि मानसिक शक्ति चाहिन्छ। मानिसले प्राकृतिक, अप्राकृतिक वा अभौतिक वस्तुबाट पनि मानसिक शक्ति प्राप्त गर्दछ। यस्ता अप्राकृतिक स्रोतहरूमा पनि शक्ति हुनाले वातावरण र प्रकृतिको पूजा गर्दछन्। स्थानीय देवीदेउता, कुल देउता र इष्टदेवहरूसँग पनि आफ्ना भौतिक शक्तिले अपुग हुँदा मानसिक शक्तिका लागि बल पुकार गर्दछन्।

ताम्बाका दृष्टिमा भौतिक र अभौतिक तत्त्वमा शक्ति हुन्छ र यिनै स्रोतहरूको परिचालनबाट जीवले निरन्तरता पाएको हुन्छ। शक्ति परिचालन गर्न नसक्ने भएको स्थितिमा उसको क्षय वा मृत्यु हुन्छ। ताम्बाले प्रकृतिका प्रत्येक जीवजन्तु र वस्तु चार महाभूतबाट बनेका हुन्छन्, यी सबैसँग शक्ति हुन्छ र यी सबैको सहअस्तित्वमा नै संसार गतिमान् हुन्छ भन्ने चिन्तन राख्दछ। यसर्थ तामाङहरू शक्ति सञ्चय र उत्सर्जनका लागि निरन्तर जुटिरहेका हुन्छन्। विधिविधान वा सङ्घसंस्थाको निर्माण यिनै सिद्धान्तको कार्यान्वयन पक्ष हो।

६.२ ठिम अर्थात् सामाजिक नीति

ठिमको अर्थ नीति, दस्तुर, परम्परा, सामाजिक तथा सांस्कृतिक नीति हुन्छ। सन्तवीर लामा (सन् १९५७:३) ले ग्लेठिम (राजनीति), मिठिम (सामाजिक नीति), छ्योइठिम (पुस्तकको धर्म नीति)को उल्लेख गरेका छन्। यसबारे थप चर्चा गरिएको छैन। हाल ह्युल्ठिम (देश वा राष्ट्र सञ्चालनको नीतिनियम) र छ्योइठिम (बौद्ध धर्ममा आधारित नीतिनियम) को पनि चर्चा चल्न थालेको छ। ह्युल्ठिम तामाङ समाजको निर्माणसँगसँगै अस्तित्वमा आएको परम्परा हो। छ्योइठिम यसै शताब्दीको परिघटना हो।

परापूर्व कालदेखि नै तामाङ पुर्खाहरूले आवश्यकताअनुसार विभिन्न सङ्घसंस्थाको स्थापना गरी ती सङ्घ सङ्गठनहरूलाई सुचारु गर्दै आएका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छन्। फोपोङ (भाइपरिवारको संस्था), ल्होराप् (मराउपराउमा सहयोग पुऱ्याउने संस्था) जस्ता परम्परागत संस्थाहरू अझै प्रचलनमा छन्। कतैकतै विवाह सम्पन्न गर्न पनि सरसहयोग जुटाउने परम्परा रहेको छ। खेतीपातीका लागि पर्मको परम्परा छ। यी विभिन्न सङ्घ-संस्थाहरूले तामाङ समाजलाई बलियो बनाउनका साथै गति प्रदान गर्दछन्। विवाह, घेवा (अन्तिम मृत्युसंस्कार) जस्ता ठुला र महत्त्वपूर्ण जीवन संस्कारहरूलाई सम्पादन गर्दा तत्काल कार्य विभाजन गरी काम गर्दछन्। यस्ता कार्यमा परिवारजनका साथै स्थानीय समुदायको सक्रिय सहभागिता देख्न सकिन्छ।

न्वारन, पास्नी, छेवार, गुन्यु दिने, विवाह तथा घेवाजस्ता सामाजिक संस्कारहरू पनि हालसम्म तामाङ समाजमा प्रचलित छन्। यी संस्कारहरूमा समाजका विभिन्न संस्कारविद् तथा नातागोताको फरक फरक भूमिका रहेको हुन्छ। जस्तैः न्वारनमा लाप्ताबा र लामाको, पास्नीमा घरमूली वा गान्बाको, छेवारमा मामा तथा छोरीचेलीको, विवाहमा ताम्बा र मृत्यु संस्कारमा लामा तथा ज्वाइँचेलाको मुख्य भूमिका हुन्छ। विवाद समाधानमा चोहोको भूमिका अद्वितीय रहिआएको छ।

ठिम परिचालनका लागि विभिन्न व्यक्तित्वहरूको सहभागिता हुन्छ। यहाँ अझै प्रचनलमा रहेका केही ठिमको चर्चा गरिएको छ।

(क) नाङ्खोर

यसको अर्थ कचहरी वा जातीय सभा हुन्छ। विशेष गरी विवाह वा सम्बन्धबिच छेड वा कुनै गम्भीर विषयमा छलफल गर्दा यस प्रकारका कचहरी वा सभा बस्ने गर्दछ। तामाङ समाजमा मूलतः चोहो, ताम्बा, गान्बा, लामा, लाबोन (लाप्ताबा) र बोन्बोको भूमिका रहेको छ।

बुद्धिमान् मोक्तान (सन् १९५६) ले पाँच पञ्चको चर्चा गरेका छन्- १. चोहो (मुख्य सञ्चालक), २. मुलमी (गाउँको अगुवा अर्थात् मुखिया), ३. द्हाम्पो (विद्वान्, धेरै भाषा जान्ने), ४. गान्बा (बुढ्यौली पञ्च) र ५. ताम्बा (पुर्ख्यौली ज्ञान राख्ने अर्थात् इतिहासकार)। यसै गरी सन्तवीर लामा (सन् १९५६) ले १. चोहो (सभापति), २. मुलमी (गाउँको अगुवा व्यक्ति), ३. ङाप्ता (योगसाधन भएको), ४. दोप्ता (विद्वान् व्यक्ति), ५. गान्बा (बुढो माननीय व्यक्ति), ६. ताम्बा (पुर्ख्यौली इतिहासकार) र ७. मुलमी गौराइ (चोहोको सचिव) को चर्चा गरेका छन्। यसबारे लामाले लेखेका छन्- यी पञ्चहरूले निर्णय गरेको कुरामा कसैले हस्तक्षेप (नाइँनास्ति) गर्न पाउँदैनन्। हाल नाङ्खोरको परम्परा घट्दै छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ख) घेवा गेन्दुनला ठिम

तामाङ संस्कारहरूमध्ये घेवा अन्तिम मृत्युसंस्कार हो। अन्य संस्कारका तुलनामा यस संस्कारमा आफन्तजनको सहभागिता धेरै हुन्छ। यसलाई व्यवस्थित ढङ्गले सञ्चालन गर्न तामाङ समाजमा स्थापित विधिविधान हुन्छ। यसैलाई घेवा गेन्दुनला ठिम भनिन्छ।

बुद्धिमान् मोक्तान (सन् १९५६) का अनुसार घेवा सञ्चालनमा मूल लामाका साथै गान्बा, ताम्बा, काठौके, ल्हाइबा, छ्याङ्बा, छ्युमा र बोन्बो हुन्छन्। सन्तवीर लामा (सन् १९५७:३) ले लामा लोबोन (प्रधान पुरोहित), गान्बा (बुढो माननीय), ताम्बा (पुर्ख्यौली माननीय), कटौके (सबै कामको चाँजो मिलाउने), लाइबा (खानपिनका भण्डारी), छ्याङमा (मद्यपान सुरादिको भण्डारी), छ्युबा (दाउरा-पानीको भार लिने), कोङग्येर (पूजाको विधि मिलाउने) र उमजे (पूजाको बाजा मिलाउने) को उल्लेख गरेका छन्। मोक्तानले उल्लेख गरेकाहरूमध्ये बोन्बोलाई पाखिनले उल्लेख गरेको देखिँदैन र पाखिनले उल्लेख गरेकामध्ये कोङग्येर र उमजे पद मोक्तानमा देखिँदैन। मूल लामाले उपर्युक्त पदाधिकारीहरू नियुक्त गर्दछन् र कार्यभार पनि तोक्दछन्।

६.३ सामाजिक सुशासनमा लोकतान्त्रिक बहुलवादी दृष्टिकोण

माथि उल्लेख भएका विभिन्न पदहरूबाट पनि प्रस्ट हुन्छ तामाङ समाजले सामाजिक व्यवस्थापनमा हरेक क्षेत्रका विज्ञहरूलाई अलग अलग जिम्मेवारी प्रदान गरेको छ। ताम्बा, गान्बा, बोन्बो, लामा, लाप्ताबा (लाबोन), चोहो आदिको भूमिकाका बारेमा यथास्थान चर्चापरिचर्चा भइसकेको छ। यी सामाजिक नायकहरूका कार्यसम्पादनका क्रममा एकले अर्कालाई हस्तक्षेप गर्दैनन् बरु तदारुकताका साथ सरसहयोग गर्दछन् र सहकार्य गरेर काम फत्ते गर्दछन्। यस प्रकारको सामाजिक कार्यविभाजन, व्यवस्थापन र समन्वयात्मक पद्धति विश्वका कमै जातिमा हुँदो हो।

यसरी हेर्दा तामाङ नेतृत्व बहुलवादी, बहुकेन्द्रीय, समावेशी र लोकतान्त्रिक चरित्रको छ। तामाङ समाज बहुल नेतृत्वद्वारा परिचालित छ। यसको विपरीत हिन्दु, मुस्लिम, इसाई वा अन्य प्रमुख धार्मिक समाजमा यस्तो सामाजिक सांस्कृतिक कार्य सम्पादन प्रायः एक जना पुरेतले मात्र गर्ने गर्दछन् र उनीहरू एकलवादी चरित्रका देखिन्छन्। तामाङ जातिको यस्तो लोकतान्त्रिक परिपाटीलाई जन्माउन र हुर्काउनमा ताम्बा भूमिका अहम् देखिन्छ (योन्जन-तामाङ, २०६७:१४)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

६.४ सामाजिक सुसम्बन्धबारे ताम्बाको दृष्टिकोण

मानवीय संसारमा कोही एक्लै बाँच्न सक्दैन, प्रकृतिका प्रत्येक वस्तु मिलेर बाँचेका छन्, एकआपसमा सुसम्बन्ध कायम गरेका छन्। मान्छे पनि समाजमा मिलेर बस्नुपर्दछ भन्ने चिन्तन यस गीतमा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ–

ताम्बाला व्हाइ-२७

नाम देन् खासु च्यासाइ नोन्	पानी र बादल हेरे नि
स्योङ् देन् तार्ङा च्यासाइ नोन्	खोला र माछा हेरे नि
म्हि थेन् व्लाराङ् डिक्सनाम्	मान्छे र छाया मिलेझैँ
जाम्बुलिङ्रि केसिनाम्	मानवलोकमा जन्मेर
दाम्छ्रिक ब्रेल्सि चितोवा	माया प्रेमले खिलेर
रो देन् ब्रेल्सि चितोवा ।	वस्नुपर्दछ मिलेर ।
	(लामा, सन् १९५७:२७)

ताम्वाले प्रकृतिबाट पाठ सिकेको प्रस्टै छ। 'माटोको भर ढुङ्गा र ढुङ्गाको भर माटो' भन्ने उखान तामाङ सामाजिक जीवनमा प्रचलित छ। प्रकृतिमा प्रत्येक वस्तु एक-आपसमा मिलेर बसेको हुन्छ र हामी पनि मिलेर बस्नुपर्छ भन्ने दृष्टिकोण ताम्बाले राखेको देखिन्छ।

परिवारिक सुसम्बन्ध र छोराछोरीको जिम्मेवारीका बारेमा पनि ताम्बा सचेत देखिन्छ। तलको गीतमा बाबुआमालाई देउतासमान मानेका छन् र आमाबुबाको सेवा गरेमा मनको इच्छा पूरा हुन्छ भन्ने दृष्टिकोण राखिएको छ–

ताम्बाला व्हाइ-२८

आमा स्युगो स्युदान्रि	आमा बस्नुहोस् खाटमा
आपा स्युगो स्युदान्रि	बुबा बस्नुहोस् खाटमा
स्युक्पा सिङ्ला खाठ थोरि	धुपी काठको खाटमाथि
स्यार लो नुप ज्याङ कोर्निला	चारै दिशा गएर
आपा आमाला जा हिन्साम्	आमाको छोरा भएर
म्हार्ला म्हेन्दो खार्बानाङ्	बुवाको छोरा भएर
म्हुइला म्हेन्दो खार्बानाङ्	सुन-चाँदी कमाइ ल्याउने छु
डेन्छ्रन आपला स्यापृरि फुल्ला	आमाको पाउमा चढाउँछु
सेम्रि म्हान्बा डोन्रि ड्पला ।	मनको इच्छा पुऱ्याउँछु ।
	(लामा, सन् १९५७:२७)

आमा बुबाको सेवा गर्न नसकेकोमा तामाङ सन्तान दुःखी हुन्छन्, अतृप्तानुभूति प्रकट गर्दछन्। यसबारे एउटा गीतमार्फत ताम्बाले आफ्नो दृष्टिकोण प्रस्ट पारेको पाइन्छ। निम्न गीतमा यस चिन्तनलाई कलात्मक ढङ्गले प्रकट गरेका छन्–

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तामबाला व्हाइ-२९

आमाला फोरि चिसिनाम्	आमाको गर्भमा बसेर
जाम्बुलिङ्रि केसिनाम्	यस धर्तीमा जन्मेर
आपा-आमादा ख्लासिनाम्	बुबा-आमालाई छोडेर
राङ्से दिमनाम् लासिनाम्	आफ्नो घरजम जोडेर
आप्दाइ तिकाइ आफूल्नि	आमालाई केही दिइनँ
आमादाइ तिकाइ आफूल्नि	बुबालाई केही दिइनँ
सित्तारि निजि चु जुनि ।	व्यर्थमा गयो यो जुनी ।
	(लामा, सन् १९५७:२७)

६.५ नारीप्रति ताम्बाको दृष्टिकोण

(क) लैङ्गिक समानता

तामाङ भाषा लैङ्गिक विभेद नभएको भाषा (Genderless Language) हो । नेपालीलगायतका भारोपेली परिवारका भाषामा जस्तै व्याकरणिक लैङ्गिक भेद तामाङ भाषामा पाइँदैन । सामाजिक संरचनाको प्रतिबिम्ब भाषामा देखिन्छ, जसरी समाजको प्रतिबिम्ब साहित्यमा देखिन्छ भन्ने छ । यसरी तामाङ जातिमा नारी र पुरुषमा कुनै विभेद पाइँदैन । ताम्बाको दृष्टिकोणमा दुवै समान छन् र यसको परिपालन तामाङ जातिमा आज पनि भइरहेको छ ।

(ख) तामाङ चेलीको थरको स्थायित्व

तामाङ ज़ातिको अर्को मौलिक तथा गतिशील पक्ष हो- विवाहपछि पनि चेलीको थर परिवर्तन नहुनु । चेलीको थरको स्थायित्व हुन्छ । ऊ जुन थर (कुल) मा जन्मेकी हुन्छे, उसै थरमा जीवनभरि रहन्छे । जस्तै- मोक्तान थरकी चेली योन्जन थरको केटोसँग विवाह भयो भने उनी योन्जन हुँदिनन्, सामाजिक कानुनअनुसार जीवनभर उनी मोक्तान नै रहन्छिन् अर्थात् उनको थर परिवर्तन हुँदैन । आजकल हिन्दु मूल्य र मान्यताले गर्दा नागरिकता बनाउँदा समेत तामाङ छोरी-चेलीलाई थर फेरेर लेख्न बाध्य पार्दछन् र थर फेरि दिन्छन् । थर परिवर्तन गर्ने यस प्रकारको प्रचलन तामाङ सांस्कृतिक मूल्य र मान्यताविपरीत रहेको छ ।

यसको सांस्कृतिक आधार पनि रहिआएको छ । विवाहमा छोरीलाई कन्यादान दिइँदैन । छोरी चेलीलाई दान दिने वस्तु ठानिँदैन । विवाहका समयमा गरिने सांस्कृतिक विधिमा रुइबा (थरको प्रतीक हाड) माइतीसँगै राखिन्छ । यसले गर्दा माइतीमा आउनु तामाङ छोरीको सामाजिक सांस्कृतिक अधिकार मानिन्छ । मृत्युपश्चात् श्रीमान् पक्षले माइती पक्षलाई रुइबा फिर्ता

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्नुपर्दछ। यसर्थ उनी मरेपछि पनि आफ्नै कुलघरमा फर्किन्छिन्। यसरी विवाहपश्चात् पनि छोरी चेलीको थर परिवर्तन नहुने दृष्टिकोण परापूर्व कालदेखि तामाङ जातिमा विद्यमान छ।

(ग) आमाको पेवामा छोरीको हक स्थापना

तामाङ छोरीचेलीमा ज्हो (पेवा) बनाउने परम्परा छ। यसलाई घरपरिवारले प्रोत्साहित गर्दछन्। प्रायः गरेर सिला मकै खोजेर, चाडबाडमा उपहारस्वरूप पाएको पैसा आदिलाई जोगाएर, जाँड रक्सी बेचेर, कुखुरा-बाख्रा पालेर पेवा बढाउने प्रचलन रहेको छ। पेवामा माइती तथा लोग्नेको हक लाग्दैन। पेवाको परम्पराले तामाङ महिलालाई आर्थिक अधिकार प्रदान गरेको छ, आत्मनिर्भरतातिर उन्मुख गराएको छ, घरेलु हिंसाबाट बचाएको छ र महिलालाई सशक्तीकरण गराएको छ। यसै गरी आमाको पेवा छोरीलाई दिने परम्परा रहिआएको छ अर्थात् आमाको पेवामा छोरीको हक लाग्छ। नारीको आर्थिक जीवनबारे पनि ताम्बा सचेत देखिएको पाइन्छ। यी मूल्यमान्यताले तामाङ जातिको सामाजिक जीवनदर्शनलाई उल्लेखनीय बनाएको छ। यसबाट तामाङ जातिको सामाजिक दृष्टिकोण फराकिलो र अनुकरणीय देखिन्छ।

७. ताम्बा दर्शनको भाषाविज्ञान

भाषा वैज्ञानिक दर्शनमा दार्शनिक धारणाको स्पष्टीकरण तथा बोधका लागि भाषाको भूमिकाको अध्ययन गरिन्छ। साथै भाषा वैज्ञानिक सिद्धान्त, विधि र अवलोकनहरूको दार्शनिक स्तर निर्धारण पनि गरिन्छ (खनाल, २०६४)। दार्शनिक भाषाविज्ञानले भाषालाई जगत्को रचना गर्ने साधन मान्दछ। यो एक प्रकारको आत्मनिर्भर शक्ति हो।

७.१ भाषाबारे ताम्बाको दृष्टिकोण

मानव जातिको प्रारम्भिक आविष्कारमध्ये भाषा पनि हो। भाषाले गर्दा नै मानव जाति अन्य जीवभन्दा फरक ढङ्गले विकास भयो। आदिवासी जनजातिका लागि भाषा पहिचानको प्रमुख आधार पनि हो। ताम्बाले भाषाको महत्त्वमाथि गहिरो आस्था प्रकट गरेका छन्। भाषाप्रतिको तामाङ दृष्टिकोणसम्बन्धी तीनओटा चिन्तन पाइन्छन्। यसलाई भाषाप्रतिको पौरस्त्य दृष्टिकोण (Oriental perspective) पनि भन्न सकिन्छ। भाषाको महत्त्वका बारेमा ताम्बाले व्यक्त गरेका विचार यस्ता छन्–

ताम्बाला व्हाइ-३०

वाइयुल् बोइयुल् ग्यानाक् हचुल्	नेवारी, भोटे, चिनियाँ,
खम्बु योल्मु होलाङ् गाङ्	तामाङ, खम्बु, ह्योल्माली

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तामाङ युल् देन् केरुङ् गाङ्	बोल्छन् आफ्नै भाषाले
राङ्लान् लेङ्मो राङ्लान् ताम्	बोल्छन् आफ्नै कुराले
ग्योत् मि म्हेमेला जिन्लाब् हिन्	भाषा त पुर्खाको प्रसाद हो
ग्योत मि युल्बाला ग्यान्छा हिन्	भाषा नै देशको गहना हो
राङ्ला ग्योत्दा दाख्लागो	आफ्नो भाषालाई नछोड्नोस्
ताम्बा म्हाला पाप् खाला	ताम्बा हट्छ पाप लाग्छ
धर्मन् निला रुइ निला	धर्म जातित्व रहन्न केही
म्हिसे ह्याङ्दाम् तिक् बिला	अरूले हामीलाई के भन्लान्
राङ्ला लेङ्मो दाख्लागो	आफ्नो भाषा नछोड्नोस्
सेम्रि म्हान्बा दोन्डुप्ला ।	चिताएको पुग्ने छ ।
	(लामा, सन् १९५७::२८)

यस गीतमा आफ्नो मातृभाषालाई पुर्खाको प्रसाद मानिएको छ, देशको गहना हो पनि भनिएको छ । भाषा हराए संस्कृति हराउँछ, पाप लाग्छ र पहिचान गुम्छ समेत भनिएको छ । भाषा बोलिराखे चिताएको पुग्छ पनि भनिएको छ । ताम्बाले मातृभाषालाई जातीय पहिचानका रूपमा स्थापना गरेका छन् । भाषा छाडेमा पहिचान नै गुम्न सक्ने खतरातर्फ पनि सचेत गराएका छन् ।

ताम्बाका लागि मातृभाषा विचार विनिमयको माध्यम मात्र होइन र अभिव्यक्तिको साधन मात्र पनि होइन, यो संस्कृतिको वाहक पनि हो । मातृभाषा जातीय पहिचानको आधार पनि हो । यस तथ्यलाई ताम्बाले आदिकालदेखि नै महत्त्वका साथ हेरेका छन् भन्ने देखिन्छ ।

भाषासम्बन्धी अर्को चिन्तन पनि छ –

ताम्बाला व्हाइ-३१

राङ्ला धर्म राङ्ला छ्योइ	आफ्नो धर्म आफ्नै ग्रन्थ
राङ्ला किपट ठिम् थेन् ग्योइ	आफ्नो किपट, रीतिथिति र भाषा
राङ्ला युल्रि चिनिला	आफ्नै देशमा बस्दछ
राङ्ला युल्बारि ब्रेल्निला ।	आफ्नै जातिमा मिल्दछ ।
	(लामा, सन् १९५७:३३)

यस चिन्तनमा आफ्नो धर्म, परम्परा, किपटभूमि, रीतिथिति र भाषा जहिले पनि आफ्नै देशमा रहन्छ भनिएको छ । यी सबैलाई कहिल्यै छोड्नु हुँदैन भन्ने दृष्टिकोण ताम्बाको पाइन्छ । तामाङहरू यस गीतलाई सन्दर्भअनुसार गाउने गर्दछन् र आफ्नो भाषालाई बोल्न छाड्दैनन् ।

ताम्बाको भाषासम्बन्धी तेस्रो घतलाग्दो गीत पनि तामाङ लोकवाङ्मयमा पाइन्छ –

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तामाबाला व्हाइ-३२

आपाआमासे ह्युल थोर्जि	बुबा-आमाले देश छोडे
जाजाकोलासे काइ थोर्जि	बालबच्चाले भाषा छोडे
गान्बागान्सुम्से ठिम थोर्जि ।	बुढापाकाले रीति छोडे ।
	(लामा, सन् २०१६::२८)

यस गीतमा आमाबुवाले देश छोडेमा बालबालिकाले भाषा छोडछन् र बुढापाकाले रीतिथिति छोड्छन्, यसरी जातिको अस्तित्व लोप हुन्छ भन्न खोजिएको छ। पहिचानको मुख्य आधार आफ्नो माटो, भाषा र संस्कृतिलाई मानिएको छ। भाषा र संस्कृतिसँग भूमिको अविच्छिन्न सम्वन्ध रहेको देखिन्छ। आफ्नो भूमि नरहे भाषा र संस्कृति हराउँछ। यसै गरी न्युजिल्यान्डका आदिवासी माउरी जातिका शिक्षाविद् डा. मेरे केपाले नेपाल भ्रमणका क्रममा एक अन्तर्वार्तामा भनेकी थिइन्- 'आदिवासीका लागि भूमि, भाषा र संस्कृतिसँगसँगै आउँछ, भूमि गुम्यो भने सबै थोक गुम्छ' (योन्जन-तामाङ २०६९:१)। पूर्वका आदिवासी तामाङ ताम्बाको विचारसँग पश्चिमी मुलुकका आदिवासीको धारणा पनि ठ्याक्कै मिल्दो रहेछ। भाषासम्बन्धी यस्ता दृष्टिकोणलाई तामाङ जातिले अहिले पनि आफ्नो जीवनपद्धतिका रूपमा निरन्तर उतारिरहेको पाइन्छ।

७.२ विश्व संरचना हेर्ने दृष्टिहरू- छ्याबा, ठुङ्बा, ठोबा, केबा आदि

प्राकृतिक वस्तुको संरचना वा उत्पत्ति वा निर्माण बुझ्न तामाङ भाषाका क्रियापद बुझ्नु आवश्यक हुन्छ। तामाङ क्रियापदले विश्व संरचना र सिर्जनाका समस्त विषयवस्तु, पदार्थ, जीवजन्तु र कलाकृतिको वर्गीकृत गरेको छ। जस्तै–

(१) छ्याबाको सामान्य अर्थ जम्नु हुन्छ अर्थात् तरल पदार्थले ठोस आकार लिनु भन्ने हुन्छ। विश्व संरचनाका सन्दर्भमा यसको अर्थ आकार लिनु, स्वरूप ग्रहण गर्नु, क्रमशः बन्नु, निर्माण हुनु वा अस्तित्ववान् हुनु वा अस्तित्वमा आउनु वा स्थिर हुनु भन्ने हुन्छ। पानी जम्मा भएर निकास नपाएको अवस्थालाई पनि छ्याबा भनिन्छ। शक्ति सञ्चयका सन्दर्भमा जमेर बसोवास गर्नु वा शासन वा राज्य गर्नु भन्ने पनि हुन्छ। तामाङ भाषामा सृष्टिलाई बोध गर्ने शब्दावली पाइँदैन। ताम्बाको विश्वदृष्टिकोणअनुसार ब्रह्माण्डका सारा प्राकृतिक वस्तुहरू आफैँ बन्दै गए, आकार लिँदै गए, निर्माण भए, स्थिर भए। घुरेनमा कसिङ्गर फ्याँक्दा-फ्याँक्दै क्रमशः आकार लिएजस्तै वा थुपारिएको माटो वा सिमेन्ट जमेजस्तै गरी। प्राकृतिक वस्तुहरू कुनै अदृश्य शक्तिले बनाएको वा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सृजना गरेको होइन भन्ने अवधारणा ताम्बाका यी दुई महाअख्यानमा व्यक्त गरिएको छ। यसरी निर्जीव वस्तुहरू अस्तित्वमा आउनु छ्याबा हो। माथिका साछ्या नामछ्याला व्हाइलाई यसको उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ।

(२) ठुङ्वाको अर्थ स्वयम् देखापर्नु वा उत्पत्ति हुनु हो। आदिवासी देवदेवीहरू प्रकृतिमा स्वयम् उत्पन्न हुन्छन् वा देखा पर्दछन्। उत्पत्तिको मूल कारण प्रकृतिको संरक्षण हो, मानवीय सेवा हो। ठुला रुखको फेदमा वा पहाडको गुफा वा ढुङ्गाको ओडारनजिकै वा पानीको मुहानमा देवदेवीको उत्पत्ति हुन्छ। यिनीहरूको कुनै आकारप्रकार हुँदैन। यिनीहरू जहाँ उत्पन्न हुन्छन्, त्यहीं रहिरहन्छन्। मूर्ति बनाई जतासुकै सार्न वा स्थापना गर्न सकिन्न अर्थात् यिनीहरू बसाइँसराइ गर्दैनन्।

(३) फ्युवाको अर्थ उम्रनु वा अङ्कुरित हुनु हो। वनस्पतिको बिउबाट अङ्कुरित हुनु *फ्युवा* हो।

(४) जुम्राजस्ता अमेरुदण्डीय जीवले अन्डा पार्नु *छिर्वा* हो। जस्तैः *नासुर छिर्जिम्* (लिखा परेछ)।

(५) चरावर्गले फुल पार्नु *फुःम्बा* हो। जस्तैः *नागासे फुम फुःम्जिम्* (कुखराले फुल पारेछ)।

(६) कोरल्नु वा अन्डाबाट चल्ला निस्कनु *ठोबा* हो। *नाकासे कोला ठोजि* (कुखराले चल्ला काढ्यो)।

(७) स्तनपायी जीवजन्तुबाट आफ्नै आकारमा बच्चा जन्माउनु *सिःल्बा* हो। जस्तैः *मुइसे कोला सिःल्जि* (भैंसीले बच्चा ब्याएछ)।

(८) मानव जननेन्द्रियबाट जन्मनु केबा हो। *केमा हेन्छे सितोला* (जन्मे पछि मर्नुपर्छ)।

यसरी तामाङ भाषामा जन्म वा उत्पत्तिका आधारमा समस्त सजीव र निर्जीव वस्तुहरू ८ तहमा वर्गीकृत छन्, जस्तैः प्राकृतिक वस्तु (छ्याबा), अलौकिक वस्तु (ठुङ्वा), वनस्पति (फ्युबा), अमेरुदण्डीय जीव (छिर्वा), चरा वर्ग (फुम्वा, ठोबा), स्तनधारी जीव (सिल्बा) र मानव (केबा)। यी क्रियापदबाट प्राकृतिक तत्त्व वा स्वरूपको ज्ञान हासिल हुन्छ। तामाङ तत्त्वशास्त्रमा यी क्रियापदको निकै ठुलो महत्त्व रहेको छ।

यसै गरी मानवद्वारा दैनिक जीवनयापनका लागि घर, गोठ, हलो, आदि निर्माण गरिने वस्तुलाई सोबा (*दिम सोबा, घोर (हलो) सोबा*) र थाङ्काजस्ता कलात्मक सिर्जनालाई सेङ्बा शब्दको प्रयोग हुन्छ। डम्फु सेङ्बाला व्हाइ (डम्फु सिर्जनाको गीत), थाङ्कु सेङ्वाला व्हाइ (थाङ्का सिर्जनाको गीत) वा छ्याङ्दि सेङ्बाला व्हाइ (टेबल निर्माणको गीत) आदिलाई यसका उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

८. ताम्बाको गणित दर्शन

गणितको दर्शन दर्शनशास्त्रकै एक शाखा हो, जसको मुख्य उद्देश्य गणितको प्रकृति, स्वरूप र सारको प्रदर्शन एवम् विवेचना गर्नु हो । गणित दर्शन गणितका विषयवस्तुको गणितज्ञले गरेजस्तै अध्ययन होइन, यो त गणितका बारेमा गणितमाथिको विहङ्गम दृष्टिकोण हो । गणित र गणित दर्शनका विषय अलग अलग कुरा हुन् (श्रेष्ठ, २०७० : लेखकीय) । यस परिभाषाले गणित दर्शन र गणित बुझ्न सजिलो बनाउँछ ।

गणितले सङ्ख्या, नाप र आकारको अध्ययनबाट यात्रा सुरु गरेको छ । यस सम्बन्धमा रोजर कुक (१९९७:५) लेख्दछन् – 'गणितको विकास ऐतिहासिक रूपमा दुई मूलभूत मानवीय क्रियाकलापमा आधारित छ । तीमध्ये गणना र नाप एक प्रकारका हुन् भने अर्को आकारको आधारमा वस्तुहरूको वर्गीकरण हो । यस क्रममा गणना, नाप र वस्तुहरूलाई आकारका आधारमा वर्गीकरण गर्ने क्रियाकलापहरू गणितको मुख्य आधार भएको देखिन्छ । गणना र आकारको वर्गीकरणबाट अङ्क गणित र ज्यामिति विकास भएको देखिन्छ भने वस्तुको नाप (लम्बाइ, क्षेत्रफल, आयतन र तौल) का सन्दर्भमा गणना र आकार दुवैको संयुक्त प्रयोग हुन गई परिष्कृत अध्ययन र अनुसन्धानको विकास हुन गयो' (श्रेष्ठ, २०७०:१६) ।

आज गणित निकै व्यापक बनेको छ । सामाजिक जीवनमा गणितको वस्तु, काल, दूरी, घनत्व, गहिराइ, भार, क्षेत्रफल र आयतनको अवस्था जान्न मात्र होइन; वस्तु विनिमय, प्रविधि विकास र आर्थिक योजना सञ्चालनका लागि पनि उत्तिकै महत्त्वपूर्ण विषय बनेको छ' (प्रभात, २०७० ख : भूमिका) ।

ताम्बाको गणित दर्शनमा शून्य (०), एक (१) र नौ (९) का बारेमा चर्चा पाइन्छ । शून्य स्थितिमा रहेको अवस्थामा सर्वप्रथम लुङ (हावा) देखापर्दछ र यसबाट आगो, पानी, पृथ्वी आदि हजारौं, लाखौं, अरबौं वस्तुको उत्पत्ति वा सिर्जना हुन थाल्दछ । एकाइ सङ्ख्यामा ९ (नौ) लाई उच्चतम वा परम अङ्क मानेको पाइन्छ । यसभन्दा ठुलो एकाइ छैन । आफ्नो देश छोडेर परदेश जानु वा मुग्लान भास्नुलाई स्योङ कु गाङ कु थासि निजि (नौडाँडा, नौखोला काटेर गयो अर्थात् परदेश गयो) भन्दछन् । तामाङ लोकगीतहरूमा नौ (९) को धेरै उल्लेख पाइन्छ । ताम्वा गणित मूलतः मानवीय क्रियाकलापमा केन्द्रित देखिन्छ ।

गणितलाई लिपिबद्ध गर्ने क्रममा सर्वप्रथम वुद्धिमान् मोक्तान (१९५६:३३) ले गन्ती शीर्षकमा निम्नानुसारका अङ्क दिएका छन् :

गिक् (१) न्हि (२), सोम (३), ब्लि (४) प ङ्हा (५), ड्हु (६), निस (७), ब्रात (८), कु (९), च्युइ (१०) । बोकाल (२०), बोकालसे च्युइ (३०), बोकाल न्हि (४०), बोकाल न्हिसे च्युइ (५०), बोकालसोम (६०), बोकाल सोमसे च्युइ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(७०), बोकाल ब्लि (८०), बोकाल ब्लिसे च्युइ (९०) र बोकाल ङ्हा (१००) को सङ्ख्या छ। यो गणना बिसा पद्धति (Vigesimal System) मा आधारित छ।

सन्तवीर लामा (१९५७:६८) ले गन्ती शीर्षकमा १-१० सम्मका सङ्ख्या दिएका छन्। यसपछि ग्यार्जा (सय), तोङ (हजार), ठी (दश हजार) र बुम (लाख) शब्द दिएका छन्। जि.डी. लामा (२०४०:१०९-११०) ले १-१०० सम्मकै तामाङ गणनाको तालिका दिएका छन्। उनले २० भन्दा माथि ९९ सम्मको तामाङ गणनालाई दशमलव पद्धतिमा वनाउन प्रयास गरेका छन् तर यो व्यावहारिक छैन, जस्तैः ३३ का लागि सोमसोम (तीन तीन), ४३ को लागि ब्लिसोम (चार तीन) आदि। लाख (बुम) भन्दा माथिका गणनामा जिब (दश लाख), साय (करोड) र दुङ्युर (दस करोड) जस्ता शब्दावलीको प्रयोग गरेका छन्। हजारभन्दा माथिका गणना सम्भवतः तिब्बती गणनाको रूपान्तर हो।

अमृत योन्जन-तामाङ (२०४७) ले *तामाङ सङ्ख्या प्रणाली* शीर्षकमा पुस्तिका प्रकाशन गरेका छन्। यहाँ तामाङ सङ्ख्यालाई (१) गणनावोधक सङ्ख्या (Cardinal Numerals), (२) क्रमबोधक सङ्ख्या (Ordinal Numerals), (३) समुच्चबोधक सङ्ख्या (Aggregative Numerals), (४) अंशबोधक सङ्ख्या (Fractional Numerals), (५) गुणनबोधक सङ्ख्या (Multiplicative Numerals) र (६) अनुमानबोधक सङ्ख्या (Approximate Numerals) मा वर्गीकरण गरेर विश्लेषण गरिएको छ। योन्जनले विसामा आधारित तामाङ सङ्ख्या प्रणालीलाई दशमलव पद्धतिमा विकास गरेका छन्। यसै गरी १०० भन्दा माथिका दश अरबसम्मको सङ्ख्या शव्दलाई तामाङ भाषामा नामकरण गरिएको छ। पश्चिमी गणना पद्धतिमा जस्तै दश लाख (मिलियन) लाई एकाइ मानिएको छ। आधारभूत तामाङ गणना तालिका-१ मा राखिएको छ। यस अतिरिक्त यहाँ आधारभूत गणितीय चिह्न छ र केही मापनका शब्दावली पनि छन्। यसका साथै १ देखि २० सम्मका ९ ओटा क्षेत्रगत गणना पनि दिइएको छ।

तामाङ भाषामा नाप-तौलसँग सम्बन्धित केही शव्द छन्। यस भाषामा लम्वाइ नाप्नका लागि क्रु (हात) एकाइका रूपमा प्रयोग हुन्छ। भरेर मापनको अर्थमा नाङ (निम्ठो) शब्दको र समयको मापनका लागि ति शव्दको प्रयोग हुन्छ।

तामाङ भाषामा आकारवोधक शब्दावली पनि धेरै छन्। यसमा *तोङ्बा* शव्दले कुनै स्वरूप नभएको आकारहीन शून्य बुझाउँछ। गणनाको शून्य (Zero) वुझाउनका लागि पनि यो शव्दको प्रयोग हुन्छ। *ख्युर्ख्युर्बा* शव्दले घेरो वा वृत्त आकारको गोलो वस्तु बुझाउँछ। *प्लेक्प्लेक्पा* शव्दले रोटीजस्तो चेप्टो आकारको समतल वस्तु बुझाउँछ। *फोल्दोङ* (डल्लो)ले भरिभराव

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गोलोको अर्थ दिन्छ। *नोबा* (अग्लो), *मावा* (होचो), *रिङ्बा* (लामो), *तुन्बा* (छोटो) जस्ता आकारप्रकार बोधक शब्दावली पनि तामाङ भाषामा पाइन्छ।

रुलरुल्बा (लोहोरो वा आँखा आकारको गोलो डल्लो), खात्पा ज्याबा रुल्रुल्बा मि (कति राम्रो आँखा), काक्लाङकुक्लुङ (वक्र रेखा वा बाङ्गो टिङ्गो रेखा), काक्लिङ राङ्बा (सर्प आकारको, ठ्याङ्रो ठोक्ने वस्तुजस्तो बाङ्गो), कुर्कुवा (गोलो परेको खाल्टो आकारको, गुच्चा खेल्न बनाइने खाल्टो), सिर्सिबा (सल्लाको पातजस्तो लामो गोलाकार, कपालजस्तै), फेन्देलेङ (थालजस्तो विचको भाग केही उठेको र घेरो वाहिर निस्केको), रोले (बेलन आकारको, डोलो आकारको), नागा फुम राङ्बा (अण्डाकार), म्युङम्युङबा (काँडाजस्तो तिखो आकारको वस्तु), प्लेक्टेङ (चेप्टो गोलो आकारको ढकनीजस्तो, घेरो नहुने थाल) आदि आकारवोधक शब्दावली तामाङ भाषामा पाइन्छन्। यसलवाट ज्यामितीय ज्ञानवारे थप अध्ययन गर्न सकिन्छ।

९. निचोड

ताम्बा दर्शनलाई दर्शनशास्त्रका चारओटा मुख्य शाखा- तत्त्वशास्त्र, ज्ञानशास्त्र, नीतिशास्त्र र सौन्दर्यशास्त्रअन्तर्गत विचारविमर्श गरिएको छ। यस अतिरिक्त सामाजिक, राजनीतिक, भाषिक र गणित दर्शनको पनि आवश्यक चर्चा गरिएको छ। तामाङ लोकदर्शन विभिन्न विधा- गीत, आख्यान र व्याख्यानमा अभिव्यक्त भएका छन्। ताम्वा दर्शनको मुख्य आधार जड अर्थात् पदार्थ हो। यस दर्शनले चार भौतिक तत्त्व- हावा, आगो, पानी र भूमिबाट विश्वको संरचना भएको ठान्दछ। हावालाई आदितत्त्व मान्दछ। कैलास पर्वत पृथ्वीको केन्द्रमा छ भन्ने मान्यता राख्दछ। प्राकृतिक नियमलाई शाश्वत सत्य ठान्दछ र यसैको प्राप्ति नै जीवनको ध्येय हो भन्दछ। सांसारिक जीवन र जगत् नै वास्तविक जीवन र जगत् हो भनेर व्याख्यान गर्दछ। यो दर्शन प्रकृतिवादी भौतिक दर्शनमा केन्द्रित छ। ताम्वा दर्शनको मूलभूत चिन्तनलाई निम्नानुसारका बुँदामा प्रस्ट्याउन सकिन्छ–

(क) ताम्बा दर्शनअनुसार *लुङ* (वायु), *मे* (अग्नि), *क्युइ* (जल) र *सा* (धर्ती) आदिम-तत्त्व हुन्। यिनै चार तत्त्ववाट विश्व संरचना प्रारम्भ भयो।

(ख) ताम्बा दर्शनअनुसार *लुङ* (हावा) सर्वप्रथम उत्पन्न भएको थियो। यसैवाट विश्वको संरचना प्रारम्भ भयो। जीवनको प्रारम्भ र अन्त पनि यसैबाट हुन्छ।

(ग) ताम्बा दर्शनले *सा* (भूमि)लाई अत्यधिक महत्त्व दिएको छ। मानव जीवनयापनको प्रारम्भ *केसा* (जन्मभूमि) बाट हुन्छ र *दुर्सा* (शोकभूमि, चिहान) मा अन्त्य हुन्छ भन्ने यसको दृष्टिकोण छ।

(घ) ताम्बा दर्शनमा मानव शरीर हाड, मासु, रगत, वायु र तापबाट बनेको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन्छ। त्यसलाई सञ्चालन र नियन्त्रण गर्ने *सेम* (मन) हुन्छ। ल्हुइ र *सेम*को अटुट सम्बन्ध नै जीवन हो। शरीर र मन यी दुईको सम्बन्ध टुट्नाले मानिसको मृत्यु हुन्छ।

(ङ) ताम्बा दर्शनले मानसरोवर कैलास पर्वतलाई मानव उत्पत्ति र सभ्यताको केन्द्र मान्दछ। यहाँको पानी चारैतिर नदी बनेर बगेजस्तै मानव जाति पनि यहीँबाट चारैतिर फैलियो भन्ने दृष्टिकोण राख्दछ।

(च) ताम्बा दर्शन प्रकृतिवादी दर्शन ठहरिन्छ। यस दर्शनको आधार पदार्थ हो। यसै आधारबाट सबै तत्त्वको निर्माण भएको हो। विश्वको सृष्टि, स्थिति र प्रलय अर्थात् निर्माण, विकास र विनाश सबै प्राकृतिक नियमबाट नियमित हुन्छन्। यस दर्शनमा अलौकिक शक्तिको अस्तित्व स्विकारिएको छैन। यसले भौतिक वा लौकिक वा सांसारिक जीवन र जगत् नै वास्तविक जीवन र जगत् हो, यो नै सत्य हो भन्ने दृष्टिकोण राख्दछ। यसबाहेक अन्य कुनै अर्को जीवन वा जगत् सत्य छैन।

(छ) ताम्बा दर्शनअनुसार देवी-देउता कुनै अलौकिक शक्ति वा सत्ता नभएर आफ्नै अग्रज पुर्खा अर्थात् पितृहरू हुन्। मानवद्वारा स्थापित सत्ता हुन्। यही लौकिक वा सांसारिक जीवन र जगत्को कल्याणमा लाग्नु नै पितृलोक प्राप्तिको मुख्य साधनमा लाग्नु हो। यसरी हेर्दा ताम्बा दर्शन लौकिक छ, जीवनमुखी छ।

(ज) ताम्बा दर्शनमा ज्ञानका दुई स्रोत देखिन्छन्- (क) प्रत्यक्ष र अनुभवजन्य ज्ञान (ख) पुर्खाको बिरासतको रूपमा प्राप्त वा हस्तान्तरित ज्ञान। ज्ञान अनुभव र बिरासतबाट प्राप्त हुन्छ। प्रत्यक्षबोध वा अनुभवबाट प्राप्त ज्ञान नै वास्तविक ज्ञान हो। भाषा, थर व्यवस्थालगायतका ज्ञानहरू बिरासतका रूपमा प्राप्त हस्तान्तरित ज्ञान हुन्।

(झ) ताम्बाले मानवको जीवनशैली, मानिस मानिसविचको सम्बन्ध, मानिस र प्रकृतिविचको सम्वन्धलाई व्याख्यान गरेका छन्। यस चिन्तन र अभ्यासको विकास र विस्तार पनि व्यवहारको दौरानमा भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। यसले सामाजिक तत्त्वमा आउने परिवर्तनसँगै आचरण र व्यवहारमा समेत परिवर्तन आउने ठान्दछ।

(ञ) तामाङ नैतिक शास्त्रमा रुइबा अर्थात् थरव्यवस्था केन्द्रमा छ। यसैका आधारमा वंशपरम्पराले निरन्तरता पाउँछ। कुटुम्बको विस्तार हुन्छ। सम्पूर्ण सामाजिक व्यवहार, मानमनितो, संस्कार र संस्कृति पनि रुइबाकै सेरोफेरोमा आश्रित छन्।

(ट) तामाङ जाति र दर्शनमा नमोबुद्ध, बौद्ध र स्वयम्भू तीर्थस्थलहरूको विशेष चर्चा हुन्छ। आफ्ना मृतकहरूको सम्झनामा उनीहरू स्वयम्भू र बौद्धको सांस्कृतिक यात्रा गर्दछन्। यी ठाउँहरू उनीहरूका आदि थलो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन् भन्ने सङ्केत पाइन्छ। काभ्रेपलाञ्चोक जिल्लाको नमोबुद्धमा राजकुमारले शरीरदान गरेको आख्यान शाक्य बुद्धभन्दा निकै अगाडिको हो। पूर्व जुनीमा बुद्ध दानवीर युवराजको रूपमा देखिन्छन्। यस कथाले तामाङ राज्य र दर्शनको विकास बुद्धकालभन्दा निकै अगाडि भएको आभास दिन्छ र सम्पूर्ण सृष्टि जगत्को कल्याणमा लाग्नु नै मोक्ष प्राप्तिको मुख्य साधन हो भन्ने धारणा प्रतिपादन गर्दछ।

(ठ) तामाङ जातिको एउटा थर हो- योन्जन। यस थरको कुलदेउता महाकाल हुन्। महाकालको शाब्दिक अर्थ ठुलो समय वा महासमय भन्ने हुन्छ। महाकाल योन्जन कुलका रक्षक हुन् र शक्तिका प्रतीक पनि। उनको चर्चा योन्जनको कुलरक्षकका रूपमा मात्र सीमित छैन, अन्य जाति र क्षेत्रमा पनि व्याप्त छ। उनको प्रसिद्धि काठमाडौँ उपत्यका (हनुमान् ढोकाअगाडिको मूर्ति, सैनिक मञ्च नजिकैको मन्दिर, बौद्धस्थित महाकाल आदि)का साथै एसिया र युरोपमा पनि प्रमुख धर्मपालकका रूपमा रहेको पाइन्छ। इसाई धर्मदर्शनको प्रचारकहरूले आदिवासीहरूका देवदेवीलाई सैतान भनेर निस्तेज गरेजस्तै त्यसताकाका तामाङ शक्तिलाई बौद्ध धर्म प्रचारकहरूले पनि आफ्नो नियन्त्रणभित्र राखेर महाकाललाई पाले (रक्षक) बनाएको हुन सक्दछ। युद्ध विजेताले हरुवाहरूलाई दास बनाएको विश्व इतिहास हाम्रा सामु छ। महाकालको अध्ययन अनुसन्धानबाट तामाङ शक्तिको विराट्स्वरूप र विस्तार आकलन गर्न सकिने छ।

तामाङ जातिको *ताम्बा काइतेन* अर्थात् ताम्वाशास्त्रमा अभिव्यक्त विचार तथा व्याख्यानहरूलाई यहाँ दर्शनशास्त्रका आठओटा खोपाहरूमा राखेर हेर्ने प्रयास भएको छ। तामाङ लोकजीवनमा रहेका मूल्य-मान्यता, दृष्टिकोण र अभ्यासहरूलाई दर्शनशास्त्रीय पद्धतिवाट हेर्ने यो पहिलो प्रयास हो। विभिन्न दर्शनसँग यसको तुलनात्मक अध्ययन पनि हुन सकेको छैन। यो आलेख सीमित समय र स्रोतसामग्रीका आधारमा तयार गरिएको हो। वनदेवी र बाँदरबाट मानव जातिको उत्पत्ति, विभिन्न भूखण्ड र जलखण्ड उत्पत्तिलगायतका सयौँ मिथक, चिन्तन, आख्यान र अभ्यासहरू तामाङ गाउँघरमा छरिएर रहेका छन्। अझसम्म ती सामग्रीहरूको सङ्कलन तथा सम्पादन हुन सकेका छैनन्। उपलब्ध स्रोतसामग्रीको पनि गहन अध्ययन, विश्लेषण हुन सकेको छैन। जे जति उपलब्धि हात परेका छन्, तिनको पनि राम्रोसँग सम्प्रेषण हुन सकेको छैन। यी सबै कार्य यथाशीघ्र हुनुपर्दछ भन्ने मेरो मान्यता छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

उपाध्याय, गोविन्दशरण (२०६८). 'पाश्चात्त्य नीतिशास्त्रको सङ्क्षिप्त परिचय'. **दर्शनावली-१**, काठमाडौँः नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

उपाध्याय, गोपीरमण (२०७०). **प्राकृतिक भौतिकवाद**, काठमाडौँः नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

खनाल, चक्रपाणि (२०६४). **भाषाविज्ञान शब्दकोश** ।

गुरुङ, जगमान (२०७०). 'सर्वधर्म समभाव र विश्व अभ्युदय', **दर्शनावली-२**, काठमाडौँः नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

तामाङ, परशुराम (२०५१). **तामाङ जाति**, काठमाडौँः नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

तामाङ, मुक्तसिंह (२०६४). **जिक्तेन तामछ्योइ** काठमाडौँः तामाङ अध्ययन केन्द्र ।

तिवारी, नरेशप्रसाद (सन् १९८६). **चार्वाक का नैतिक दर्शन**, पटनाः विहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी ।

प्रगति प्रकाशन (सन् १९८८). **दर्शनकोश**, प्रगति प्रकाशन, मास्को ।

प्रभात, विष्णु (सम्पादक) (२०६८). **दर्शनावली-१**, काठमाडौँः नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

प्रभात, विष्णु (सम्पा.) (२०७०क). **प्रज्ञा दर्शन कोश**, काठमाडौँः नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

प्रभात, विष्णु (२०७० ख). 'गणित दर्शनका सन्दर्भमा', **गणित दर्शन**, काठमाडौँः नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

वोम्जन, जङ्गवीर र हर्क पाखिन (सन् १९६३). **तामाङ गीद**, दार्जिलिङः आफैँ ।

भट्टराई, गङ्गाप्रसाद (सन् १९९९). 'तामाङ जातिमा अन्तिम संस्कार पद्धतिः घेवा', **निर्माण संस्कृति विशेषाङ्क** (१९.३४), अप्रेल १९९९, सिक्किमः निर्माण प्रकाशन ।

भुसाल, वेदुराम (२०६८). **नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू**, काठमाडौँः नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

मिश्र, वीरेन्द्रप्रसाद (२०४०). **दर्शनशास्त्रको परिचय**, काठमाडौँः नेपाल च्यारिटी फाउन्डेसन (दोस्रो संस्करण, वि.सं. २०६५) ।

मोक्तान, वुद्धिमान (सन् १९५६). **जिक्तेन ताम्छ्योइ अथवा तामाङ वंशावली ह्रामा**, दार्जिलिङः आफैँ ।

योन्जन-तामाङ, अमृत (२०५४). **तामाङ व्याकरण**, काठमाडौँः नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

योन्जन-तामाङ, अमृत (२०६७). **लोकतन्त्रमा तामाङ पहिचानका सन्दर्भहरू**, टोकियोः तामाङ समाज जापान ।

योन्जन-तामाङ, अमृत (२०६८). **तिल्पुङे ठिटो**, काठमाडौँ :तामाङ प्रकाशन कोष ।

योन्जन-तामाङ, अमृत (२०६९). **तामाङ संस्कृतिकोश**, काठमाडौँः ज्यो तेन्वा प्रकाशन ।

योन्जन-तामाङ, अमृत (२०६९). **वहुभाषिक शिक्षाका कुरा**, टोकियोः तामाङ समाज जापान ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लामा (पाखिन), सन्तवीर (सन् १९५७). **ताम्बा काइतेन व्हाइ रिमठिम**, काठमाडौँ: रत्न पुस्तक भण्डार ।

लामा (पाखिन), सन्तवीर (२०१६). **स्येबुस्येमुः व्हाइ रिमठिम**, काठमाडौँ: तामाङ डाजाङ र र तामाङ साहित्य एकेडेमी ।

लामा, मुक्तसिंह (२०६२) **जिक्तेन तामछ्योइः मूल ग्रन्थ, अनुवाद र व्याख्या** काठमाडौँ: तामाङ अध्ययन केन्द्र ।

शर्मा, अभय (२०६८) 'विश्व ब्रह्माण्ड रचनावारे विभिन्न विचार', **दर्शन-दृष्टि** (१.१), वि.सं.२०६८ माघ, काठमाडौँ : नेपाल दर्शन अध्ययन केन्द्र ।

श्रेष्ठ, मीनवहादुर (२०७०) **गणित दर्शन**, काठमाडौँ: नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

हज्सन पेपर (सन् १८४७) मुल्मीहरूको कुलाचार, इन्डियन लाइब्रेरी अफिस, लन्डन, क्याथरिन एस. मार्चद्वारा सङ्कलित ।

Cooke, Rojer (A.D.1997) The history of mathematics, New York: Oxford University Press.

Holmberg, H. David (A.D. 1989) Order in Paradox, New York: Cornell University Press.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा भोजपुरी जीवनदर्शन

गोपाल अश्क

१. पृष्ठभूमि

'दर्शन' निकै नै गम्भीर विषय हो। यसलाई सत्यसँगको साक्षात्कारको सबल मार्गका रूपमा लिने गरिन्छ। यसअन्तर्गत तत्त्वज्ञान, ज्ञानमीमांसा र आचारमीमांसा तीन प्रमुख क्षेत्रहरू देखिन्छन्। तत्त्वज्ञानअन्तर्गत केही प्रश्नहरू हुन सक्छन्, जस्तै (क) ज्ञान अतिरिक्त ज्ञाता र ज्ञेयको पनि अस्तित्व हुन्छ वा हुँदैन ? र (ख) अन्तिम सत्ताको स्वरूप के हो ? यसै गरी ज्ञानमीमांसाअन्तर्गत पनि केही प्रश्नहरू उत्पन्न हुन्छन्, जस्तै (क) ज्ञान के हो ? (ख) ज्ञानको सम्भावना छ कि छैन (ग) ज्ञानको प्राप्ति कसरी हुन्छ ? र (घ) मानव ज्ञानका सीमाहरू के हुन् ? आचारमीमांसाअन्तर्गत हामीले गर्नु हुने र गर्नु नहुने कामहरू के के हुन् ? हाम्रा नैतिक कर्तव्यहरू के हुन् ? भन्ने जस्ता प्रश्नका उत्तरहरू पर्दछन्। यस प्रकार पौरस्त्य र पाश्चात्त्य दर्शनमा विभिन्न विषयहरूको विवेचना हुँदै आएको देखिन्छ।

दर्शनको महत्त्वका बारेमा के भन्न सकिन्छ भने 'दर्शन' मनुष्यको हितका लागि हो। मानव एक सामाजिक र गतिशील प्राणी हो। उसले आफूलाई जोगाइराख्नका लागि निरन्तर विरोधी तत्त्वहरूसँग लडिराख्नुपर्दछ। यदि मनुष्यमा दर्शन नहुँदो हो भने ऊ पशुझैँ देखिँदो हो। अतः मनुष्यले आफ्नो आत्मामा निहित संस्कार र विवेक शक्तिद्वारा आफ्नो जीवनलाई सुखमय बनाउन सक्छ। व्यक्तिको आत्मिक संस्कार, तर्क र विवेक शक्ति नै उसको दर्शन हो। दर्शनशास्त्रको कार्य जीवनलाई व्यवस्थित गर्नु र कर्म गर्नका लागि उचित मार्गको प्रदर्शन गर्नु हो। दर्शन हाम्रो जीवनसँग अनुस्यूत रहन्छ। हामी त्यसलाई आफ्नो जीवनबाट अलग गर्न सक्दैनौँ। यदि कसैले त्यसलाई आफ्नो जीवनबाट निकालेर फ्याँक्ने प्रयत्न गर्दछ भने उसको जीवन बौद्धिक चेतन प्राणीको जीवन हुँदैन। त्यो नैसर्गिक प्रवृत्तिहरूको दासभूत

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पशुको जीवन हुन्छ। यसैले पशुहरूसँग आहार, निद्रा, भय तथा मैथुनका विषयमा समानता रहे पनि मनुष्यको सबैभन्दा ठुलो विशेषता हो वा विवेक, उसको विचार वा उसको दर्शन। वस्तुतः दर्शनले हामीलाई ब्रह्म, जीवात्मा आदिसँग परिचित गराएर संसारका कष्टहरूबाट मुक्त गर्दछ र जीवनप्रति प्रेम उत्पन्न गर्दछ। यसले मानवीय मूल्य र कर्तव्यलाई बुझ्नमा विशेष योगदान पनि गर्दछ। यसले मनुष्यको ध्येयलाई पनि मानवसँग साक्षात्कार गराउँछ। यसले दूरदृष्टि, भविष्य दृष्टि तथा अन्तर्दृष्टिका साथसाथै जीवनलाई पनि सही तरिकाबाट जिउनका लागि ज्ञान प्रदान गदछ। जन्मदेखि नै सांसारिक विषय वासनामा घेरिएको मानवलाई दर्शनले यी बन्धनहरूबाट मुक्ति दिलाउनका लागि प्रयत्न गर्दछ।

मानवसभ्यताको आरम्भदेखि नै बाह्य र अन्तर्जगत्लाई हेर्ने परम्पराको विकास भइसकेको थियो। मानव एक विवेकशील प्राणी भएको नाताले उसले कुनै पनि विषयलाई आफ्नो बुद्धि, तर्क र ज्ञानका दृष्टिबाट अध्ययन तथा अनुशीलन गरेर मात्र स्वीकार गर्ने गर्दथ्यो। यो स्थिति आज पनि जीवित छ। यसै क्रममा मानवको जीवनमा जीव, आत्मा र परात्माबारे चिन्तन गर्ने बानी बसेको पाइन्छ। आफूलाई चिन्ने प्रयत्न प्रारम्भ भएको देखिन्छ। आफूलाई चिन्ने मार्गहरूमध्ये आस्तिक र नास्तिक मार्ग भेटिएका देखिन्छन्। यसै क्रममा बहुसङ्ख्यक पौरस्त्य मानव-समाज आस्तिक दर्शनको निर्गुण र सगुण भक्तिधारामा प्रवाहित भएको देखिन्छ। यसै क्रममा मानव-समाज हिन्दु दर्शनअन्तर्गत रहेका मुख्य दर्शन आस्तिक वा वैदिक (मीमांसा, न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग र वेदान्त) तथा नास्तिक वा अवैदिक दर्शन (चार्वाक, बौद्ध, जैन) दर्शनका धारामा समाहित भएको देखिन्छ। यसरी दर्शनले विषय बनाउने जीवन, दर्शनकै खोजीको विषय जगत्, दर्शनले नै चाहेको सुखको खोजी, दर्शनले चाहेको दुःखको नाश वा अन्त्य, दर्शनले चाहेको आत्मशान्ति वा मोक्षको चाहना र दर्शनले चिन्तन गरेको विषय बनाउने प्रारब्ध, नियति, स्वर्ग, नरक, पाप, प्रायश्चित्त भाव अदि नै हुन् (चालिसे : २०७५: ९२)।

२. जीवनदर्शन

'जीवनदर्शन' को साधारण अर्थ हो जीवनप्रतिको दृष्टिकोण। जीवनदर्शनको सिधा सम्बन्ध जीवनको व्यावहारिक पक्षसँग रहेको हुन्छ। जीवनलाई जान्नका लागि त्यसका सारा अङ्गबारे बुझेर ज्ञान प्राप्त गर्नु आवश्यक देखिन्छ। जीवन शब्दको अर्थ हो– जीवित रहनु, प्राणधारण, जीवित दशा, जिन्दगी र जीवनको आधार रूप वस्तु। जीवनदर्शन शब्दको अर्थ हो– जीवनसम्बन्धी विचार (उद्देश्य र व्यवहार निर्वाह)। जुन वस्तुमा प्राण, चेतना

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुन्छ, त्यो प्राणवान् हुन्छ। यस प्रकार समस्त प्राणी, जीव, पशुपन्छी, बोटबिरुवासम्ममा जीवन रहेको पाइन्छ तर जब जीवनदर्शनको प्रश्न उठ्छ अनि वर्तमान समयमा यसको अभिप्राय मानवको जीवनदर्शन लिने गरिन्छ। मानवबाहेक अन्य सबै जीव पनि जीवित छन् तर आफ्नो बुद्धितत्त्वका कारण मानव तिनीहरूमा श्रेष्ठ रहेको छ। जीवनदर्शनअन्तर्गत हामी व्यक्ति जीवनको समग्रतालाई समेट्न सक्छौँ। दर्शन र जीवनदर्शनमा परस्पर अन्तर हुँदा-हुँदै पनि यी दुवैमा घनिष्ठ सम्बन्ध पाइन्छ। 'जीवन' र 'दर्शन'को चरम लक्ष्य एउटै हुन्छ– 'परम श्रेयको खोजी गर्नु।' दर्शनको क्षेत्र जहाँ व्यापक रहेको हुन्छ, त्यहीं जीवनदर्शन व्यक्ति जीवनका सीमाहरूमा बाँधिएको हुन्छ। दार्शनिकले बाह्य जगत्‌लाई आफ्नो बुद्धिको तर्कका आधारमा त्यसको सामान्य रूपको व्याख्या गर्दछन् र बौद्धिक सत्यको खोजी गरेर मनुष्य जीवनलाई गति, दिशा, सार्थकता र महत्ता प्रदान गर्दछन्। सूक्ष्म नेत्र वा प्रज्ञाचक्षुबाट सूक्ष्म तत्त्वहरू हेर्नु वेदान्त आदि शास्त्रहरूको उद्देश्य हो र स्थूल नेत्रबाट सूक्ष्म तत्त्वहरूलाई हेर्नु व्यावहारिक जीवनका सिद्धान्तहरूको दर्शन हो।

दर्शन र जीवनदर्शनमा अभिन्न सम्बन्ध हुन्छ। कुनै पनि दर्शनको प्रभाव व्यक्तिमाथि कुनै न कुनै रूपमा परेकै हुन्छ र यस कारणले उसको जीवनप्रतिको विचारधारा पनि प्रभावित भएको हुन्छ। पौरस्त्य दर्शनमा प्राचीन तथा अर्वाचीन हिन्दु तथा हिन्दुइतर आस्तिक तथा नास्तिक सबै प्रकारका विचार सामेल भएका पाइन्छन्। त्यसैले पौरस्त्य समाजका व्यक्तिहरूको जीवनपद्धतिमा पनि यी दुवै विचारधाराको प्रभाव पाइन्छ। दार्शनिक विचारधाराअनुरूप नै व्यक्तिको विकास तथा नैतिक, सामाजिक-धार्मिक तथा व्यावहारिक दृष्टिकोणको विकास हुन्छ। मनुष्यको विवेक शक्तिले नै त्यसका संस्कारहरूलाई निर्देशन गर्दछ। यदि मनुष्यको संस्कारलाई त्यसको विवेक शक्तिले सञ्चालन नगर्दो हो भने मनुष्यले पशुवत् आचरण धारण गरेको हुन्थ्यो होला। अतः दर्शनलाई नै जीवनदर्शनको आधार मानिएको छ। प्रत्येक दर्शन आनन्द मार्गको प्राप्तिको एक सिँढी हो। आ-आफ्नो चिन्तन, विश्वास र मान्यताहरूका अनुरूप प्रत्येक प्राणीले आ-आफ्नो दर्शन निर्धारित गर्दछ र यही दर्शनका आधारमा जीवनमा आउने कठिनाइरूको समाधान खोज्दछ।

जीवनदर्शन भनेकै जीवनदृष्टि हो। यी दुईमा खासै भिन्नता छैन। जीवनदर्शन जीवनप्रतिको दृष्टिकोण र जीवनलाई हेर्ने शक्ति अथवा जीवनबारे सोच-विचार हो। मनुका विचारमा *'सम्यक् दर्शन हुँदा कर्मले मनुष्यलाई बन्धनमा बाँध्न सक्दैन। जोसँग यो सम्यक् दृष्टि हुँदैन, त्यो नै संसारको जालमा फस्छ।'* मनुष्यले आफ्नो जीवनमा प्रत्येक वस्तुप्रति कस्तो विचार राख्छ ? संसारप्रति उसको कस्तो दृष्टिकोण रहेको छ ? यो मनुष्यको जीवनदर्शन हो। मनुष्य एक सामाजिक प्राणी हो। उसको जीवनप्रति भिन्न

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भिन्न विचार रहेको हुन सक्छ। सामान्य रूपमा हामी व्यक्तिको जीवनदृष्टिमा भिन्नता पाउन सक्छौँ। उदाहरणका लागि आधा भरेको गिलासलाई निराशावादी व्यक्तिले आधा खाली गिलास भन्छ भने त्यहीँ आशावादी व्यक्तिले आधा भरिएको भन्छ। यसर्थ व्यक्तिको जीवनदृष्टि आशावादी पनि हुन सक्छ र निराशावादी पनि। यस प्रकार प्रत्येक व्यक्तिको जीवनदृष्टिमा अन्तर पाइन्छ। मनुष्य समाजमा रहँदा-रहँदै पनि आफ्नो मौलिक जीवनदृष्टि राख्न सक्छ। जो व्यक्ति सकारात्मक सोचको हुन्छ, त्यसले आफ्नो जीवनका प्रत्येक पललाई आनन्दमय बनाउन सक्छ तर जो व्यक्ति नकारात्मक सोचको हुन्छ, त्यसले आफ्नो आनन्दमय जीवनपललाई पनि दुःखमय ठान्ने गर्दछ। धार्मिक भावनामा आफ्नो जीवनदृष्टि राख्नेहरूले पूजापाठ, अर्चना, वन्दना, भगवान्, पाप/पुण्य, लोक/परलोक, जन्म/मरण आदिमा विश्वास गर्दछन् भने जो व्यक्ति यी सबै कुरालाई मान्दैन, त्यसले यसलाई समयको बर्बादी नै ठान्दछ। अतः हामी भन्न सक्छौँ, व्यक्तिले आफ्नो जीवनलाई जुनसुकै दृष्टिले हेरे पनि त्यहाँ सकारात्मकता छ भने त्यस्तो जीवन सशक्त हुन्छ।

३. नेपालमा भोजपुरी जीवनदर्शन

चारैतिर व्याप्त वातावरणको पहिचान र स्वयम्लाई जान्नु/बुझ्नु नै जीवनको लक्ष्य हो। मनुष्य नै एक त्यस्तो प्राणी हो, जसले जीवनलाई देख्नु, बुझ्नुका साथसाथै अभिव्यक्त पनि गर्दछ। जहाँसम्म जीवनदर्शनको कुरो छ, त्यो त जीवनप्रतिको दृष्टिकोण नै हो। मनुष्यले नै आफ्नो बुद्धि तत्त्वको सार्थक प्रयोग गर्दछ। ऊ सांसारिक क्रियाकलापहरूका बारेमा चिन्तन मनन गर्न सक्षम रहेको छ। ऊ आफ्नो विचारधारा बदलिरहन्छ। अतः यो सोच-विचारको प्रक्रियाबाट गुज्रिँदा गुज्रिँदै अन्ततः प्रत्येक वस्तुका लागि मनुष्यले आफ्नो एउटा निश्चित धारणा बनाउँछ। जब मनुष्यले आफ्नो धारणालाई बाहरी जीवनमा प्रयोग गर्दछ अनि त्यो नै उसको जीवनदर्शन बन्न पुग्छ। जीवनदर्शनमा उसको जीवनको समग्रता समेटिएको हुन्छ।

नेपालमा भोजपुरी जीवनदर्शन भन्नेबित्तिकै नेपालको मध्य तराईमा फैलिएको भोजपुरी भाषी जनसमुदायमा प्रचलित जीवनदृष्टि भन्ने बुझिन्छ। दर्शनका तत्त्वमीमांसा, ज्ञानमीमांसा र आचारमीमांसा जस्ता तीनओटै शाखालाई यहाँका मानवजातिले आफ्नो जीवनमा कसरी प्रयोग गरिरहेका छन् भन्ने कुराको खोजी यसअन्तर्गत गरिन्छ। संस्कृतिसँग जीवनदर्शन जोडिएको पनि हुन्छ। मनुष्यका सम्पूर्ण साधना संस्कृतिभित्र समाहित रहेका हुन्छन्। मनुष्यको कर्म, चिन्तन-मननका समस्त उपलब्धिहरू मिलेर संस्कृतिको निर्माण हुने गर्दछ। डा. हजारीप्रसाद द्विवेदीले भनेका छन्– 'मनुष्यका विविध साधना नै संस्कृति हो' (द्विवेदी :१९५० : ७३)। भोजपुरी भाषाभाषीहरू आफ्नो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संस्कृतिबाट अलग हुन सक्दैनन्, छैनन् । 'संस्कृति शारीरिक वा मानसिक शक्तिहरूको प्रशिक्षण, दृढीकरण वा विकास अथवा त्यसबाट उत्पन्न अवस्था हो, जसलाई कोही मन, आचार वा रुचिहरूको परिष्कृति वा शुद्धि बुझ्ने गर्छन् भने कोही त्यसलाई भित्रबाट प्रकाशित भएको एउटा अवस्था मात्र ठान्दछन्' (डा. देवराज : १९५७ : १७७) । साँच्चै भन्ने हो भने 'संस्कृति सभ्यताझैं मनुष्यको सृजनात्मक क्रियाको कार्य वा परिणाम हो । जब यो क्रिया उपयोगी लक्ष्यतिर गतिमान् हुन्छ अनि सभ्यताको जन्म हुन्छ र जब यो मूल्य चेतनालाई प्रबुद्ध गर्नेतिर अग्रसर हुन्छ अनि संस्कृतिको उदय हुन्छ' (दिनकर ? १८५६ : १) । भोजपुरी जीवनदर्शनमा पनि त्यहाँको संस्कृतिको अमिट छाप पाइन्छ ।

भोजपुरी जनजीवनमा त्यहाँको संस्कृतिले स्थानीय परम्परा, लोकविश्वास, स्थानीय देवी-देउताको पूजा, कतिपय कर्मकाण्ड र पारिवारिक भावनाका माध्यमबाट प्रभाव पारिरहेको छ । विभिन्न प्रकारका धार्मिक अनुष्ठानहरू भोजपुरी क्षेत्रमा गरिन्छन् । भोजपुरी जनजीवनमा पौरस्त्य दर्शनको प्रभाव जीवन्त रूपमा पाइन्छ । पौरस्त्य दर्शनको जगमा नै भोजपुरी जनजीवनको महल खडा देखिन्छ । भोजपुरी जनजीवन 'आस्तिक वा वैदिक दर्शन' र नास्तिक वा अवैदिक दर्शनको निर्देशनमा सञ्चालित रहेको पाइन्छ । यहाँनिर भोजपुरी जनजीवनमा व्याप्त दर्शनहरूबारे छोटो चर्चा गरिएको छ ।

भोजपुरी जनजीवनमा एकातिर आस्तिक वा वैदिक दर्शनलाई अङ्गीकार गरेर सहजतापूर्वक नियम, रीति तथा विधिपूर्वक जीवन साधना गर्ने गरिन्छ भने अर्कातिर नास्तिक वा अवैदिक दर्शनलाई पनि त्यत्तिकै महत्त्वका साथ अपनाएर जीवनयापन गर्ने गरिन्छ । एकातिर सगुण भक्तिधारामा प्रवाहित भएर ईश्वरको साकार रूपको पूजा आराधना गर्ने र अर्कातिर ईश्वरको निराकार रूपको पूजा आराधना गर्ने दुवै परम्परा भोजपुरी क्षेत्रमा प्रचलित छन् । यसै क्रममा हामीले रामानन्द स्वामीका दुई शिष्य सन्त तुलसीदास र सन्त कबिर दासको सम्झना गर्न सक्छौं । यी दुई महान् सन्तहरू सनातनधर्मी रामानन्दकै शिष्य भए पनि दुई भिन्न भिन्न धारका साधक हुन् । 'कबिरले रामानन्दबाट रामनामको दीक्षा लिएका थिए तर कबिरको 'राम' रामानन्दको रामबाट भिन्न थियो । उनी दुष्टदलन रघुनाथ थिएनन्, जसका सेवक 'अञ्जनिपुत्र महामलबदायक' साधु सन्तमाथि सदा सहायक थिए । रामबाट उनको अभिप्राय केही अरू नै थियो– "दशरथ सुत तिहुँ लोक बखाना/राम नाम का मरम है आना ।' रामसँग कबिरको तात्पर्य निर्गुण ब्रह्मको थियो । कबिरले 'निरगुण राम निरगुण राम जपहू रे भाइ' को उपदेश दिएका थिए' (दास : २०४५; २४) । कबिरको उक्त पद्यबाट अझ स्पष्ट हुन जान्छ, उनले रामलाई कुन रूपमा पुजेका थिए– "जाति जुलाहा मति को धीर । हरषि हरषि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गुण रमै कबीर ॥ मेरे राम की अभैपद नगरी, कहै कबीर जुलाहा, तू ब्राह्मन मैं काशी का जुलाहा (दास, २०४५ : १७)।

नेपालको भोजपुरी लोकजीवनमा अनीश्वरवादी द्वैतवादको दर्शन पनि देखापर्दछ। भोजपुरी क्षेत्रका बासिन्दाहरू प्रारम्भकालदेखि नै प्रकृतिपूजक हुन्। भोजपुरी समाजले आज पनि सूर्य, चन्द्रमा, प्रकृतिका अवदान नदी, पहाड, वन जङ्गल आदिलाई देवी-देउताका रूपमा पुज्ने गर्दछ। यस समाजले गङ्गा नदीलाई आमाका रूपमा पूजा आराधना गर्ने गर्दछ। भोजपुरी लोककण्ठमा निम्न गीत जीवन्त रहेको छ : 'गंगा त हई मोर माई, केवट मोर भाइ। रचि एक लहरि सकोर उतरि जाएब पार।' र 'गंगा के ऊँच अररवा तिरियवा एक रोवेले हो' (शाण्डिल्यः सन् १९९९ : १५८-१५९)।

भोजपुरी समाजमा ईश्वरको भक्ति गर्नका लागि भजन कीर्तन गर्ने परम्परा रहेको छ। भोजपुरियाहरूलाई ईश्वरको भजन नगर्नाले यस जन्ममा निकै नै दुःख पाइन्छ भन्ने कुरामा दृढविश्वास रहेको पाइन्छ। सगुण भक्तिधाराको एक गीतांश हेरौँ -

भजन बिना दुःख पइबे रे मनवा, भजन बिना दुःख पइबे।
पहिला जनम त्रियक के पइबे, सात जनम पछतइबे।
नाबदान के पानी पइबे, प्यासन ही मरि जइबे ॥
दूजा जनम सुगा के पइबे, बाग बसेरा लेइबे।
टूटे पंख बाज मड़राई अधफड़ प्रान गँवइबे ॥

(सिंह : १९८७ : २५)

यसै गरी भोजपुरी जनजीवनमा निर्गुण भक्तिधारा अविरल बगिरहेको देखिन्छ। भोजपुरीका आदिकवि सन्त कबिरको एउटा पद्यको अंश प्रस्तुत गरिएको छ :

कौन ठगवा नगरिया लूटल हो ॥ टेक॥
चंदन काठ के बनल खटोलना।
तापर दुलहिन सूतल हो ॥१॥
उठो री सखी मोरी माँग सँवारी।
दूलहा मो से रूसल हो ॥२॥
आये जमराज पलँग चढ़ि बैठे।
नैनन आँसू टूटल हो ॥३॥
चारि जने मिलि खाट उठाइन।
चहुँदिस धू-धू ऊठल हो ॥ ४॥

(तिवारी, सन् १९८४ : २५४)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालको भोजपुरी लोकजीवन कर्मप्रधान जीवन हो। भोजपुरी भाषीहरूको जीवनयापनको मुख्य आधार नै कृषि तथा पशुपालन हो। वस्तुतः भोजपुरी जनजीवनमा गीताको कर्मवादको महत्त्वपूर्ण प्रभाव रहेको छ। भोजपरियाहरू कर्मवादी हुन्छन्, भाग्यवादी हुँदैनन्। यिनीहरूलाई आफ्नो कर्ममाथि ठुलो विश्वास रहेको हुन्छ। कर्मवादी दर्शन व्यावहारिक हुनाका साथै जीवनदर्शन पनि हो। अध्यात्म र कर्मको समन्वय पनि अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हुन्छ। गीताले कर्मयोगको सन्देश दिएर एउटा सञ्जीवन मन्त्र प्रदान गऱ्यो। अध्यात्मलाई स्वीकार गर्दै गीताले सन्न्यासको एउटा नयाँ परिभाषा पनि दियो। 'सन्न्यास'को सामान्य अर्थ त्याग हो। कर्म-फलको त्याग गर्नु गीताको त्याग हो। फलको कामनाको त्यागमा लोकको कल्याण सम्भव हुन्छ। स्पष्ट रूपमा गीताको कर्मवादको सन्देश 'कर्म गर तर फलको इच्छा नगर' भन्ने रहेको छ। यो नै मोक्षको साधन हो। गीताको यस निष्काम कर्मयोगलाई अधिकांश पौरस्त्य दर्शनहरूले स्वीकार गरेका छन्। ज्ञानयोग यसको आध्यात्मिक आधार हो भने भक्तियोग भावात्मक दर्शन हो। भोजपुरियाहरू स्वभावतः कर्मयोगी छन्। यिनीहरू कर्ममा विश्वास गर्दछन्। कर्म गरेर त्यसको फल इच्छा नगर्नेहरूको सङ्ख्या बढी छ। भोजपुरियाहरू धेरै स्वप्नशील हुँदैनन्। थोरैमा गुजारा गर्ने यिनीहरूको स्वभाव देखिन्छ। 'कर्म नै पूजा हो' को मूल मन्त्रमा जीवन जिउनु भोजपुरियाहरूको विशेषता हो। यिनीहरूको ओठबाट यो गीत गुन्जिरहेको हुन्छ- *"करम करत जा, फल के इच्छा मत कर हे इन्सान/ चलते चल जा राह एक दिन मिल जइहें भगवान्।*

भोजपुरी जनजीवनमा वैदिक षड्दर्शन र अवैदिक षड्दर्शनका अतिरिक्त शैव तथा शाक्त दर्शनको पनि प्रभाव पाइन्छ। भोजपुरी समाजमा शिवको उपासना गर्ने परम्परा रहेको छ। भोजपुरी क्षेत्रका गाउँ गाउँमा शिवका मन्दिरहरू रहेका छन्। प्रत्येक सोमवारका दिन शिव मन्दिरमा भोजपुरिया महिलाहरूको भिड देख्न सकिन्छ। अविवाहित केटीहरू आफ्नो इच्छानुकूल वरप्राप्तिका लागि शिवको विशेष पूजा-आराधना गर्ने गर्छन्। हिजोआज भोजपुरी समाजमा शिवचर्चा भन्ने परम्परा खुबै चलेको छ। भोजपुरी जनजीवनमा शक्तिपूजा गर्ने परम्परा अद्यावधि रहेको छ। यसमा नारीलाई देवीका रूपमा पुज्ने गरिन्छ। भोजपुरी समाजमा महिलाहरूका नाउँमा 'देवी' शब्दको प्रयोग गरिएको हुन्छ। शक्तिका अनेक रूप रहेका हुन्छन्। लक्ष्मी, सरस्वती, पार्वती, दुर्गा, काली आदिका रूपमा देवीको उपासना गरिन्छ। 'शक्ति' इच्छारूप हो। शिवसूत्रमा इच्छाशक्तिलाई उमाकुमारीको रूप दिइएको छ (इच्छाशक्ति : उमाकुमारी) तर तत्त्वको चिन्मय रूपमा इच्छाशक्तिको समन्वय शाक्त दर्शनको एक महत्त्वपूर्ण पक्ष हो।

नेपालका भोजपुरी भाषीहरूका जीवनमा अनेकानेक दर्शनको प्रभाव रहेको र त्यसमा पनि मुख्य रूपमा वैदिक र अवैदिक दर्शनको प्रभाव बढी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रहेको अनि यहाँको जनजीवन भाग्यवादी नभएर कर्मवादी रहेको कुरा माथि उल्लेख भइसकेकै छ। मुख्य रूपमा नेपालको भोजपुरी क्षेत्रका बासिन्दाहरूको जीवन जिउने दृष्टि सकारात्मक र कर्मवादी छ। यस क्षेत्रका बासिन्दाहरू आस्तिक र नास्तिक दुवै जीवनदर्शनमा विश्वास राख्ने भए तापनि बहुलताचाहिँ आस्तिक जीवनदर्शनमा जीवन व्यतीत गर्नेहरूकै रहेको देखिन्छ। भोजपुरी लोकजीवनमा गीता दर्शन, बुद्धदर्शन, शैव दर्शन र भौतिकवादी दर्शनको धारा प्रवाहित रहेको पाइन्छ। पौरस्त्य धर्मशास्त्रका महत्त्वपूर्ण अङ्ग स्मृति, पुराण, आरण्यक, रामायण र महाभारतजस्ता कृतिहरूको प्रभाव यहाँ व्याप्त छ। यस क्षेत्रमा भगवान् रामजस्तै भगवान् कृष्ण, शिव र अनेकौं देवी-देवताहरूसँग विभिन्न प्रकारले परम्परा जोडिएको छ। आस्थावान् हिन्दुहरू राम, कृष्ण, शिव, सीता, पार्वती, लक्ष्मी, दुर्गा आदि देवी-देवताहरूको पूजा-अर्चना गर्दछन्। भोजपुरी लोकजीवन महाभारतको आख्यान, कुरुक्षेत्रको युद्ध, भगवान् श्रीकृष्णको गीता उपदेश, कौरव-पाण्डवको विनाश आदिको इतिवृत्त वैदिक र पूर्ववैदिक कालदेखि चल्दै आएको पौरस्त्य जीवनपद्धतिमा यस्तो घुलमिल भएको छ। त्यसलाई निकाल्दा जीवन निरस र अर्थहीन बन्न सक्छ। नेपालको भोजपुरी जीवन 'सत्यं शिवं सुन्दरम्' को उदात्त भावनामाथि आधारित छ। यहाँका बासिन्दाहरू यस विचारधारामा आफ्नो जीवन जिउने प्रयत्न गर्दछन्। नेपालको भोजपुरी क्षेत्रका बासिन्दाहरूले मुख्य रूपमा निम्नअनुसारको जीवनदर्शनलाई अँगालेको देखिन्छ :

३.१ कर्मवाद

नेपालको भोजपुरी क्षेत्रका बासिन्दाहरू मुख्य रूपमा कर्मवादी छन्। यस क्षेत्रमा बसोवास गर्ने व्यक्तिहरूको जीवनयापनको आधार कृषि र पशुपालनका साथै व्यापार/व्यवसाय हो। 'कर्म नै पूजा हो' भन्ने दर्शन र मान्यतामा आधारित भएर यहाँका मानिसहरूले आफ्नो जीवन व्यतीत गरिराखेका छन्। भोजपुरीमा एउटा निकै प्रसिद्ध उखान रहेको छ :'बिना परिश्रम कइले मुँह में कवरो ना जाला।' भनाइको अर्थ के हो भने परिश्रम नगरीकन मुखमा खानाको एक गाँस पनि जाँदैन। गीताको सार 'कर्म गर, फलको इच्छा नगर' भन्ने दर्शनलाई भोजपुरी भाषीहरूले पूर्ण रूपमा अपनाएको देखिन्छ। त्यसैले त गीत गाउँदै हिँड्छन् :कर्म किए जा, फल की इच्छा मत कर ऐ इन्सान, यह है गीता का ज्ञान।' यसरी के भन्न सकिन्छ भने नेपालको भोजपुरी क्षेत्रका बासिन्दाहरूको कर्म नै जीवनदर्शन हो। कर्मवादको सम्बन्ध यहाँका प्रत्येक जात-जाति तथा धर्म-संस्कृतिका अनुयायीहरूसँग सकारात्मक रूपमा गाँसिएको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

३.२ भाग्यवाद

यस क्षेत्रमा बस्ने व्यक्तिहरूमध्ये कतिपय भाग्यवादी पनि छन्। अर्थात् उनीहरू आफ्नो जीवनमा प्रत्येक क्रियाकलाप भाग्यमाथि आश्रित हुँदै गर्दछन्। उनीहरूका विचारमा मानवजीवनलाई सुखमय बनाउनका लागि कर्मभन्दा भाग्यको भूमिका बढी हुने गर्दछ। यस्तो विचार र दर्शनमा आधारित भई जीवन व्यतीत गर्ने व्यक्तिहरू धार्मिक तथा अन्धविश्वासी पनि हुने गर्दछन्।

३.३ भौतिकवाद

यस क्षेत्रमा बसोवास गर्नेहरूमध्ये केही भौतिकवादी दर्शनका आधारमा आफ्नो जीवन बाँचिराखेका हुन्छन्। भौतिकवादी दर्शन मान्ने व्यक्तिहरू प्रायः पढेलेखेका हुन्छन् तथा कुनै पनि कुरालाई तर्कका आधारमा मात्र स्वीकार वा अस्वीकार गर्ने गर्दछन्। यिनीहरूलाई अध्यात्मवादी दर्शन मान्ने व्यक्तिहरूले नास्तिक भन्ने गरेको पाइन्छ। किनभने यिनीहरूले ईश्वरको सत्ता स्वीकार गर्दैनन्। यिनीहरूका विचारमा कुनै दैवी शक्ति हुँदैन। यिनीहरूले मुख्य रूपमा प्रकृति र विज्ञानको सत्ता स्वीकार गरेर आफ्नो जीवनयापन गरिराखेका हुन्छन्।

३.४ अध्यात्मवाद

नेपालको भोजपुरी क्षेत्रका बासिन्दाहरूको मुख्य रूपमा अध्यात्मवादको प्रभाव बढी देखिन्छ। उनीहरूले आफ्नो जीवनचक्रबाट मुक्ति पाउनका लागि हर सम्भव उपाय खोजिराखेका हुन्छन्। मोक्षप्राप्तिका लागि अनेकौं साधु सन्त तथा उपासकहरूको संसर्गमा पुगिराखेका हुन्छन्। सगुण भक्तिधाराका उपासकहरूले भजन, कीर्तन तथा मूर्तिपूजा आदिलाई मोक्षप्राप्तिको सहज उपाय मान्ने गर्दछन् र यसैअनुसारको जीवनपद्धति अपनाएर आफ्नो जीवन व्यतीत गरिरहेका हुन्छन् तर निर्गुणधाराका दर्शनलाई मान्ने व्यक्तिहरूले ईश्वरलाई निराकार ब्रह्मका रूपमा स्वीकार गर्दछन्। उनीहरू मूर्तिपूजामा विश्वास गर्दैनन्। भोजपुरी जनजीवनमा सन्त कबिरका वाणीको धेरै महत्त्वपूर्ण स्थान रहेको छ। नेपालका भोजपुरियाहरूले सन्त कबिरको निम्न वाणीलाई आत्मसात् गरी आफ्नो जीवन बाँचिरहेको पाइन्छ : 'पत्थर पूजते हरि जो मिलते, मैं पूजतो पहाड।' भनाइको अर्थ के हो भने यदि पत्थरको पूजा-अर्चना गर्नाले ईश्वर भेटिँदो हो भने म त पहाड नै पुज्दथैं। यति मात्र होइन, भोजपुरियाहरूको जनजीवनलाई कबिरको यस भजनले पनि निकै प्रभावित गरेको पाइन्छ : (तिवारी, २०४१ : २५४)

तोर हीरा हिराइल बा किंचड़े में ॥ टेक॥
कोई ढूँढ़े पूरब कोई ढूँढ़े पच्छिम, कोई ढूँढ़े पानी पथरे में ॥१॥

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सुर नर मुनि अरु पीर औलिया, सब भूलल बाड़ै नखरे में ॥२॥
दास कबीर ये हीरा को परखैं, बाँधि लिहलै जतन से अचरे में ॥३॥

३.५ व्यवहारवाद

नेपालको भोजपुरी भाषी व्यक्तिहरूको सबैभन्दा ठुलो र महत्त्वपूर्ण जीवनदर्शन भनेको व्यवहारवाद हो। यिनीहरू आफ्नो जीवन व्यवहारवादको कसीमा कसेर व्यतीत गर्ने गर्दछन्। जीवनका प्रत्येक क्रियाकलापलाई व्यावहारिक तरिकाले सम्पन्न गर्ने गर्दछन्। यस क्रममा यिनीहरूले दर्शनका प्रत्येक अवयवहरूलाई अँगालिराखेका हुन्छन्। यिनीहरू समाजमा व्याप्त सकारात्मक तथा नकारात्मक विचारधारामध्ये आफ्नो हितका लागि अनुकूल हुने विचारधारालाई स्वीकार गरेर आफ्नो जीवन व्यतीत गर्ने गर्दछन्। पढ़े-लेखेका व्यक्तिहरूले आफ्नो जीवनलाई धर्म, मोक्ष, योग, उपासनाका साधनहरूलाई तर्कका आधारमा स्वीकार गरेर जीवन बिताइराखेका हुन्छन्। यिनीहरू बाँच्नका लागि भोजन, भोजनका लागि जीवन, 'कलाका लागि जीवन वा जीवनका लागि कला', 'प्रेम अन्धो हो वा प्रेम दिव्य ज्योति हो' तथा आधा गिलास भरिएको छ वा आधा गिलास खाली छ आदि विभिन्न खालका दार्शनिक विचारधारामा टेकेर आफ्नो जीवन व्यतीत गरिराखेका हुन्छन्।

४. निष्कर्ष

नेपालको भोजपुरी जनजीवनमा *वैदिक* र *अवैदिक* दुवै दर्शनको प्रभाव रहेको पाइन्छ। यसका साथसाथै भोजपुरिया गाउँहरूमा राम, कृष्ण, सीता, हनुमान्, शिव, लक्ष्मी, सरस्वती, गणेश आदि देवीदेउताहरूका मन्दिर भेटिन्छन्। केही मात्रामा भए पनि सूर्य देवताको पनि मन्दिर भेटिन्छ। नेपालको भोजपुरी समाज स्वभावतः प्रकृतिको पुजारी हो। यस समाजमा सन्त तुलसी दास, सन्त कबिर दासका साथ महाकवि सूर, मिरा आदिको उच्च सम्मान रहेको छ। वस्तुतः भोजपुरी समाज कर्मवादी समाज हो। भोजपुरियाहरू कर्मवादी हुन्, भाग्यवादी होइनन्। यिनीहरू आफ्नो जाँगर, सिप र मिहिनेतमा विश्वास गर्ने गर्दछन्। भोजपुरी क्षेत्रका लगभग प्रत्येक गाउँमा बह्म बाबा, शीतला माई आदि ग्रामीण देवी-देउताहरूका पनि मन्दिर भेटिन्छन्। यी ग्रामीण देवी-देउताहरूले गाउँको रक्षा गर्छन् भन्ने जनविश्वास रहेको छ। स्वभावतः भोजपुरियाहरू सहज र सरल प्रवृत्तिका हुन्छन्। यिनीहरूको रहन-सहन, खान-पान बडो सामान्य हुन्छ तर यिनीहरूको विचारचाहिँ उच्च रहेको पाइन्छ। भोजपुरी क्षेत्रमा भगवान् बुद्ध, महर्षि वाल्मीकि, राजा जनक, गोरखनाथ, कपिल आदि देवतातुल्य ऋषिमुनिहरू जन्मेको र उनीहरूले यसै भूमिलाई कर्मस्थल बनाएको पाइन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भोजपुरी क्षेत्रमा मुख्य रूपमा हिन्दु र मुस्लिम धर्मावलम्बीहरूको बसोवास रहेको छ। यसका साथसाथै यस क्षेत्रमा सिख, इसाई र बौद्ध धर्म मान्नेहरूको उपस्थिति पनि रहेको पाइन्छ। भोजपुरी जनजीवन सहज र सरल रहको छ। यस क्षेत्रमा बस्ने जनता पनि निकै सहज र सरल हुन्छन्। भोजपुरी जनजीवनमा प्रेम, श्रद्धा र भक्तिको नारायणी बगिरहेको हुन्छ।

भोजपुरियाहरूले आफूलाई चिन्ने प्रयास गर्दछन् र यस क्रममा अध्यात्मतिर आकर्षित हुन्छन्। ईश्वरसँगको साक्षात्कारका लागि अनेकानेक मार्ग अपनाउँछन्। यसै क्रममा यिनीहरूले दर्शनलाई अङ्गीकार गर्दछन्। भौतिक संसारलाई बाह्य आँखाले देख्न सकिन्छ तर अन्तर्जगत्लाई हेर्नका लागि सम्यक् ज्ञानको आवश्यकता पर्दछ, जो साधनाबाट पाइन्छ। कर्म त्यागेर तपस्या मात्र गर्ने निर्देश ईश्वरले दिँदैनन्। भोजपुरिया समाज कर्मलाई नै पूजा ठान्दछ र यसै बाटोमा हिँड्छ। मोक्षप्राप्तिको अभिलाषा पनि यिनीहरूमा रहन्छ र यसका लागि यिनीहरू परम ब्रह्मको साकार र निराकार रूपको आराधना गर्दछन्, भजन कीर्तन गर्दछन्। यिनीहरूलाई भजन-कीर्तन भनेको ईश्वरप्राप्तिको पहिलो खुड्किलो हो भन्ने ज्ञान रहेको हुन्छ। श्रद्धा, प्रेम र भक्तिका खुड्किलाहरू पार गरेर यिनीहरू ईश्वरको प्राप्तिमा लीन हुन्छन्।

सन्दर्भ ग्रन्थसूची

उपाध्याय, कृष्णदेव (सन् १९५७), **भोजपुरी और उसका साहित्य**, नई दिल्ली : राजकमल प्रकाशन।

किरण, मोहन वैद्य (२०६७), **मार्क्सवादी दर्शन**, काठमाडौँ : प्रगतिशील अध्ययन केन्द्र।

चालिसे, नारायण (२०७५), **कृति विश्लेषणका पौरस्त्य दार्शनिक मानदण्डहरू**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

जार्ज, सर ग्रियर्सन (सन् १९०२), **लिङ्ग्विस्टिक सर्वे अफ इन्डिया**, भाग ५, खण्ड २, कलकत्ता, भारत।

तिवारी, उदयनारायण (सन् १०८१), **भोजपुरी भाषा और साहित्य**, पटना : विहार-राष्ट्रभाषा-परिषद्।

दास, श्यामसुन्दर (२०४५), **कबिर ग्रन्थावली**, वाराणसी : नागरी प्रचारिणी सभा।

दिनकर, रामधारी सिंह (सन् १९५६), **संस्कृति के चार अध्याय**, नई दिल्ली : साहित्य अकादमी।

देवराज (सन् १९५७), **संस्कृति का दार्शनिक विवेचन**, भारत : प्रकाशन व्युरो, सूचना विभाग।

द्विवेदी, हजारीप्रसाद (सन् १९५०), **अशोक के फूल**, नई दिल्ली : सस्ता साहित्य मण्डल।

सिंह, ठाकुर इन्द्रदेव (सन् १९८७) **इन्द्र गीतायन**, वाराणसी : लेखक स्वयम्।

शाण्डिल्य, राजेश्वरी (सन् १९९९) **लोक संस्कृति : एगो झाँकी**, पटना : भोजपुरी संस्थान।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा मुन्धुम र लिम्बू जीवनदर्शन

हरिचन्द्र लावती

१. पूर्वकथन

दर्शन भनेको वस्तु, प्रकृति र समाजलाई देख्नु, बुझ्नु र बदल्नु हो। संसारमा मुख्यतया दुई प्रकारका वस्तु छन्, जसलाई हामी चेतना र भौतिक पदार्थ भन्दछौं (उपाध्याय, २०७६ : ६४)। अतः यो विधालाई दर्शनशास्त्र भनिएको हो। दर्शनशास्त्रले मानवसँग सम्बन्धित मन, ज्ञान, भ्रम, वास्तविकता, कारण वा अन्य यस्तै मानव जीवन-जगत्का विषयमा धारणा राख्दछ, जिज्ञासा पैदा गराउँछ र समाधानको बाटो खोज्दछ। ब्रह्माण्ड, सत्यको खोज, मानिस, आत्मा, चेतना, विश्वास, संस्कृति, म आदि विभिन्न विषयको सुरुआत र अन्त्य के हो ? जस्ता प्रश्नहरूको उत्तर खोज्ने क्रममा दर्शनको उत्पत्ति भएको पाइन्छ। दर्शनको उत्पत्ति मानव-जगत्, विचार, वातावरण, जिज्ञासा, कौतुहल, सन्देह, आश्चर्य, दुःखजस्ता विविध कारणबाट भएको मानिन्छ। सिसेरो (Cicero) का अनुसार 'सम्पूर्ण कलाहरूको जननी र दिमागको सच्चा औषधि दर्शन हो।' यसको उदाहरण दर्शनशास्त्रको एउटा अङ्ग ज्ञानमीमांसालाई लिन सकिन्छ। दर्शनशास्त्रलाई जीवनशैलीको माध्यमका रूपमा पनि लिन सकिन्छ। एरिस्टोटल (Aristotle) ले दर्शनलाई विज्ञान मानेका छन्। उनका अनुसार 'पारलौकिक वस्तुहरूको वास्तविक प्रकृति पत्ता लगाउने विज्ञान दर्शन हो।' विख्यात विचारक बर्ट्रान्ड रसेल (Bertrand Russell)ले दर्शनलाई तार्किक अध्ययन मानेका छन्। उनी भन्छन्– 'विज्ञानका आधारहरूको विज्ञानसम्मत तार्किक अध्ययन नै दर्शन हो।'

वैदिक दर्शमा षड्दर्शन अधिक प्रसिद्ध मानिन्छन्। यी हुन् : साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा तथा वेदान्त दर्शन। गुरु-शिष्य परम्पराको अनुकूल दर्शनको शिक्षा एवम् रचना यसका आधारहरू हुन्। बुद्धका अनुसार परिवर्तन नै सत्य हो। बाह्य एवम् आन्तरिक जगत्मा केही ध्रुव सत्य छैन। यस प्रकार बौद्ध मतअनुसार उपनिषद्को आत्मवादको खण्डन गरेर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'अनात्मवाद' को स्थापना गरिएको छ। फेरि पनि बौद्ध मतमा कर्म तथा पुनर्जन्म मान्य छ। इस्लामी दर्शनअनुसार ईश्वर सदैव न्यायी हुन्छ तथा ऊ कहिल्यै निर्दयी हुन्न। ईश्वरले मनुष्यलाई एक सीमासम्म इच्छाअनुसार कार्यको स्वतन्त्रताबाट विभूषित गरेको हुन्छ। मनुष्य आफ्नो सबै कर्मका लागि उत्तरदायी हुन्छ। किरात (लिम्बू, राई, याक्खा, सुनुवार, . ..) दर्शनअन्तर्गत मुन्धुम्ले प्रकृति र यसका क्रिया/प्रतिक्रियालाई सत्य ठान्दछ।

दर्शनलाई पछ्याउँदै जाँदा त्यो कतै धर्म त कतै सम्प्रदाय, कतै वाद, कतै विचारधाराका रूपमा विकसित भएको पाइन्छ। यस अर्थमा वेद, त्रिपिटक, कुरान, *मुन्धुम,* बाइबल इत्यादि धर्मग्रन्थहरू ज्ञानका स्रोतहरू हुन्।

२. *मुन्धुम* र लिम्बू जाति

लिम्बू जातिको *मुन्धुम* आधारभूत रूपले श्रुति परम्परामा आधारित नै हो। त्यसैले यस *मुन्धुम*लाई '*थुङ्साप् मुन्धुम*' भनिन्छ। *मुन्धुम*को जीवन्तता एवम् एकरूपताका लागि *थुङ्साप् मुन्धुम*लाई लेख्ने काम भई हाल लिखित रूपमा *मुन्धुम*को प्रकाशन गरिएको छ, जसलाई '*पेसाप् मुन्धुम*' भनिन्छ। लिम्बू लोकसाहित्यका रूपमा पनि यसको महत्त्व अति उच्च छ। *मुन्धुम*मा भएको भाषा एवम् विभिन्न छन्दको प्रयोगबाट पुष्टि गर्न सकिन्छ- *मुन्धुम* पद्यात्मक एक विशिष्ट महाकाव्य हो। *मुन्धुम* विभिन्न अवसरमा विभिन्न तरिकाले फलाकिएको वा वाचन गरिएको वा गाइएको हुन्छ। यसरी भनेको सुन्दै सुन्दै एक पुस्तादेखि अर्को पुस्तामा हस्तान्तरण हुँदै आएको *मुन्धुम* लिम्बू जातिको मात्र नभई पौरस्त्य दर्शनको ज्ञान-प्रणाली पनि हो। *मुन्धुम* अथाह ज्ञानको महासागर हो।

'लिम्बू' पराई नाम शब्द हो। नेपाली र अन्य भाषीहरूले *याक्थुङ*लाई लिम्बू भन्दछन्। '*याक्थुङ*' स्वनाम शब्द हो किनकि लिम्बूहरू आफ्नो भाषामा कुरा गर्दा आफूलाई *याक्थुङ* भन्दछन्। स्त्री लिम्बूलाई *याक्थुङ्मा ? याक्थुङ + मा* > र पुरुष लिम्बूलाई *याक्थुङ्बा ? याक्थुङ + पा*> भनिन्छ। लिम्बूहरूलाई *खाम्बोːङ्बा-लुङ्बोːङ्बा सुवाङ* वा *सावावायेहाङ*को सन्तान भनिन्छ। अहिले पनि दुःख/सुखका जस्तासुकै कार्यहरूमा पनि 'दश लिम्बू सत्र थुम्को थितिअनुसार...' भन्ने गरिन्छ। लिम्बूको *मुन्धुम*मा '*सिन्युक् मुदेन्*' पटक पटक वर्णनमा आउँछ। '*सिन्युक्*'को अर्थ 'चीन' र '*मुदेन्*'को अर्थ 'भोट/भोटे' हुन्छ।

लिम्बू भाषा भोटबर्मेली भाषा परिवारमा पर्दछ। यसरी *मुन्धुम* र भाषाका सन्दर्भमा पनि लिम्बूहरूको चीन-तिब्बतसँग कुनै न कुनै परिवेश र भौगोलिक अर्थमा सम्बन्ध रहेको पाइन्छ, जुन कुरा समाजशास्त्रीय एवम् पुरातात्त्विक अध्ययनसँग तादाम्य राख्दछ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लिम्बू जातिको सम्पूर्ण जीवन-शैली मुन्धुममा आधारित छ, अर्थात् यस जातिको जीवन *मुन्धुम* निर्देशित छ : जन्म, विवाह मृत्यु, सामाजिक संस्कार, शिक्षा, नीति-योजना, रणनीति, पूजा, योग, ध्यान, आदि ।

२.१ *मुन्धुम*को अर्थ

लिम्बू *मुन्धुम*लाई लिम्बू भाषामा '*याक्थुङ् मुन्धुम्*' भनिन्छ । मुन्धुमको अर्थ र परिभाषा यहाँ चर्चा गरिन्छ । श्रुति-परम्परामा प्रचलित किरात लिम्बू धर्मशास्त्र (काइँला २०५९, पृ.३४३) लाई *मुन्धुम* भनिन्छ । किरात धर्मदर्शनअनुसार '*ताङ्साङ्खाम्बेक् केरेक् वान्छिङ् ल पत्*' अर्थात् 'स्वयम् गतिशील, स्वचालित ब्रह्माण्ड' (यक्सो २०७५ पृ. १७) भनाइले पृथ्वी चलायमान भएको स्पष्ट व्याख्या *मुन्धुम*ले गर्दछ । *मुन्धुम् ? मुन्* 'कम्पन' + *थुम्*'शक्ति'> *माङ्बाःन् ? माङ्*इश्वर' + *पाःन्* 'वाणी'> एवम् *माङ्धुक् ? माङ्* 'इश्वर' + *थुक्* 'आङमा देव सवार'> अर्थात् अलौकिक शक्तिले विश्व ब्रहमाण्ड चलायमान हुने, *मुन्धुम* ईश्वरीय वाणीद्वारा ईश्वरको आराधना गर्दा शरीर कम्पन भई मानव चेतले दृष्टि र बोध गर्ने अलौकिक देवमय शक्तिलाई/स्वरूपलाई *मुन्धुम्* भनिन्छ । यही कारण *फेदाङ्मा, येबा/येमा,* वा *सेवासाबाले मुन्धुम माङघः ? माङ्* 'ईश्वर' + *खः* 'मन्त्र पाठ'> गर्दा उनीहरूको शरीरमा देव सवार भई काम्ने गर्दछन् ।

लिम्बू भाषा मुन्धुमी भाषा हो । यस भाषामा प्रयोग गरिने व्यवहार दुई किसिमले फरक छन् : (क) यो साधारण भाषाभन्दा फरक छ र (ख) यो भाषा अझ पनि सामान्य चेतले बुझ्न सकिन्न । जस्तै :

साधारण भाषा : *सेमि* 'दियो'

मुन्धुमी भाषा : *लासेमि ? ला* 'जून' + *सेमि* 'दियो'> 'माङ्सेवाका लागि बालिएको दियो'

मुन्धुम वाचन गर्दा लय, सुर, तालका साथ हाउभाउ उचित किसिमको हुनुपर्दछ । यसरी लिम्बू भाषा प्रयोग गर्दा साधारण लिम्बू भाषा बुझ्न सजिलो हुन्छ तर मुन्धुमी भाषा बुझ्न अति कठिन हुन्छ ।

२.२ *मुन्धुम*का प्रकार

मुन्धुम ज्ञानको विशाल स्रोत हो । *मुन्धुम*मा ज्ञानका सबै क्षेत्रको व्याख्या गरेको पाइन्छ । यहाँ व्यापकताका आधारमा *मुन्धुम*का प्रकारहरू ३० ओटा छन् । ती हुन् : १. *साम्जिक् मुन्धुम* (आध्यात्मिक दर्शनशास्त्र), २. *नावा चङःत् मुन्धुम* (सृष्टिशास्त्र), ३. *ससि-मुन्धुम* (गाथाहरूको मौखिक इतिहास/शास्त्र), ४. *सिक्कुम् मुन्धुम* (ज्ञानशास्त्र/मीमांसा), ५. *तोजिक् मुन्धुम* (तर्कशास्त्र), ६. *थिम्जिक् मुन्धुम* (नीतिशास्त्र), ७. *तङ्सिङ् मुन्धुम*

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(स्वस्तिशान्ति शास्त्र), ८. *साप्पोःक्-चोमेन् मुन्धुम* (कोख-पूजा शास्त्र), ९. *साम्सोघा मुन्धुम* (प्रेतात्माशास्त्र), १०. *नाहेन् मुन्धुम* (ईर्ष्या/द्वेषशास्त्र), ११. *याङ्जिक् मुन्धुम* (अर्थशास्त्र व्याख्या गर्ने मुन्धुम), १२. *थक्सा मुन्धुम* (जीवविज्ञान), १३. *सङ्जुम् मुन्धुम* (समाजशास्त्र), १४. *साम्यो मुन्धुम* (धर्मशास्त्र), १५. *साप्सक् मुन्धुम* (साहित्यशास्त्र), १६. *साम्इक् मुन्धुम* (सङ्गीतशास्त्र), १७. *इक्सा मुन्धुम* (पदार्थ वा भौतिक वस्तुको व्याख्या गर्ने मुन्धुम), १८. *काम्सिङ्वा मुन्धुम* (रसायनको व्याख्या गर्ने मुन्धुम), १९. *कुनिलिङ् मुन्धुम* (मनोविज्ञान व्याख्या गर्ने मुन्धुम), २०. *खाइक् मुन्धुम* (ज्योतिषबारे व्याख्या गर्ने मुन्धुम), २१. *खानि;त् मुन्धुम* (गणित विषयको व्याख्या गर्ने मुन्धुम), २२. *खाम्जिक् मुन्धुम* (भूगर्भशास्त्र), २३. *चम्जिक् मुन्धुम* (तन्त्रशास्त्र व्याख्या गर्ने मुन्धुम), २४. *चुसिक् मुन्धुम* (कामशास्त्र), २५. *ता?जिक् मुन्धुम* (तर्कशास्त्र), २६. *फुम्जिक् मुन्धुम* (खनिज व्याख्या गर्ने मुन्धुम), २७. *याम्जिक् मुन्धुम* (स्वास्थ्यविज्ञान व्याख्या गर्ने मुन्धुम), २८. *साम्बेसिक् मुन्धुम* (विद्युत्शास्त्र), २९. *सिङ्लिङ् मुन्धुम* (वनस्पति विज्ञान व्याख्या गर्ने मुन्धुम्), ३०. *हाङथिम् मुन्धुम्* (राजनीतिशास्त्र), ३१. *हिङ्वा मुन्धुम्* (जीवशास्त्र व्याख्या) र ३२. *साप् मुन्धुम* (गाथा वा इतिहास लिखित रूपमा व्याख्या गर्ने मुन्धुम) ।

२.३ दर्शनका रूपमा *मुन्धुम*

(अ) वास्तविकताको सिद्धान्त र वास्तविकताको अध्ययनक्षेत्र : तत्त्वमीमांसा

मुन्धुम र सृष्टिको वर्णन

*नावाचइःत् मुन्धुम*मा सृष्टिको वर्णन गरिएको छ। *मुन्धुम*ले विश्व ब्रह्माण्ड, सूर्य, पृथ्वी, हावा, महासागर, सागर, हिमालय, पहाड, सम्म मैदान, मानिस, जीव (जलचर, थलचर), वनस्पति आदिको वर्णन गरेको छ। किरात *मुन्धुमले तागेरानिङ्वाभुमाङ्*लाई सृष्टिकर्ता मान्दछ। यहाँ केही महत्त्वपूर्ण सृष्टिको वर्णनका विषयमा चर्चा गरिएको छ ।

क. पृथ्वी, सूर्य, ग्रह, चन्द्रमाको सृष्टि

मुन्धुम (चेम्जोङ, २०५९) का अनुसार विश्व ब्रह्माण्ड बन्नुअगि सबै सबै अँध्यारो र शून्य थियो । त्यसपछि विशाल भुमरीसहित नेब्युला (nebula) का रूपमा ग्याँसयुक्त वातावरण बन्यो, जुन फनफनी घुम्न थाल्यो । नेब्युलाका रूपमा ग्याँसयुक्त वातावरणमा अति सूक्ष्म परमाणु ज्वाला पैदा भयो । मानौं, त्यहाँ विशाल आगोको आगमन भयो । त्यो विशाल अग्निमय पुन्ज तितरबितर भई सबैतिर छरियो । मानौं यो बिगब्याङ (big-ban-g) को एक प्रक्रियाकै

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूपमा भयो । त्यहाँ विशाल ध्वनि र ज्वलाको वेग पैदा भयो । परिणामस्वरूप विश्व ब्रह्माण्ड बन्यो, जहाँ पृथ्वी, सूर्यलगायत ग्रह, उपग्रह, तारा, नक्षत्र, आकाशगङ्गा (galaxy), ब्ल्याकहोल (black hole) बने । सर्वव्यापी, सर्वज्ञानी, सर्वशक्तिमान् *तागेरानिङ्वाभुमाङ्*को इच्छाअनुसार यी बने । त्यसपछि *पेबेसोङ्* देवले सृष्टिका सबै नियमित कार्यहरू गर्न ईश्वरगणको रचना गरे ।

लिम्बू भाषामा *मुन्धुम्*को अंश

"मुहङ खेहङ् मुदाम्लिङ्मा, सनारुङ्ना, मुसुन्ने खेसुन्ने नेस्सा ।. .... मुहङ्लिङ् खेहङ्लिङ् यो नु साम्फिप्रिमागेन् लःन्छाङ् पिन्छाङ् येक्कप् हिस्साआङ् येबे ।. ..... सावागेन् येक्कप् हिसाल्ले सिसिरि सिःयेःङ्घा लुङ् लःत्तुरो ।. ... खेन् सप्फा? मियाराःक्ना फाङ्नारा सोःक्पाङ् तेम्बे लाराङ्गेन् पाःन्छोःत्तिया उत्पान् तेम्बे यो नु केजङ् सुरित् सेरा ।. ... वेसुम्बु माङ्ले आबुगेन् कुसिक् यो नु लिसि किप्पाङ् येत्छिहेन्छिङ् खेसे साःम्भे मुधाङ् सेरि माङ्हा? नावागेन् चङःत् नेस्सु ।. .. पेवेसोङ् माङ्ले आबुगेन् कुसिक् यो नु थक्लेगेन् साम्माङ् खाम्लुगेन् पुजामाङ् तुइङ नाम्धुप्पा फुल्लुम् आच्छेता हतरछेमाङ् नावागेन् चङःत् नेस्सु ।'

नेपाली भाषामा भावार्थ

उँधो भ्वाङ 'आकाश', उँभो भ्वाङ् 'आकाश' तथा ठुलो फाँट शून्य र अँध्यारो थियो ।. ..उँधो/उँभो भ्वाङहरूका माझबाट मूल भुमरी हावा निस्केर उठी आठ फन्को घुम्दै खडा भयो ।. .. जन्मिएर आठ फन्को घुम्दै उठ्दा सबभन्दा मसिनो बालुवा 'परमाणु' निस्कियो ।. .. त्यस वेला आगोका ज्वालाको ठुलो अनुहार आयो ।. ..सास निकाल्ने, ग्रहण गर्ने 'शक्ति' देखि बिजुलीको ज्योतिद्वारा आनन्दपूर्ण वचन आदि आकाशवाणी भई आँधीको 'वेग'का टुप्पाहरू छुट्ट्यायो । ..... वेसुम्बु देवले आफ्नो बच्चाजस्तै गरी चार सय आठ हजार ताराहरू र बिजुली बनाए । पेबेसोङ् देवले आफ्नो बच्चाजस्तै गरी ज्युको हंस देवता, भुइँको देवता, घाम, जून र देवगणको सृष्टि गरे ।

टिप्पणी

विश्व ब्रह्माण्ड बन्नुअगि सबै सबै अँध्यारो र शून्य थियो भन्ने कुराले शून्यपना (emptines-s), पदार्थको सबैभन्दा सूक्ष्म एकाइ परमाणु भन्ने कुरा र त्यसपछि विशाल भुमरीका रूपमा देखा पर्‍यो भन्ने कुराले नेब्युला (nebula) को प्रसङ्ग आउँछ । साथै ग्याँसयुक्त वातावरण बन्यो भन्ने कुरा र फनफनी घुम्न थाल्यो भन्ने कुराले गति र त्यो विशाल अग्निमय पुञ्ज तितरबितर भएर कैयौं ताराहरू बने भन्ने कुराले (galax-y) बनेको र यी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सबैको सामूहिक बनोटबाट विश्व ब्रह्माण्ड बन्नुअगिको अवस्था र सबैतर्फ छरियो भन्ने कुराले बिगब्याङ (the Big-Bang-Theor-y) को वैज्ञानिक तथ्यहरूलाई बुझाउँछ। त्यहाँ विशाल ध्वनि र ज्वालाको वेग पैदा भयो भन्ने कुराले अहिलेको विश्व ब्रह्माण्डमा यसका सदस्यहरू (पृथ्वी, सूर्यलगायत ग्रह, उपग्रह, तारा, नक्षत्र इत्यादि) जसरी चाल र गतिमा छन् भन्ने कुरालाई प्रमाणित गर्दछ। मुन्धुममा जीव र विज्ञानबिच परस्पर सम्बन्ध रहेको देखिन्छ।

ख. जीव र वनस्पतिको सृष्टि

मुन्धुम (चेम्जोङ २०५९) का अनुसार विश्व ब्रह्माण्ड, पृथ्वी, सूर्यलगायत ग्रह, उपग्रह, तारा, नक्षत्र, आकाशगङ्गा, ब्ल्याकहोलको सृष्टिपछि ताग़ेरानिङ्वाभुमाङ्को निर्देशनबमोजिम कुम्फामाङ् देवले पृथ्वीमा ठुला ठुला भूखण्डहरू, अग्ला अग्ला हिमाल र पहाडहरू, ठुला ठुला समुद्रहरू बनाई पृथ्वीमा वनस्पतिहरूको सृष्टि गरे। त्यसपछि मे़न्धामाङ् (मे़न्थामाङ्) देवले दुई सय नौ किसिमको हावा, नौ किसिमको बादल र दुई किसिमको बर्से पानी (वर्षा) बनाए अनि चम्बा देवले पशुपन्छी, कीटपतङ्ग, नदीभित्र रहने माछा तथा अरू अण्डज प्राणीको सृजना गरे। यसरी पृथ्वीमा आवश्यक पर्ने हावापानीको रचनापछि सबै प्रकारका जीवहरू (सिधै बच्चा जन्माउने जीव र फूलबाट बच्चा जन्माउने जीव) तथा वनस्पतिहरूको सृष्टि भयो। सर्वव्यापी, सर्वज्ञानी, सर्वशक्तिमान् तागेरानिङ्वाभुमाङ्को इच्छाअनुसार यो सबै बन्यो।

लिम्बू भाषामा *मुन्धुम*को अंश

"कुम्फामाङ्ले़ आबुगे़न् कुसिक् यो नु काप्तो योबा फाङ्सि था?ला, नुसि तिःप् ये़त्छिकोइजङ्भाङ् ताबु कुसिङ् पोःक्ला कुलुङ्नुसि च्वामाङ् नावाग़ेन् चइःत् ने़स्सु।. .. मे़न्धामाङ्ले़ आबुग़ेन् कुसिक् यो नु ने़त्छिकिप्पाङ्फाङ्सि सुरित्साम् फाङ्सि मुधाङ् खाप्मेःत् ने़त्छि पाङ्ग़ेन् वाहित् सावाग़ेन् चइःत् ने़स्सु।. ... चम्बा माङ्ले़ आबुग़ेन् कुसिक् योनु थक्सा कुबु सिजो थबात् यङ्घङ्ग़ेन् ङासा पुसा नावाग़ेन् चइःत् ने़स्सु।'

नेपाली भाषामा भावार्थ

कुम्फामाङ् देवले आफ्नो बच्चाजस्तै गरी पृथ्वीलाई नौ ठुला ठुला देश, सात ठुला ठुला टापु, आठ अग्ला अग्ला पहाड, सात ठुला ठुला समुद्रहरूमा विभक्त गरी पृथ्वीमा झार जङ्गलसमेत उमारे। ...मे़न्थामाङ् देवले आफ्नो बच्चाजस्तो गरी दुई सय नौ किसिमको हावा, नौ किसिमको बादल र दुई किसिमको बर्से पानी (वर्षा) बनाए। चम्बा देवले आफ्नो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बच्चाजस्तै गरी पशुपन्छी, कीटपतङ्ग, नदीभित्र रहने माछा तथा अरू अण्डज प्राणीको सृजना गरे ।

टिप्पणी

पृथ्वीमा आवश्यक पर्ने हावा पानीको रचनापछि सबै प्रकारका जीवहरूको सृष्टि हुनु विज्ञानसम्मत देखिन्छ । सन्तानले सिधै बच्चा जन्माउने प्रक्रियालाई भाइभिपरस (viviparu-s) भनिन्छ र फूलबाट बच्चा जन्माउने प्रक्रियालाई अभिपरस (oviparu-s) भनिन्छ । यसरी दुवै प्रक्रियाहरूबाट जनावर (सूक्ष्मजीव + कीटपतङ्ग + पन्छी + पशुप्राणी + मानिस)हरूको सृष्टि भएको वर्णन मुन्धुममा हुनुले मुन्धुममा जीव र विज्ञानबिच परस्पर सम्बन्ध रहेको देखिन्छ ।

(आ) ज्ञानसिद्धान्त : ज्ञानमीमांसा

मानवको सृष्टि

संसारमा मानव जीवहरूमध्ये चेतनाका दृष्टिले उत्कृष्ट जीव मानिन्छ । मानिसको रचना आश्चर्यजनक र रसिक ढङ्गले भएको पाइन्छ, जसमा जैविक तत्त्वहरू छन् । मुन्धुम (चेम्जोङ २०५९) का अनुसार तागे़रानिङ्वाभुमाङ् (जताबाट पनि ़आइपुग्ने आत्मदेव) ले पोरोःक्मि यम्फामि देवलाई तरुणीबाट जन्म हुने मानिस जातिको नमुना बनाउनू भनेर हुकुम गरे । यसका लागि *पोरोःक्मि यम्फामि* देवले सुन-चाँदीबाट मानिसको मूर्तिको नमुना वनाई त्यसमा प्राण भरे अनि त्यसपछि *पोरोःक्मि यम्फामि*ले 'ए जूनको छोरा, तँ जून भइस्; ए ! घामको छोरा, तँ घाम भइस्; तरुणीबाट जन्मने मानिस पनि तँ नै भइस्, अब उठ' भन्दै बोलाए तर त्यो सुन-चाँदीले निर्मित मानवबाट केही बोलीवचन निक्लिएन । *पोरोःक्मि यम्फामि* छक्क परे । *पोरोःक्मि यम्फामि* देवले हार मानेन्, निष्क्रिय बनेनन् । उनले मालिङ्गो बाँस तथा देवनिङालो बाँसको खरानी निकाली पहेँलो माटोको लेउ मिसाई ढुङ्गाको टोड्कामा भएको आकाशबाट परेको पानी हाली, मुछी हिलो बनाई तरुणीबाट हुने घामजस्तो मान्छेको मूर्तिको नमुना बनाई उक्त मान्छेको प्राण हालिदिए । त्यसपछि *पोरोःक्मि यम्फामि* देवले तँ को होस् भनी बोलाउँदा त्यस मूर्तिले पनि 'के भनेको ?' भनी 'हुँ' भनेर जबाफ दियो । अब बल्ल मानवको सृष्टि भयो ।

लिम्बू भाषामा मुन्धुमको अंश

"तागे़रानिङ्वा?भुमाङले पोरोःक्मि यम्फामिबाःन् मे़न्छाछाम्गे़न् नाम्याप्मि कुबे़नावागे़न् चइःत् चोःक्मा वयागे़न् इङ्दङ् पिरु । .. पोरोःक्मि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यम्फामिबाःल्लेसाम्याङ् चङ्धो, युप्पावा चङ्धो मेन्छाम्गोन् नाम्याप्मि कुबे युक्खुआङ् चुक्चिरि चुक्वा हक्ले फजिक्सो फः चवर् मेल्ले पक्खु एःप्तु । लाः पोःक्खे लाःइःत्ता साने, नाम्बोःक्खे नाम्इःत्तासाने मेन्छाम्गोन् नाम्याप्मि हु फाआङ् पोःरोक्मि यम्फामि माङ्ले पाःन्सात्तुरो । कर पेलिगेन् पाःन्जान् मेलःन्दान् पोःरोक्मि यम्फामि माङ्रेन् निङ्वा? मयारो ।. ... पोःरोक्मि यम्फामि माङ्ले सिमिक्ला पमिक्ला खाप्पुनाअम्लेङ्गेन् खाम्हिक् स?रुआङ् लुङ्दुम् पक्वारेन् पाङ्गोन्दिङ् वाहित्कोःत्तुआङ् हेन् लेक्वाःल्ले मेन्छाम्गोन् नाम्याप्मि कुबे इःत्ला चोःगुआङ् योम्पिसाङ् थासुपिरुरो ।. .. हेप्मोनुग पोःरोक्मि यम्फामि माङ्ले मेन्छाम्गोन् नाम्याप्मि हु फाआङ् पेलिगेन् पाःन्साःत्तुल्लेने मेन्छाम्गोन् नाम्याप्मि इत्लाःले थेसुम्बुधेः फाआङ् हु ल?/]रो ।'

नेपाली भाषामा भावार्थ

तागेरानिङ्वाभुमाङ् 'जताबाट पनि आइपुग्ने आत्मदेव'ले पोरोःक्मि यम्फामिलाई तरुणीबाट जन्म हुने मानिस जातिको नमुना बनाउनू भनेर हुकुम गरे ।......पोरोःक्मि यम्फामि देवले सुनचाँदीमाथि तरुणीबाट जन्मने मानिसको मूर्तिको नमुना बनाई राखेर आफ्नो दाहिने हातले सेतो शीतल दिने चमरले उठाएर हम्काए । 'ए ! जूनको छोरा, तँ जून भइस् । ए ! घामको छोरा, तँ घाम भइस् । तरुणीबाट जन्मने मानिस पनि तँ नै भइस्, अब उठ् ।' यति भनी पोरोःक्मि यम्फामि देवले बोलाए तर केही बोलीवचन निक्लिएन । पोरोःक्मि यम्फामि छक्क परे । पोरोःक्मि यम्फामि देवले मालिङ्गो बाँस तथा देवनिङ्गालो बाँसको खरानी निकाली पहेँलो माटोको लेउ मिसाई ढुङ्गाको टोड्कामा भएको आकाशबाट परेको पानी हाली, मुछी हिलो बनाई तरुणीबाट हुने घामजस्तो मान्छेको मूर्तिको नमुना बनाई मान्छेको सातो हालिदिए । ...त्यसपछि पोरोःक्मि यम्फामि देवले तरुणीबाट जन्म हुने मानिस 'हुँ' भनी बोलायो । त्यस मूर्तिले पनि 'के भनेको ?' भनी 'हुँ' भनेर जबाफ दियो ।)

टिप्पणी

मानव सृष्टिको यो कथा दुई किसिमले स्वाभाविक छ : (१) तागेसानिङ्वाभुमाङ् समक्ष पोरोःक्मि यम्फामि देव आफ्नो उत्कृष्ट रचना (masterpiece) बनाउन चाहन्थे, जो हरेक दृष्टिकोण (शारीरिक, मानसिक, मनोवैज्ञानिक, नैतिक आदि) ले उपयुक्त होस्, (२) तर मानिस स्वाभाविक रूपले जैविक गुणले युक्त हुनु कारणसङ्गत थियो । मानिसका पुराना कोषहरू (cell-s) मरेर खरानीयुक्त भई नयाँ कोष निर्माण (cell division) हुनु त्यसको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैज्ञानिक कारण हो । यसरी मुन्धुममा जीव र विज्ञानबिच परस्पर सम्बन्ध रहेको देखिन्छ ।

(इ) मूल्यसिद्धान्त

*तागेरानिङ्वाभुमाङ्बाट पोरोक्मि यम्भामि*लाई सृष्टिको अभिभारा दिइएको थियो । पोरोक्मि यम्भामिले पहिलो प्रयासमा सुनचाँदीजस्ता बहुमूल्य पदार्थबाट मानिसको स्थूल भाग बनाएर बोलाइएको थियो तर सफल भएन । मानिसको स्थूल अंश जैविक पदार्थबाट आकार स्वरूप बनाएर प्राण भरेर बोलाउँदा मात्र मानव बोली (भाषा) पैदा भई मानव रचना सफल भएको थियो । मुन्धुमको अंश :

"सिमिक्ला खाप्पु । पमिक्ला खाप्पु ।
चभत् वहोःप्ले । थुङ्वा वहोःप्ले ।. ....
साःङ्गु लिगेरो । सक्मा लिगेरो ।
मेन्छाम्मु पोःखेरो । याप्मिमु पोःखेरो ।. ....

(मेन्याङ्बा, २०५७ : २८-२९)'

नेपाली भाषामा अनुवाद

मलिङ्गोको खरानी । निगालोको खरानी ।
पानी खोलाको । पिउने-पानी खोलाको ।. ..
श्वास सऱ्यो है । प्राण पस्यो है ।
मानव भयो है । मानिस भयो है ।. ..

(मेन्याङ्बा, २०५७ : २८-२९)

(इ) ईश्वरको अस्तित्व

मुन्धुमले ईश्वरको अस्तित्वलाई स्वीकारेको छ । साम्जिक् मुन्धम (नावा चइःत् सेवा : (१) मा सृष्टिको वर्णन गर्दै पूजा गर्ने सन्दर्भमा यसो भनिएको छ–

'नावा चइःत् सेन्दि पेसाप् होःप्ते । तरक्केन् ताङ्साक् होःप्ते । केजङ्दिङ् सुरित् माङ् होःप्ते । मेधुङ्दिङ् मेराक् माङ् होःप्ते । चभत् थुङ्वा माङ् होःप्ते इक्सादिङ् खाम्बेक् माङ् होःप्ते । मेन्नेमाङ् मेन्धामाङ् सेक्खा कनोमाङ् ....../'

पहिला लिखतको देव थिएन अर्थात् पृथ्वी, आकाश देव थिएनन् । वायु, आगो देव थिएनन् । पानी तरल देव थिएन । अगोचर र अस्तित्वमा हुने ईश्वर ... ।

एकल ईश्वर *तागेरानिङ्वाभुमाङ्*को स्वरूप नहुने भएकाले यसलाई *मेन्नेमाङ् मेन्धामाङ्* भनिन्छ । *तागेरानिङ्वाभुमाङ्*ले कार्यक्षेत्रअनुसार विभिन्न

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

*साम्माङ्*हरूले साथ दिएको पाइन्छ, जस्तै : *पोरोक्मि याम्फामि*ले सृष्टिको काम गरे । *तागेरानिङ्वाभुमाङ्*ले मानव जातिलाई सहयोग गर्न *हिम्साम्माङ्* (घर देवता), *युमासाम्माङ्* (स्त्रीरूपी देवता) र *थेबा साम्माङ्* (पुरुषरूपी देवता) पठाइदिए ।

(ई) *मुन्धुम*, मानव सभा र प्राकृतिक न्याय

इमानसिंह (सन् २००३) का अनुसार मानवको पहिलो सभाले पाँच बुँदे नियम बनाई मानवलाई आशीर्वाद, जमिन, आबाद, अन्न दिएको अनि छोराछोरीलाई मिठो दिएबापत *तागेरानिङ्वाभुमाङ्*को पूजा गर्न सुझाव दिइयो । यस नियमको उल्लङ्घन गर्नेलाई *लराङ्* (आकाशीय विद्युत्) र *सेरि* (चट्याङ) द्वारा मारिने भइयो । अहिले पनि व्यभिचारी, भ्रष्टाचारी र तागेरानिङ्वाभुमाङ (ईश्वर) प्रति अनास्था गर्नेलाई यस्तै प्राकृतिक दण्ड हुने विश्वास गरिन्छ ।

(उ) मन्धुमको आचारमीमांसा

मुन्धुम र लिम्बू संस्कार

लिम्बू जातिको जीवनपद्धति मुन्धुमअनुसार निर्देशित हुने भएकाले मानवको जीवनमा अनिवार्य घट्ने विषयहरूलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

जन्म संस्कार

जन्म मानिसको जीवनको आरम्भ हो । लिम्बू जातिमा मुन्धुमले मानिसको जन्म संस्कारका सबै अनुष्ठानहरू समेटेको हुन्छ ।

गर्भधारणपछि जन्म नभएसम्मको समयलाई पनि महत्त्वपूर्ण मानिन्छ । गर्भमा रहेको बालक र गर्भवती महिलाको स्वास्थ्य (शारीरिक र मानसिक) राम्रो रहोस् अनि गर्भमा रहेको शिशुको जन्म सफल रहोस् भनी *'साप्पोक् चोमेन्* (कोख पूजा) गर्ने व्यवस्था छ । त्यसै गरी बालक जन्मिएको तीन दिन (छोरी मानिस) वा चार दिन (छोरा मानिस) मा *'याङ्दाङ् फोःङ्मा* (न्वारान)' गरिन्छ । उक्त बालक उमेर पुग्दै जाँदा क्रमशः *'थेग्ेक नङ्मा* (केश खौरने, ५ वा ६ वर्षमा/छोरा मानिस भए)', *'नारा अमप्मा* (माइतीहरूले बालकको अनुहार एक महिनाभित्र हेर्ने काम)', र *'चाङ्वान् लेक्मा* (बालक चौध वर्ष पूरा गरिसकेपछि ऊ वयस्क भएको सामाजिक घोषणा गर्न बालकलाई नयाँ कपड़ा दिएर गरिने अनुष्ठान)' गरिन्छ । यहाँ *याङ्दाङ् फोःङ्मा* र *फुङ्वा-चाःङ्मा*बारे उदाहरणसहित सङ्क्षेपमा वर्णन गरिन्छ ।

याङ्दाङ् फोःङ्मा

बालक जन्मिएको तीन दिन (छोरी मानिस) वा चार दिन (छोरा मानिस) मा *'याङ्दाङ् फोःङ्मा* (न्वारन)' गरिन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लछामी सेर्मा 'पापो' को अनुसार यो अनुष्ठान गर्दा भाले डाकसँगै कोक्रो/थुन्चे उठाएर बच्चाको नाम राख्नुपर्छ। त्यसपछि बच्चालाई उदाउँदो घाम देखाइन्छ। बालकलाई आँगनमा राखिन्छ।

लिम्बू जातिमा न्वारन कर्म गर्दा भाले डाकसँगै कोक्रो थुन्चे उठाएर बच्चाको नाम राख्नुपर्छ। थुन्चेबाट बच्चालाई बोकेर आँगनमा निकाली लिम्बू भाषामा निम्नअनुसार फलाक्नुपर्दछ :

"फलाना भाले बास्यो। ब्युँभ। साथीसङ्गीलाई उछिन। आकाशगङ्गा देख। तारामण्डल देख। चन्द्रसूर्य देख। पृथ्वीधर्ती संसार देख। अग्नि, वायु, जललगायत पञ्चतत्त्व देख/चिन। बाँस र बेतभैँ टुङ्गोमा पुग। सफल बन। देवत्व, राजत्व, देवर्षि, राजर्षि, प्राप्त गर। साथीभाइले उछिन्छन्। छिटो ब्युँभ। साथीभाइलाई उछिन।'

यसरी बच्चाको नाम राख्दा लिम्बू भाषा र संस्कृतिअनुसार राख्नुपर्छ। जस्तै- *इक्सा, युङ्सामा* (छोरी मानिसको नाम) अनि *सिक्कुम्हाङ, तान्छोपा* (छोरा मानिसको नाम) इत्यादि।

विवाह संस्कार

विवाह जीवनको दोस्रो महत्त्वपूर्ण संस्कार हो। लिम्बू भाषामा विवाह संस्कारलाई *'मे:क्खिम्/मे:क्काम् थिम्'* भनिन्छ।

मानिसको यो समय ऊर्जाशील र उत्पादनशील हुन्छ। यहाँ विवाह संस्कारअन्तर्गत *'नेत्ति फुङ्वा काम्मा थिम्* (लगन गर्ने संस्कार)' बारे उदाहरणसहित सङ्क्षेपमा वर्णन गरिन्छ।

लछामी सेर्मा 'पापो' का अनुसार लिम्बू जातिमा लगन कर्म गर्दा बेहुलीको देब्रे खुट्टामाथि बेहुलाको दाहिने खुट्टा खप्ट्याएर राख्नुपर्छ। बेहुला-बेहुली दुवैको दाहिने हात खप्ट्याएको खुट्टामाथि खप्ट्याएर राख्नुपर्छ। त्यसपछि *युप्पारुङ* (चाँदीको टक्सार) र दुई थुङ्गा फूल राख्नुपर्छ। युप्पारुङ बैना रुपियाँ हो, जसले लगनको समयमा वर र वधूलाई आजीवन विवाह बन्धनमा बाँध्ने काम गर्दछ। त्यसपछि दुवैलाई ढाक्ने गरी दोसल्ला ओढाइदिनुपर्छ।

लगन कर्म मुन्धुम वाचन गरिसकेपछि चाँदीको टक्सार मोहर बेहुलाले बेहुलीको पछ्यौरामा बाँधिदिनुपर्छ अनि निम्नअनुसार फलाक्नुपर्दछ : *नेत्ति फुङ्वा काम्मा माङ्घ* (सङ्क्षेपमा)।

नेपाली भाषामा भावार्थ

लगनविद् स्वामी महाशय! हजुरको एक रूप जीवनरूपी लगन फूलको मालिक हो। हजुर महाशय यास:क् *फ़ेदेन् यक्* अवस्थलका *यिङ्डासो थाम्लासो पापोहाङ्*को दरसन्तान् *तान्छोहाङ लाओतिले* माथि *आप्ताङ्वा*

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तिदङ्वा केफाकेन् नेम्बाङ् तेम्बे अवस्थलका *लत्तिबा चुक्मिबा*को दरसनतनमा जीवन लगनरूपी फुलेको फूल *सोनुहाङ्मा* नेम्बाङ्मालाई जीवन सङ्गिनीका रूपमा भित्रिएको छ । यी जोडीका जीवनरूपी फूलहरूलाई *थाङ्साङ्* खोला र *फे?मे* खोला सेरोफेरो अवस्थलमा अवस्थित *फेदेन* नगरीमा रहेको यसै घरगृह *अ?वामा* समीपमा यी जोडीमा जीवनरूपी फूलहरूलाई एकै थुङ्गामा जोडाइदिनुहोस् । छुट्न नदिनुहोस् । ओइलिन नदिनुहोस् । जगजग जगाइदिनुहोस् । मानव प्रतीकरूपी फूल *सेलारि फुङ् (सेक्मुरि* फूल) माथि माथि जगाइदिनुहोस् । चाँदीको सिक्का (*यप्पारुङ् याङ्*) वाचा बाँधौँ है । यी जोडीका जीवनरूपी लगनफूललाई चन्द्रसूर्यझैँ प्रकाशमय पारिदेऊ । देवदण्ड र राजदण्ड नलगाई रक्षा गरिदिनुहोस् । वज्रपात नलागोस् । देवस्व, राजस्व, देवर्षि, राजर्षि दिलाइ/भराइदिनुहोस् है ।'

(नोट : यो *नेत्ति फुङ्वा काम्मा* विधि लाओतिले नेम्बाङ्मालाई विवाह गर्दाको अवस्थामा हो ।)

मृत्यु संस्कार

मृत्यु मानिसको अन्तिम भाग्य हो । यो जैविक नियमअनुसार शाश्वत र अकाट्य छ । मुन्धुमले मृत्यु संस्कारलाई पूर्ण व्यवस्थित बनाएको छ । '*लुप्खाम इङ्ला तक्मा थिम्*', '*साम् फोःङ्मा थिम्*', '*साम्सामा थिम्*', '*युम्जा* (युम्सा) *हम्मा थिम्*', '*साङ्साङ् खाउःमा थिम्*', '*लेःचे एप्मा थिम्*' इत्यादि जस्ता संस्कारहरू सम्पन्न गरिन्छन् । यहाँ मृत्यु संस्कारअन्तर्गत '*लुप्खाम् इङ्ला तक्मा थिम्* (लास राख्ने जमिन किन्ने र पुज्ने संस्कार)' र '*खाउःमा मुन्धुम*'बारे उदाहरणसहित सङ्क्षेपमा वर्णन गरिन्छ ।

लिम्बू जातिमा मृत्यु संस्कारअन्तर्गत सुद्ध्याइँ कार्य अति व्यावहारिक र समयसापेक्ष भएको पाइन्छ । सुद्ध्याइँ कार्य गर्दा मृतक पुरुष भए चार दिनमा र मृतक स्त्री भए तीन दिनमा सम्पन्न गर्ने परम्परा छ । सुद्ध्याइँ कार्यका लागि *खाउः मुन्धुम फेदाङ्मा* वा *सेवासाबा*ले वा खाउः मुन्धुम जान्ने *तुम्याहाङ्* (ज्ञानी भद्रभलादमी) ले समेत गर्ने परम्परा रहिआएको छ ।

सुद्धयाइँ अनुष्ठानको मन्धुम

खाउःसाबा : थन्कुता पोधे केयुङ्मा, यासःक् कुबोःङ्देन् केवामा, चन्द्र *कुमारि लाओति (चेम्जङ्) चारिक्के तुगा ।*

हिम्दाङ्बाहा?/] *फेदाङ्मा, येबा, साम्बा मेभत्छुसि, सिदाबाङ्दा मेजोगु कर केदुक्मान् मेःनुरेन् । येले तङ्बे ५०११ ओ केबोःङ्मा* चन्द्र *कुमारि लाओति (चेम्जङ्) येले तङ्बे ५०७७ रेन्सिसेःपा २ येन्रे युःन्धोःक् कुहिम्कुधाङ्*

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुयेम्बा, कुस्सा कुम्बाङ्लि, कुम्भु?, कुन्ने?, कुन्सा, कुम्मेन्छा, का?इसोधोक, पाङ्भे?धाङ्भे? केरेक् लेरुसिआङ् पे:बि मे:म्बि ?

तुम्याहाङ्हा? : पे: ए पे:रो ।

खाउ:साबा : आल्ल हेक्केनेभग्र चन्द्र कुमारिरे कुयेम्बा सहरमांन चेम्जङ् कुसाहा? /ाजिब, रिमा, रेनुका नु रोमन् हेक्याङ् कुक्बाङ्लिनु कुम्भु? कुन्ने?नु केरेक् का?इसोधोबा, तुतु तुम्याहाङ्हा?/] चन्द्र कुमारिरेन् कुसाम्मिल्ले थो माङ्देन्नो तागेरानिङ्वा?भुमाङ्ले लगुदे?रुआङ् मा-फक्ताङ् पा-फक्ताङ्डो युक्खु पिरुर फाआङ् माङ्सेवा मेजो:गुल्ले चन्द्र कुमारि लाओति (चेम्जङ्) थो मा-फक्ताङ् पा-फक्ताङ्डो युङ्मा खोसुबि मे:म्बि ?

तुम्याहाङ्हा? : खोसुए खोसुरो ।

खाउ:साबा : हेक्केनेभग्र आर थिबो:ङ् याक्थुङ् लोयेम् इसिक् मे:जो:गुआङ् क?यो इक्साखाम्बे:क्को केयुङ्वासि कुहिम् कुधाङ् कुबाङ्भे?बा केरेक् का?इसोधोक्पाहा? मनाहा?/] आइन्नाङ्धो युम्, नि:ङ्गे, हाम्बे:क् नु माक्खो चामा मेनाक्तु, चामा मेघो:सुबि मे:म्बि ?

तुम्याहाङ्हा? : मेघो:सुए मेघो:सुरो ।

खाउ:साबा : हेक्केनेभग्र आर थिबो:ङ् याक्थुङ् लोयेम् इसिक् फ:जे मेजो:गुआङ् आइन्नाङ्धो चन्द्र कुमारिरेन् कुयेम्बा, कुस्सा, कुम्बाङ्लि, कुम्भु?कुन्सा, कुन्नेनु केरेक् का?इसाबाहा?/] आइन्नाङ्धो केरेक् परिक्पा याम्बक्हा? चो:क्मा मेनाक्तु, मेघो:सुबि मे:म्बि ?

तुम्याहाङ्हा? : मेघो:सुए मेघो:सुरो ।

खाउ:साबा : हेक्केनेभग्र आर चन्द्र कुमारि लाओति (चेम्जङ्)रेन् कुसाम्कुमिक्किन् थो मादेन्नो लिगु ते?रुरो । (केरेक्ले हुक्फाक्कि'तागेरानिङ्वा?भुमाङ्डे चन्द्र कुमारि लाओति (चेम्जङ्)रेन् कुसाम्कुमिक्किन् थो मादेन्नो लिगु लिगेते?/ा' निङ्वा?ओ पा:प्मारो ।)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भावार्थ

सुद्धयाइँ अनुष्ठानको मुन्धुम

खाउःमा कर्ता : धनकुटा बोधे बसोवास गर्ने, *यासःक्* जन्मस्थान हुने, चन्द्र कुमारी लाओती (चेम्ज(ङ) सारै नै बिरामी भइन् । घरका मुलीहरूले फेदाङ्मा, येबा, साम्बा लगाए ओखतीमुलो गरे तर बिरामी मानिस निको भइनन् । *येले* संवत् ५०११ मा जन्म हुने चन्द्रकुमारी लाओती (चेम्ज(ङ) येले संवत् ५०७४ साल सिसेःक्ला २ गतेको साँझ उसकै घर, पति, छोराबुहारी, उसको दाजुदिदी, भाइबहिनी, नातिनातिनी, नातागोताका मानिसहरू, गाउँघर सबै छाडेर गइन्, गइन् कि गइनन् ?

भद्रभलादमी जन : गइन् है गइन् ।

खाउःमा कर्ता : अब त्यसो हो भने चन्द्रकुमारीको पति सहरमान चेम्जङ, मृतकका छोरा राजीव, छोरी रिमा, छोरी रेणुका र छोरा रोमन अनि वुहारी र दाजु, दिदी अनि सबै नातागोता, भद्रभलादमीले चन्द्रकुमारीको आत्माले माथि स्वर्गमा तागेरानिङ्वाभुमाङ्ले लिई गई मा-फक्ताङ् पा-फक्ताङ्मा राखिदिनुहोस् भनी अनुरोध प्रार्थना गर्दा चन्द्रकुमारी लाओती (चेम्जङ) माथि मा-फक्ताङ् पा-फक्ताङ्मा बस्न पाउँछिन् कि पाउँदिनन् ?

भद्रभलादमी जन : पाउँछिन् है पाउँछिन् ।

खाउःमा कर्ता : त्यसो हो भने दश लिम्बूको थितिअनुसार कार्य गरेर यहाँ मर्त्यलोकमा बस्ने मृतकको घरबार, उसको गाउँघरको सबै नातागोताका मानिसहरूले आज उपरान्त नुन, तेल, अदुवा, लसुनलगायतका खानेकुरा खान फुकुवा होस् भनी मागे, खान पाउँछन् कि पाउँदैनन् ?

भद्रभलादमी जन : पाउँछन् है पाउँछन् ।

खाउःमा कर्ता : त्यसो हो भने अब दश लिम्बूको थितिअनुसार फजेः (सुद्धयाइँ कर्म) गरेर चन्द्रकुमारीको पति, छोराछोरी, वुहारी, दाजुभाइ, दिदीवहिनी र सबै नातागोताले सबै किसिमका कामहरू गर्न अनुमति मागे पाउँछन् कि पाउँदैनन् ?

भद्रभलादमी जन : पाउँछन् है पाउँछन् ।

खाउःमा कर्ता : त्यसो हो भने अब चन्द्रकुमारी लाओती (चेम्जङ्)को आत्मा माथि स्वर्गमा गइगयो है । (सबैले हात जोडेर 'तागेरानिङ्वाभु भगवान् चन्द्रकुमारी लाओती (चेम्जङ)को आत्मा माथि स्वर्गमा लैजानू है' भनेर मनमा पुकारा गर्ने ।)

***हेना मःमा* संस्कार**

लिम्बू जातिमा पाहुनालगायतका व्यक्तिहरूलाई सत्कार गर्दा जस्तैः खाना दिएको बखत पाहुनाका अगाडि खानेकुरा राखिदिएर विशेष सत्कारको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनुरोध गरिन्छ, जसलाई *'हेना मःमा'* भनिन्छ। यसको नमुना यहाँ तल दिइएको छ।

लिम्बू भाषामा,

हिम्दाङ्बा/मा : आदाङ्बा आदाङ्मासे, मेन्जो चाम्लो। आक्खेचोःक्माबे सःक्वाबुङ् लिङ्मेदेत्नेन्, तुक्खेवा चिङ्मामेदेत्नेन्।

नाम्सेःक्माल्ले चा मेबोःक्खेन्, हाङ्सेःप्मारे याङ्ङिन् मारे।

पाअख्दङ्बारक् पोःख्रो।

कुजानुसाङ् कुजाभेसाङ् तेम्सुम् चाःम्लो।

हुक् फाक्तुङ्लो, पेलि तोन्दुङ्लो।

मेनुनुःन्ने चेम्मो।

नेपाली भाषामा भावार्थ

घरधनी : हजुर श्रद्धेय व्यक्तित्वहरू, सुख/दुःख गरी खानुहोस् है। खै के गर्नु र सिस्नुको बोट चढ्न सकिन्न, आफ्नो दुःख लुकाउन सकिन्न।

घाम लाग्नाले अन्न भएन, तिरो तिरानले रुपियाँ सकियो।

यस्तै मात्र भयो है। मिठो भए पनि, मिठो नभए पनि समातौँ है खाऔँ है।

हात जोडेँ है, अनुरोध गरेँ है। सरम नगरी खाऔँ है।

लिम्बू भाषामा

तरेबा/तरेमा : मेन्जोरो केलरि कर आनिग्या तगाङ्बा कुजाहा? अमप्माल्लेग हिम्दाङ्मा/हिम्दाङ्बासिग केगप्पाकेजाःबासिलाए।

नेपाली भाषामा भावार्थ

पाहुना : सुख/दुःख है भन्नुहुन्छ तर हाम्रा अगाडिका खानाहरू हेर्दा त तपाईं घरधनीहरू हुनेखाने मानिस छन् होला है।

साम्योक्-लुङ् संस्कार

*मुन्धुम*ले कार्य, विवेक र न्यायप्रणालीलाई व्यवस्थित गरिदिएको छ। यो जाति प्रकृतिमा विश्वास राख्दछ। कुनै पनि व्यक्तिले आफ्नो गल्ती समाजका अगाडि स्वीकार गर्दछ (चेम्जोङ, २००३ सन् : ६४) भने एउटा ढुङ्गा ठड्याई त्यसको टुप्पोमा एक मुठी दुबो र एक रुपियाँको सिक्का बाँधिन्छ। सो ढुङ्गामा भएको वेहोरा लेखिन्छ। उक्त ढुङ्गाको फेदमा उक्त भुल स्वीकार गर्ने मानिसलाई जरिबानावापत लगाइएको रु.३० लाई पनि दुबो र फूल राखिएको थानमा राखिन्छ। यति गरिसकेपछि उक्त भुल स्वीकार गर्ने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मानिसलाई ठड्याइएको ढुङ्गासामु उभ्याएर आफ्नो भुल स्विकार्न लगाइन्छ र समाजले स्विकार्दछ। यसलाई *साम्योक-लुङ्* संस्कार भनिन्छ।

२.४ *मुन्धुम* र सामाजिक व्यवस्था

मानव जीवनलाई व्यवस्थित र प्रगतिशील बनाउन ज्ञान र अनुशासन चाहिन्छ। मानवको पहिलो सभा (चेम्जोङ, सन् २००३) ले सामाजिक व्यवस्था सञ्चालनार्थ बनाइएका केही मानव कल्याणकारी नियमहरू :

२.४.१ किरात लिम्बू दर्शन ग्रहणसम्बन्धी नियम

मुन्धुमले कुनै पनि व्यक्ति किरात लिम्बू समुदायमा समाहित हुन चाहन्छ भने उसलाई किरात लिम्बू समुदायमा प्रवेश गर्न सकिने व्यवस्था गरेको छ। *मुन्धुम*मा (चेम्जोङ, सन् २००३) 'घट्नुभन्दा बढ्नु राम्रो, सन्तान नहुनुभन्दा सन्तान हुनु राम्रो' भनिएको छ।

२.४.२ विवाहसम्बन्धी नियम

मानवको प्रथम ज्ञानी मानिस *येहाङ्* (सृष्टिको ज्ञाता प्रथम ज्ञानी पुरुष) ले जन्म, विवाह र मृत्युसम्बन्धी नियम बनाएका थिए (चेम्जोङ, सन् २००३)। विवाहसम्बन्धी नियम निम्नानुसार छन् :

१.(क) बाबु-छोरी, आमा-छोरा र चेली-माइतीबिच वैवाहिक सम्बन्ध कडाइका साथ निषेध गरिएको छ।

(ख) सौतेनी आमा वा बाबुका छोराछोरीबिच पनि वैवाहिक सम्बन्ध वर्जित गरिएको छ।

(ग) मामा वा फुपूको छोराछोरीबिच वैवाहिक सम्बन्ध निषेध गरिएको छ।

(घ) आफ्नो बाबुका तर्फबाट कसैले पनि रगतको सम्बन्ध विचलित गर्न पाइने छैन।

(ङ) आफ्नो आमाका तर्फबाट रगतको नाता चौथो पुस्तादेखि मात्रै विवाहका निमित्त खुला हुने व्यवस्था छ।

२.(क) विभिन्न रगतको नाता हुने तरुनी केटीहरूलाई विवाहमा श्रीमती बनाएर विवाह गर्न योग्य मानिने छ, जसका लागि लिम्बू *फ़ेदाङ्मा* वा *सेवासाबा* (लिम्बू पुरोहित) प्रयोग गर्नुपर्छ।

(ख) वैधानिक श्रीमान् र वैधानिक श्रीमतीबाट जन्मेका सन्तान मात्र वैधानिक सन्तान हुन्छन्। अवैधानिक श्रीमान् र अवैधानिक श्रीमतीबाट जन्मेका सन्तान अवैधानिक नै हुन्छन् र त्यस्ता

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अवैधानिक सन्तानहरूको चल-अचल सम्पत्तिमा कुनै हक लाग्दैन ।

३.(क) जब पुरुष बच्चा जन्मिन्छ, बच्चा जन्माउने आमाको शुद्धीकरण र बच्चाको नामकरण बच्चा जन्मेको चौथो दिनमा हुन्छ ।

(ख) छोरी मान्छेको जन्म भएको भए बच्चा जन्माउने आमा शुद्धीकरण र बच्चाको नामकरण बच्चा जन्मेको तेस्रो दिनमा हुन्छ ।

२.४.३ सम्बन्धविच्छेदसम्बन्धी नियम

क. श्रीमान्का तर्फबाट हुने सम्बन्ध विच्छेदलाई *खेम्जङ्* भनिन्छ र श्रीमतीका तर्फबाट हुने सम्बन्ध विच्छेदलाई *नाजोङ्* भनिन्छ ।

ख. यदि पतिले पत्नीलाई सम्बन्ध विच्छेद गर्छ र यदि उसले आफ्नो श्रीमतीलाई पूरा रकम भरिदिएन भने त्यस्तो पतिले उनीहरूबाट जन्मेको सन्तान आफूसँग राख्ने हक गुमाउँछ ।

२.७.४ श्रीमान् र श्रीमतीका छोराछोरीहरूसम्बन्धी नियम

क. सम्बन्धविच्छेद गरिएको श्रीमतीबाट जन्मिएको बच्चालाई *खो?सा* भनिन्छ । मामा उनीहरूको अभिभावक हुने व्यवस्था छ । यसलाई क्याजानि नियम भनिन्छ ।

ख. यदि पुरुषले आफ्नो श्रीमती चाहँदैन तर आफ्ना छोराछोरी चाहन्छ भने दश लिम्बूको नियम/रितअनुसार *साम्योक-लुङ् थिम्* नियम/रितअनुसार गर्नुपर्दछ ।

ग. सम्बन्धविच्छेद भइसकेकी श्रीमतीलाई अविवाहित तरुनी केटीका रूपमा व्यवहार गर्नुपर्ने छ र चाहेमा फेरि सो केटीलाई विवाह गर्न सकिने छ

घ. तर यदि त्यस मानिसले/पतिले उसको सम्बन्धविच्छेद गरी उसकी श्रीमतीलाई पूरा रकम भरेका खण्डमा र त्यो श्रीमतीसँग सम्बन्धविच्छेद गरेमा, त्यसपछि उसले/पतिले श्रीमतीको मूल्य उसको ससुराबाट असुलउपर गर्न पाउने छैन । उसले आफ्ना छोराछोरीलाई आफूसाथ लान सक्ने छ ।

ङ. यदि सम्बन्धविच्छेद भएकी महिलाले फेरि विवाह गरेमा र पहिलो पतिले त्यो केटीको नयाँ पतिबाट, पहिलो पतिले रकम भरिपाउन सक्छ, । यो रीति दश लिम्बूको *तेड्गो-हेन्छिङ् थिम्* नियमबमोजिम हुने छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२.४.५ व्यभिचारसम्बन्धी नियम

क. यदि एउटा विवाहित महिला आफ्नो माइतीपट्टिको आमा-बुबासँग बस्छिन् र परपुरुषसँग जान्छिन् भने त्यस केटीको आमाबुबाले त्यसको जिम्मेवारी लिनुपर्छ ।

ख. तर यदि एउटा विवाहित महिलाले आफ्नो विवाहित पतिको घर त्याग्छे भने र अर्कै श्रीमान्सँग जान्छे भने यस्तो अवस्थामा पहिलो पति नै आफैं जिम्मेवार हुनुपर्छ ।

ग. यदि एउटी श्रीमतीले आफ्नो श्रीमान्सँग सम्बन्धविच्छेद गर्छे भने त्यो महिला स्वयम्ले अदालतको सामु आफ्नो पतिलाई रकम भर्नुपर्ने हुन्छ । यति भएपछि ती विवाहित महिला अविवाहित महिलाका रूपमा घोषित हुन्छिन् र पुनः विवाह गर्न योग्य हुन्छिन् ।

२.४.६ स्वीकार र स्वागत

यदि कुनै मानिसले आफ़्नो समूह वा समाजमा वा आफ्नो जातिमा कुनै कलङ्कित काम गर्दछ र उसले पुनः यस्तो अपराध नगर्ने वाचा गर्दछ भने उसलाई दश लिम्बूको रीतिअनुसार त्यस मानिसलाई ठड्याइएको ढुङ्गा र दुबो *(साम्योक्)* छुवाएपछि सभाले ठुलो आवाजमा यसो भन्दछ–ः 'हो ! हो !! हामी यस मानिसलाई उसको खराब कामका लागि माफी दिन्छौं । यसका लागि उसले यो ठड्याएको ढुङ्गा र दुबो छोएर यस्तो काम कहिल्यै नगर्ने वाचा गरेमा हामी फेरि उसलाई आफ्नो समूहमा स्वीकार गर्ने छौं ।' *फ़ेदाङ्मा/सेवासाबा*ले त्यो मानिसलाई सभाको सामुन्ने शिर झुकाएर माफी माग्न लगाउने छ । यति गरेपछि ती सभाका मानिसहरूलाई भोजको आयोजना गरिने छ ।

२.४.७ गृहनिर्माण रित/भाँतसम्बन्धी नियम

घर बनाउने घडेरीको मध्य भागमा खाडल खनेर त्यहाँ एउटा अग्लो काठको खम्बा राख्नुपर्ने हुन्छ । यसलाई *हाङ्सित्लाङ्* (मुल खाँबो) भनिन्छ अनि यसको फेदमा एउटा काँचो धागोले बाँधिन्छ र केही अक्षता, चामल छर्किइन्छ र धातुको पैसा त्यहाँ राखिन्छ अनि *अक्वामा*को पूजा गरिन्छ । एकतले घरलाई '*चोङ्हिम्*' भनिन्छ, सामान्य घरलाई '*हिम्*', सानो र अस्थायी घरलाई '*याक्सा*' भनिन्छ ।

गृह निर्माण गरिसकेपछि घरमा प्रयोग गरिएका काठ, खरलगायतका गृहनिर्माण सामग्रीमा किरा नलागोस् भनी *थक्थाम्मा-थिम्* अनुष्ठान गरिन्छ । *थक्थाम्मा* अनुष्ठान गर्दा *केलाःङ्* (च्याब्रुङ नाच) कार्य घरको सबै कोठा,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बाहिरी भाग र आँगनमा गरिन्छ। च्याब्रुङको आवाजको थर्काइले घुन, किराहरू झर्ने र अरू किराहरू लाग्न नपाउने विश्वास गरिन्छ।

२.४.८ सम्पत्तिसम्बन्धी नियम

लिम्बू जातिमा *मुन्धुम*ले सम्पत्तिसम्बन्धी व्यवस्थालाई स्पष्ट गरेको छ। यसका नियमहरू निम्नलिखित छन् :

क. जमिन खेतीका लागि आबाद गरेपछि वर्षमा एक दिन ईश्वरलाई पूजा गर्नुपर्छ (आशीर्वाद लिनका लागि)।

ख. किरात लिम्बू जातिमा समय पात्रोको स्पष्ट व्यवस्था रहेको छ। *कःक्फेवा* महिना (जनवरी-फेब्रुअरी वा माघको प्रारम्भमा नयाँ साल आरम्भ हुन्छ। यस महिनामा *गङ्याङगुडुङ* भएमा यसले वर्षा आरम्भ हुने समयको सङ्केत गर्दछ। खेतीपाती राम्रो होस्, वर्षा राम्रो होस्, अन्न राम्रो होस् र बाढी पहिरो नजाओस् भनेर यक्वा पूजा गरिन्छ।

२.४.९ नृत्यसम्बन्धी नियम

*मुन्धुम*मा मानवलाई शारीरिक, मानसिक तथा मनोवैज्ञानिक रूपले बलियो बनाउन गीत, नाच, खेलहरूको व्यवस्था गरिएको छ। *केलाङ्, या?लाङ्, पालाम्, ख्यालि, प?लुङ्, लि?दोङ्* आदि।

२.४.९.१ *केलाङ*सम्बन्धी नियम

लिम्बू जातिमा *केलाःङ्* (च्याब्रुङ ना(च) सबै सुख कार्य, चाडपर्व र उत्सवका कार्यक्रमहरूमा अर्थात् दुःख कार्यबाहेक सबै सामाजिक कृत्यहरूमा केलाःङ् गरिन्छ। *के* (च्याब्रुङ) हङ्सिङ् काठलाई भित्र धोत्रो पारेर बनाइएको मुढाबाट बनाइन्छ। यसको देब्रे काललाई *'सिङ्जाङ्गे'* र दाहिने काललाई *'हुक्चाङ्गे'* भनिन्छ। *सिङ्जाङ्गे* तर्फ *पित्होरिक्* (गोरुको छाला) प्रयोग गरिन्छ। भैंसीको छाला अति बाक्लो हुने भएकाले मध्यम मोटाइ भएको छाला प्रयोग गरिने भएकाले गोरुको छाला प्रयोग गरिएको हो। त्यसै गरी *हुक्चाङ्गे*तर्फ *पेङ्वाहोरिक्* (मृगको छाला) वा सो नभए *मेन्दाक्होरिक्* (बाखाको छाला) प्रयोग गरिन्छ। *केलाःङ्*को प्राचीन रूप वा भाका *कुसरक्पा* हो।

२.४.९.२ *या?लाङ्*सम्बन्धी नियम

या?लाङ् (धाननाच) लिम्बू जातिको एउटा प्रख्यात नाच हो। यस नाचले प्राग् ऐतिहासिक विषयलाई सम्झाउँछ। *सिबेरा यक्थुक्मा* (कृषियुगका आरम्भकर्ता), ले *तागेरानिमाभुमाङ्* (सर्वव्यापी तथा सर्वशक्तिमान्) बाट प्राप्त

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अन्नको बीजलाई संरक्षण गरेर यसलाई तिखो ढुङ्गा तथा तिखो काठजस्ता प्राकृतिक साधन प्रयोग गरी जमिन खोस्रेर अनाज उब्जाएकी थिइन्। यसै समयदेखि कृषिमा उत्पादन सुरु भयो। फलस्वरूप मानवको फिरन्ते जीवन अन्त्य भई कम्तीमा खानलाई भविष्यका लागि समेत सञ्चिति गर्ने परम्परा थालनी हुनुका साथै मानव जीवन विकासमा नयाँ आयाम सुरु भएको थियो। यही क्रममा उत्पादित धानलाई झारेर परालबाट अलग्ग पार्न मानिसहरू जम्मा भई सो धानमाथि कुल्चन *कुस्रक्पा* नामक व्यक्तिले सर्वप्रथम यो काम अह्राएका थिए। त्यही परम्परा कालान्तरमा धानमा नाच्ने कार्य नै धाननाच बन्न गयो र यो काम अह्राउने व्यक्तिको सम्मानस्वरूप धाननाचको प्राचीन र मौलिक रूपलाई कुस्रक्पा भन्न थालियो, जुन अहिले पनि प्रख्यात छ।

या?लाङ् (धाननाच) का नियमहरू निम्नलिखित छन् :

क. एकै बाबुआमाका दाजुभाइ वा दिदीबहिनीहरू र फुपू वा मामाका छोरा वा छोरीहरूबिच वा उनीहरूसँग हात समाएर धाननाच नाच्नु हुँदैन।

ख. रगतको सम्बन्ध नलाग्ने नारी र पुरुषबिच धाननाच नाच्न मिल्छ।

ग. धाननाच नाच्दा पुरुष र नारीहरूको खुट्टा एक-आपसमा छोइनु हुँदैन। यदि त्यसो भएमा तत्काल धाननाच नाच्न छोडेर हात जोडी शिर झुकाएर एक-आपसमा माफ मागी पुनः धाननाच नाच्न सकिने छ।

घ. धाननाच नाच्दा गोलाकार वा तेर्सो आकारमा केटा-केटी अनि केटा-केटी गरेर मिश्रित रूपमा हात समाएर नाचिन्छ।

ङ. धान नाच्दा केटा समूहमा र केटी समूहमा अलग अलग नेतृत्व गर्ने व्यक्ति हुन्छन्। गोलाकार आकारमा धाननाच नाच्दा दाहिनेतर्फबाट (घडीको विपरीततर्फ) सर्दै नाचिन्छ तर तेर्सो आकारमा नाच्ने भए एक चरण एकापट्टि भने गीतको अर्को चरणमा अर्कोपट्टि फर्केर नाच्नुपर्छ।

च. धाननाच हरेक तेह्र कदमको हुन्छ (पाँच कदम दाहिनेतर्फ र पाँच कदम देब्रेतर्फ अनि फेरि तीन कदम सो स्थानमा), तेह्र कदमपछि लाइनका सबै मानिसहरू पछाडि फर्किनुपर्छ र पुनः तेह्र कदम (पाँच कदम दाहिनेतर्फ र पाँच कदम देब्रेतर्फ अनि फेरि तीन कदम सो स्थानमा) चालेर नाच्नुपर्छ। यो प्रक्रिया निरन्तर चलिरहन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२.४.९.३ *पालाम्*सम्बन्धी नियम

पा:त् + *लाम्* 'बोल्ने बाटो' बाट *पालाम्* शब्द बनेको हो। लिम्बू नृत्य संस्कृतिमा काव्यात्मक र लयात्मक ढङ्गले तरुनी र तन्नेरीहरू (जो धाननाच नाच्न मान्य हुन्छन्) सवाल-जबाफ गर्ने गर्दछन्। *या?लाङ्* (धाननाच) गर्दा गाइने यस्तो लयात्मक गीतलाई *पालाम्* भनिन्छ। *पालाम्* एउटा लिम्बू छन्द हो, त्यसैले *पालाम्* भन्दा निश्चित छन्दको नियम पालना गरिन्छ। *पालाम्*का दुई पक्ष हुन्छन् : *फुङ्फेक्वा* र *काप्फुङ्फेक्वा* लागेका *पालम्*हरू। *पालाम्*मा अलङ्कार '*फुङ्फेक्वा*' र उपमालङ्कार, '*काप्फुङफेक्वा*' अनुप्रास लागेका आख्यान धेरैजसो छन्दोबद्ध हुन्छन्। *पालम्*को हरेक पङ्क्ति नौ अक्षरले बनेको हुन्छ। *पालाम्*को हरेक श्लोकका अन्त्यमा हा... हा... हा...भनिन्छ। *पालाम्*लाई केटापक्ष र केटीपक्षले पालो पालो (*कुनाक्लाधक्*) भन्नुपर्दछ।

२.४.१० ख्याली

लिम्बू लोक वाङ्मयमा ख्यालि एउटा छन्द हो। सरल र *काप्फुङ्फेक्वा* मिलाएर छिटो तरिकाले आफ्नो विंचारलाई सम्बद्ध पक्ष समक्ष राख्ने एउटा माध्यम हो। *ख्याली* भोज खाई वा सुख कार्य हुँदा दुई पक्ष (केटी पक्ष र केटा पक्ष) बिच आफ्नो दु:ख/सुखका भावनाहरू ख्यालीका माध्यमबाट राखिन्छ। त्यसैले मुन्धुममा आख्यान, उपदेश, मायापिरती, उल्लास, हीनताबोध इत्यादि • अनेक विषयवस्तुहरू र विविध अलङ्कार एवम् रसयुक्त आदर, सत्कारका गम्भीर र सरल अर्थात्मक विचारहरू गर्ने गरिन्छ।

२.४.११ खेलसम्बन्धी नियम

*मुन्धुम*अनुसार सञ्चालित लिम्बू जातिको जीवनशैली मानसिक र शारीरिक दुवै दृष्टिले स्वस्थ, प्रतिस्पर्धात्मक र मनोरञ्जनपूर्ण हुन्छ, किनभने यसले सामाजिक रूपमा मानिसहरूका बिच एकता र सद्भाव बढाउने गर्दछ। यसका साथै यी खेलहरूले लिम्बू जातिको ऐतिहासिक र परम्परागत विरासतलाई समेत सम्झाउने गर्दछन्।

२.४.११.१ *प?लुङ्*

प?लुङ् (छेलो हान्ने खेल) सँग मुन्धुमको प्रत्यक्ष सम्बन्ध छ। *प?लुङ्* खेलले तरुण-तरुणीहरूलाई *प?लुङ्* हान्न लगाएर *चो?]लुङ्*मा आफ्नो शिर उँचो पार्ने काम गरिन्छ। यो खास गरेर पुरुषजन्य खेल भए तापनि यस खेलमा महिलाहरूले पनि सहभागी बन्न सक्छन्। यसले शरीरको सुगठन गर्ने,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्वस्थ मनोरञ्जन दिने र स्वस्थ प्रतिस्पर्धाका आधारमा समाजमा अगि बढ्ने सन्देश दिन्छ ।

२.४.११.२ *लि?दोङ्*

लि?दोङ् (धनुष-काण हान्ने खेल) खेल मुन्धुममा वर्णित हजारौं वर्ष पुरानो मुन्धुमी खेल हो। मुन्धुममा यसको प्रत्यक्ष सम्बन्ध रहन्छ। लिम्बू जातिहरूमा युद्धकला गर्ने ऐतिहासिक खेल र मुन्धुमी परम्पराको बिरासतलाई यसले राम्ररी स्मरण गराउँदछ। उदाहरणका लागि मानवको फिरन्ते युगमा धनुष-बाण प्रयोग गरेर खानका लागि सिकार गर्ने र आफ्नो अस्तित्वरक्षाका निमित्त धनुष-बाणलाई अधिकतम रूपमा प्रयोग गरिआएकोमा हाल यसलाई स्वस्थ मनोरञ्जनको ऐतिहासिक खेलको रूपमा *लि?दोङ्*को विकास भएको छ ।

२.८ आत्माको विश्वास

मुन्धुममा *'साम्'* अर्थात् आत्माको पर्याप्त प्रयोग भएको पाइन्छ, जस्तै : *सिसाम्* 'डुलिरहने हंस वा आत्मा', *साम्थरे?* 'मृतकको आत्मा स्वर्ग जाने भऱ्याङ' इत्यादि ।

मुन्धुममा अदृश्य आत्माको (चेम्जोङ, २००३ इ : २०-२४) अस्तित्वलाई स्वीकार गरिएको छ। मुन्धुममा असल आत्मा (Good spiri-t_ भन्नाले शक्तिशाली ज्ञान र विवेकको आत्मालाई बुझिन्छ। यहाँ असल आत्मा भन्नाले *तागेरानिवाभुमाङ्*लाई बुझिन्छ। जब असल आत्मा पृथ्वीमा आइपुग्छ, मानिसहरूले उसलाई *युमासाम्माङ्* भनेर बुझ्दछन् । *तागेरानिवाभुमाङ्*ले घरको सम्पन्नताको रक्षार्थ *हिम्साम्माङ्*लाई पठाए। युद्धका समयमा युद्ध गर्न सहयोगका लागि *थेबासाम्माङ्*लाई पठाए। त्यसै गरी मुन्धुमले दुरात्मा, प्रेरक आत्मा र ईर्ष्यात्माहरूको समेत वर्णन गरेको छ।

२.९ शिक्षा : ज्ञानको स्रोत

लिम्बू जातिमा *फेदाङ्मा, साम्बा, येबा/येमा, तुम्याहाङ्* र *ते़दङ्सिह*रूलाई शिक्षाप्रदायक तथा ज्ञानको स्रोत मानिन्छ। आदिम कालिक संस्कार मान्ने लिम्बूहरू *फेदाङ्मा, साम्बा, येबा/येमा*को प्रयोग गर्दछन् भने सत्यहाङ्मा पन्थीहरू *सेवासाबा*को प्रयोग गर्दन्। *तुम्याहाङ्* तथा *ते़अङ्सिह*रूसमेत शिक्षामा ज्ञानका स्रोतहरू हुन् ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२.९.१ फेदाङ्मा

लिम्बू पुरोहितलाई *फ़ेदाङ्मा* भनिन्छ। *हिम् साम्माङ्* (घर देवता), *युमा साम्माङ्* (परमात्माको स्त्रीरूपी देवता), *थेबा साम्माङ्* (घर/कुल देवता), *फाक्सोत्-थिसोत्* (सुँगुरको बच्चा पूजा गरी ईश्वरलाई चढाउने अनुष्ठान), *चाभिन्न* कार्य (नयाँ अन्न पूजा गरी ईश्वरलाई चढाउने अनुष्ठान), *अक्वामा* पूजा (घरको मूल खाँबोको पूजा गरी ईश्वरलाई बक्स्याउने अनुष्ठान), *यक्वा सेवा* (नयाँ बाली लगाउनुभन्दा अगाडिको समयमा पानी पार्न तथा हुरी-बतास र बाढीपहिरो इत्यादिबाट अन्न बचाउन गरिने पूजा याँ अनुष्ठान), *थक्ले साम्माङ्* (बुहारी भई आउने लिम्बूनीहरूको देहदेव/आफ्नो माइतीबाट ल्याइएको देवता), *सबा साम्माङ्* (बाँदर देवता), *असेक् साम्माङ्* (साँप देउ/देवता), *साप्पोक् चोमेन्* (पेट पूजा), *याङ्दाङ् फोङ्मा* (न्वारन अनुष्ठान) इत्यादि अनुष्ठानहरू गर्न र दुःख-बिमार पर्दा पूजाआजा गर्ने लिम्बू पुजारीलाई फेदाङ्मा भनिन्छ। *फेदाङ्माले ते?लालाभे* बनाई *वसो?फुङ्* लिई पूजा गर्दछ। *फेदाङ्मा*ले प्रायः घरभित्रका अनुष्ठान गर्दछ। *फ़ेदाङ्मा*बाट कर्मकाण्डीय अनुष्ठानका सन्दर्भमा जीवहत्या हुन्छ।

२.९.२ *साम्बा*

मुन्धुममा वर्णन गरिएअनुसार विश्व ब्रह्माण्ड, मानव, वनस्पति, जल-थल, हावालगायतको सृष्टिको वर्णन गर्दा भाका हाल्दै थाल ठटाएर नाच्ने अर्को प्रकारको लिम्बू पुरोहितलाई *साम्बा* भनिन्छ। *मिक्वा साङ्मा* (आँसु पखाल्ने अनुष्ठान), *चोः?लुङ् चाःङ्मा, सिलाम् साक्मा, साम्सामा* (सातो पुऱ्याउने अनुष्ठान), *नाहेन् लाःक्मा* (ईर्ष्या चाट्ने), *सोघा सेप्मा* (भूतप्रेत मार्ने अनुष्ठान) इत्यादि अनुष्ठानहरूका साथ बिरामीलाई झारफुकसमेत गर्दछ। *ये़बा*ले प्रायः घरबाहिरका अनुष्ठानहरू गर्दछ। साम्बाबाट कर्मकाण्डीय अनुष्ठानको सन्दर्भमा जीवहत्या हुन्छ।

२.९.३ ये़बा/ये़मा

ये़बा (पुरुष पुरोहितको एक प्रकार)/ *ये़मा* (स्त्री पुरोहितको एक प्रकार) ले खास गरेर *सोघा सेप्मा* (अकाल मृत्युबाट उत्पन्न प्रेतात्मा) मार्ने काम एवम् *नाहेन् लाःक्मा* (ईर्ष्यालाई नाचेर नै मार्ने अनुष्ठान) काम गर्दछ। *ये़बा*को सहयोगीलाई *यागाप्सेबा* भनिन्छ भने *ये़मा*को सहयोगीलाई *यागाप्सेमा* भनिन्छ। *यागाप्सेबा* वा *यागाप्सेमा*को काम भनेको *ये़बा/ये़मा*सँगै नाच्नु, *मुन्धुम तेमा* गर्नु र आवश्यक सहयोग गर्नु हो। *ये़बा/ये़मा*हरू शिरमा प्वाँख र कौडा भएको फेटा, जामा अनि त्यो उपर छड्के पारेर काँधदेखि कम्मरसम्म

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आउने कपडाको पातोमा कौडी जडित वस्त्र लगाएर थाल ठटाएर थानवरिपरि नाच्दछ। नाच कामुक र विविध रूपको (मानव, चरा, जनावरको नक्कल) हुन्छ। दुईओटा बाँस ठड्याएर त्यसमा *लुम्भो?* -थुन्चे) झुन्ड्याइन्छ। त्यो *लुम्भो?*मा *येबोदाङ्बा* (धनीहरू) हरूको *येबो*हरू राखिन्छ। *येबा/येमा*ले विभिन्न *येबोदाङ्बा/मा*हरूको *येबो* सुँघेर *येबोदाङ्बा*हरूको जोखाना हेरिदिन्छ। *येबा/येमा*हरूबाट कर्मकाण्डीय अनुष्ठानका सन्दर्भमा जीवहत्या हुन्छ।

२.९.४ सेवासाबा

सेवासाबा (सत्यहाङ्मातर्फको पुरुष पुरोहितको प्रकार) र *सेवासामा* (सत्यहाङ्मातर्फको स्त्री पुरोहितको प्रकार)ले *साम्जिक् मुन्धुम* (आवश्यकताअनुसार *ससि मुन्धुम* पनि) अनुसार सबै कर्मकाण्डीय अनुष्ठानहरू हुने गर्दछन्। *सेवासाबा*हरूबाट कर्मकाण्डीय अनुष्ठानको सन्दर्भमा कुनै जीवहत्या हुँदैन।

२.९.५ तुम्याहाङ्

फ़ेदाङ्मा, साम्बा, येबा/येमा बन्न *माङ्धुक्मा* (*फ़ेदाङ्मा, साम्बा, येबा/येमा* बन्न ईश्वर आङमा चढ्नु) अनिवार्य हुन्छ, जुन क्रियालाई *माङ्* (ईश्वर) ले छान्नुपर्दछ तर *तुम्याहाङ्*लाई *माङ्धुक्मा* हुनुपर्दैन। *तुम्याहाङ्*लाई *फ़ेदाङ्मा, साम्बा, येबा/येमा*हरूले भन्दा बढी शास्त्रको ज्ञान हुने भएकाले *तुम्याहाङ्*ले *फ़ेदाङ्मा, साम्बा, येबा/येमा*हरूका कार्यलाई निरीक्षण एवम् अनुगमन गर्दछ। *तुम्याहाङ्*ले *फ़ेदाङ्मा, साम्बा, येबा/येमा*हरूको अभावमा *तेन्धाम् मे:त्खिम्* (विवाह संस्कार), *थक्थाम्मा* (नयाँ घर निर्माण गरेपछि घरमा प्रयोग गरिएको काठमा घुन/किरा झार्ने मुन्धुमी कार्य), *खाम् इङ्मा* (मृतकका लागि आवश्यक पर्ने जमिन १ रुपियाँको कम्पनी पैसाले किन्ने मुन्धुमी कार्य) जस्ता मुन्धुमी कार्यहरू गर्न सक्तछ। *साम् लस्प्मा* (मलामीको सातो झिक्ने काम), *मेल्लुङ् फु?मा* (वाक्दान : मृतकको मृत्यु संस्कार गर्न पाउने हक जुन आफ्नी आमाका माइतीहरूले अनुमति पाउँछन्), *युम्जा हम्मा* (नुन, तेल, अदुवा र लसुन खान पाउने अनुरोध), *फजे* (सुद्धचाइँ) र *खाउमा* (नुन, तेल, अदुवा र लसुन खान पाउने तथा सबै खालको काम गर्न पाउने अनि मेला भर्ने, सुख कार्य गर्ने, चाडपर्व मान्ने, पूजाआजा गर्न पाउने मुन्धुमी अनुरोध), *याङ्दाङ् फो:ङ्मा* (न्वारनजस्तो अनुष्ठान) इत्यादि अनुष्ठानहरू *तुम्याहाङ्*ले गर्न सक्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२.९.६ तेअङ्सि

अवतारी महापरुषहरूलाई विशाल ज्ञानको स्रोत मानिन्छ। सोह्रौं राष्ट्रिय विभूति महागुरु फाल्गुनन्द लिङ्देनलाई *तेअङ्सि अङ्सिमाङ्* (अवतारी महापुरुष) मानिन्छ। त्यसै गरी वर्तमान किरात धर्मगुरु आत्मनन्द लिङ्देन *'सेइङ्'* लाई पनि *तेअङ्सि*का रूपमा लिन सकिन्छ।

२.१० धर्म

नेपालमा दश प्रकारका धर्महरू (राष्ट्रिय जनगणना २०६८) राष्ट्रिय जनगणनाको प्रतिवेदनमा उल्लेख छ : (१) हिन्दु (८१.३ %), (२) बौद्ध (९ %), (३) इस्लाम (४.४ %), (४) किरात (३.१ %), (५) इसाई (१.४ %), (६) प्रकृति (०.५ %), (७) बोन, (८) जैन (९) बहाई (१०) सिख। यस अर्थमा किरात धर्म मान्ने लिम्बू, राई, याक्खा, सुनुवारलगायतका जातिहरूमध्ये अति ठुलो हिस्सामा लिम्बूहरू किरात धर्म मान्दछन्।

किरात धर्म मान्ने लिम्बू जातिहरू तागेरानिङ्वा?भुमाङ् (सर्वव्यापी, सर्वज्ञानी र सर्वशक्तिशाली ईश्वर)लाई आफ्नो मूल ईश्वर ठान्दछन्।

२.१०.१ माङ् र साम्माङ्

मुख्य/मूल ईश्वरलाई *'माङ्'* भनिन्छ। जस्तै- *'तागेरानिङ्वा?भुमाङ्'* अनि देव-देवतालाई 'साम्मङ्' भनिन्छ। जस्तै - *हिम् साम्माङ्।*

२.१०.२ लिम्बू जातिले मान्ने साम्माङ्हरू (देवीदेवताहरू)

(क) **हिम् साम्माङ्** (घरदेवता)

(ख) **युमा साम्माङ्** (परमात्माका स्त्रीरूपी देवता)

(ग) **थेबा साम्माङ्** (घर/कुल देवता, दचि शक्तिको देवता)

(घ) **काप्पोबा** (अभिभावकको भूमिका खेल्ने देवता; स्वास्थ्य, सुख एवम् समृद्धिका देवता)

(ङ) **मेफ़ामा** (अनिकाल र रोग शान्त गर्ने देवता)

(च) **अक्वामा** (घरको मूल खाँबोमा बस्ने देवता; घरका सदस्यहरूलाई चट्याङ, सङ्कटहरूबाट बचाउने देवता)

(छ) **चखोबा** (पानीको देवता); चखोबाको पूजा गर्दा शरीर चिसो हुने, पेट सुन्निने र बान्ता आउने रोग निको हुने जनविश्वास छ।)

(ज) **सबा साम्माङ्** (बाँदर देवता); सवा साम्माङ् रिसाएमा काम्ने रोग, जिउ दुख्ने पोल्ने रोग लागदछ भन्ने विश्वास पाइन्छ।)

(झ) **असेक् साम्माङ्** (साँप देउ/देवता),

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ञ) **ताम्भुङ्मा** (वन देवता; प्रकृति संरक्षक; भूतप्रेतबाट बचाउने देवी); डुली हिँड्ने आत्माहरूलाई समातेर खन्जामालाई बुझाउँछिन् किनभने भड्किएको आत्मा फेरि उम्कन पाउँदैन भन्ने जनविश्वास छ ।)

(ट) **वारक्मा** (तलाउकी देवी); यिनको मनितो गर्दा रुघामर्की, ज्वरो, पेट फुल्ने, बान्ता आउने, रिँगटा लाग्ने रोग निको हुन्छ भन्ने विश्वास छ ।)

(ठ) **तक्सङ्बा** (लेकाली सिकारी देवता); साहसिलो कामको सफलताका लागि यस देवताको पूजा गरिन्छ ।)

(ड) **तुङ्दुङ्गे** (संरक्षक र विनाशको देवता); यस देवताको मनितो गरेमा लाटो हुने, कुरूप हुने रोग लाग्दैन भन्ने विश्वास छ ।)

(ढ) **पयःङ्लुङ्मा,** यी देवीको मनितो गरेमा गर्भ नरहने रोग, मुटुको रोग र दिमाग बिग्रने रोगहरू निको हुन्छन् वा लाग्दैनन् भन्ने मान्यता छ ।)

(ण) **पिचाम्मा** (नृत्य, ज्ञान, सिप र सम्पत्तिकी देवी); पिचम्मा र नाहाङ्माको पूजा एकसाथ गरिन्छ। नाहाङ्माको थान दाहिनेपट्टि र पिचम्माको थान देब्रेपट्टि राखिन्छ ।)

(त) **मिसेक् साम्माङ्** (अग्नि देवता)

(थ) **सेङ्घामा** (नागदेवी); उनी पानी पलाउने स्थानमा बस्दछिन् भन्ने मान्यता छ ।)

(द) **फाक्मुरा साम्माङ्** (सुँगुरको जस्तो अनुहार भएकी देवी; प्रतिकार गर्ने देवी); उनको मनितो गरेमा गर्भमा नै अपाङ्ग हुने समस्याबाट मुक्त भइन्छ ।)

(ध) **साम्माङ्च्याङ्** (ससाना देवी-देवताहरूको समूह, जसले ससाना विषयहरूमा रिस र डाहा गर्ने गर्दछन् अत : मुख्य देवताको पूजा गर्नुअगि साम्माङ्च्याङ्को पूजा गरेर चित्त बुझाउने काम गरिन्छ ।)

(न) **तङ्सिङ् तक्मा,** तङ्सिङ् कामको स्वरूपअनुसार दुई किसिमले गरिन्छ : (१) कसैको घरमा मरिमराउ भएको भए येबा वा साम्बाले जीवितहरूको आत्मा र मृतकको आत्मा छुट्ट्याउन गरिने अनुष्ठान र (२) व्यक्ति, परिवार र समुदाय मिलेर स्वस्तिशान्ति वा उपकारका लागि गरिने एक राते वा तीन राते अनुष्ठान ।)

(प) **थक्ले साम्माङ्** (बुहारी भई आउने लिम्बूनीहरूको देहदेद/आफ्नो माइतीबाट ल्याइएको देवता ।)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(फ) **सिङ्लाबा** (यी देवीको मनितो गर्दा कुष्ठ रोगबाट बचिन्छ भन्ने जनविश्वास छ ।)

(ब) **वगोङ्मा/वजङ्मा** (गर्भसंरक्षककी देवी)

(भ) **पुङ् साम्माङ्** (सिकारी देवता); यी देवताको पूजा गर्नाले वन्यजन्तु मार्न सहयोग मिल्दछ; यसले सिकारीको जीवन रक्षासमेत गर्दछ भन्ने मानिन्छ ।)

(म) **नाहाङ्मा** (ईश्वरको मत्स्यावतार); घरमूलीको शिर उठाउन नाहाङ्माको पूजा गरिन्छ ।)

(य) **थुङ्दाङ्बा** (कालिगडको देवता); काम गर्दा चोट-पटक नलागोस्, कुनै दुर्घटना नहोस् भनी यी देवताको पूजा गरिन्छ ।)

२.११ आर्थिक जीवन

लिम्बू जातिको प्राचीन जीविकोपार्जन पद्धति सिकार गर्नु नै हो। उनीहरूको दैनिकी सिकारबाट चल्दथ्यो । यो क्रिया हजारौँ वर्षसम्म चल्यो । तागेरानिङ्वा?भुमाङ्ले अन्न-अनाजको बिउ दिएपछि सिबेरा एक्थुक्माले सर्वप्रथम तिखो ढुङ्गा र तिखो काठले सो बिउ छरेपछि कृषियुग सुरु भएको विश्वास गरिन्छ। त्यसपछि खेती गर्ने, तान बुन्ने र कपडा बुन्ने कार्यहरू भए । हाल उनीहरू व्यापार गर्ने र जागिर खाने समेत गर्दछन् ।

२.१२ लोकसंस्कृति/साहित्य

लिम्बू जाति लोकसंस्कृति र लोकसाहित्यमा समृद्ध रहेको छ। यस जातिमा आफ्ना लोकभाका, लोकबाजा, लोकनृत्य, परम्परागत खाना, परम्परागत वेशभूषा र गरगहना, चाडपर्व तथा परम्परागत चिकित्सा प्रणाली रहिआएको पाइन्छ ।

२.१२.१ लिम्बू छन्दहरू/भाकाहरू

माङ्घ, लालिङ्गेत् (साँझमा)/*नामलिङ्गेत्* (बिहान र दिउँसो), *मुन्धुम, नुवाप्मा, खाहुन्, केसाम्, पालाम्, ख्यालि, तुवा, हाक्पाऱ्या, फुङ्मिला* (गजंल), *हाम्लाक्वा, तास्के र पाङ्साम्लो* लिम्बू भाका/छन्दहरू हुन् ।

२.१२.२ लिम्बू बाजाहरू

के (च्याब्रुङ), *चेथ्या* (थाल), *किङ्ना, ताङ्के, तेत्लाभेःक्वा* (पिपिरी/कलिलो पात), *पःङ्गे, फ़ेदुङ्ना, कोःम्, मेःफ्रा, तुङ्गे* आदि लिम्बू लोकबाजाहरू हुन् ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२.१२.३ लिम्बू लोकनृत्यहरू

या?ला:ङ् (धाननाच), *माङ्ला:ङ्* (देवनाच), *केला:ङ्* (च्याब्रुङ् नाच), *ये़बा/ये़मा ला:ङ्, साम्बा ला:ङ्* आदि लिम्बू लोकनृत्यहरू हुन् ।

२.१२.४ लिम्बू परम्परागत खानाहरू

(क) खानाका परिकारहरू : *पप़न्दा, त:क्इ* (ढिँडो), *लुङ्घाक्चा, हाक्वा, सिगोल्या/पे़नागोल्या, खरे़ङ्* आदि लिम्बू परम्परागत खानाका परिकारहरू हुन् ।

(ख) तरकारीका परिकारहरू : *सारग्याङ्मा, चे़म्बिगिक्, याङ्बे़न्, वम्युक्, सगि सुम्बाक्* (सिस्नुको तिहु(न) आदि लिम्बू परम्परागत तरकारीका परिकारहरू हुन् ।

(ग) अचारका परिकारहरू : *मेसु, फाँदो* आदि लिम्बू परम्परागत अचारका परिकारहरू हुन् ।

२.१२.५ लिम्बू वेशभूषाःहरू

(क) पुरुष परम्परागत वेशभूषाहरू : *सरदक्पा, फे:न्, तागाबा, वासाङ्* (ये़बाले शिरमा लगाउने), *निङ्घेङ्, लाप्पेता, पागाबा, हाङ्जाङ्* आदि ।

(ख) स्त्री परम्परागत वेशभूषाहरू : *मेख्लि, चुङ्लोकेक्, फइ, सिम्* आदि ।

२.१२.६ लिम्बू गरगहनाहरू

स्त्री गरगहनाहरू : *साम्याङ्फुङ्, नेस्से, योगाक्पा, चाङ्इच्छि, सेसेफुङ्, पोङ्वारि, हुक्पाङ्गी, स्वागेप* आदि ।

२.१२.७ लिम्बू चाडपर्वहरू

(क) *क:क्फेक्वा तङ्नाम्* (क:क्फेक्वा पर्व; यो *क:क्फेक्वा* महिनाको १ गतेदेखि नयाँ ये़ले़ वर्ष सुरु हुन्छ)

(ख) यक्वा तङ्नाम् (*यक्वा* पर्व)

(ग) *सिसे:क्पा तङ्न्राम* (*सिसे:क्पा* पर्व)

(घ) *चासो:क् तङ्नाम्* (*चासो:क्* पर्व)

(ङ) *वलिहाङ् तङ्नाम्* (*वलिहाङ्* पर्व)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२.१३ स्वास्थ्य क्षेत्र : रोगहरू र औषधोपचार

लिम्बू जातिमा आदिकालदेखि नै चिकित्सा विषय क्षेत्रले छुट्टै विधा कायम गरेको पाइन्छ, जसलाई *याम्जिक् मुन्धुम* (स्वास्थ्य विज्ञान व्याख्या गर्ने मुन्धुम) भनिन्छ । यस विधामा *सिङ्फेदाङ्माले* समेत योगदान पुऱ्याइआएको पाइन्छ ।

(क) *पिवा* (बोझो) : रुघाखोकी लाग्दा प्रयोग गरिने ।

(ख) *इस्याक्* (इलामे झार) : घाउमा लगाउने ।

(ग) *पङा* (डुम्री) : गलफुले वा पिलोमा यसको चोप लगाउने गरिन्छ ।

(घ) *सुङ्धिङ्* (चिराइतो) : उच्च रक्तचाप भएमा वा ज्वरो आएमा यसको रस खाने गरिन्छ ।

(ङ) *तवे* (अङ्गेरी) : लुतो आएको ठाउँमा यसको पात माडेर दल्ने गरिन्छ ।

(च) *नाम्सुयाːन्* (पुदिना झार) : dyspepsia र श्वासप्रश्वास समस्या निको पार्न, पाचन क्रियाको समस्या हल गर्न यसको प्रयोग गरिन्छ ।

(छ) *लिङ्साप्* (सिरुको जरा) : पेटमा जुका पर्दा यसको रस खाने गरिन्छ ।

(ज) *हाङ्गोम्बा* (हर्रो) : खोकी लागेमा यसको फल खाइन्छ ।

(झ) *उसि / सिपा* (धनियाँ) : रोगप्रतिरोध क्षमता बढाउन, सङ्क्रमण कम गर्न, मुटुसम्वन्धी रोग कम गर्न अनि मस्तिष्क स्वास्थ्य सुधार गर्न यसको प्रयोग गरिन्छ ।

(ञ) *माक्खिओमा* (कालो विख्मा) : भुँडी ढाडिएमा, खानामा रुचि नभएमा यसको सेवन गरिन्छ ।

(ट) *कन्द्रेक्मा* (कदम/रानीखेलो) : दाँतमा खटिरा आएमा यसको रसले दाँत माझ्ने गरिन्छ ।

(ठ) *माːक्खो?* -लसुन) : उच्च तनाव कम गर्न, anti-bacterial, anti-fungal, anti-biotic, anti-septic को औषधिका रूपमा यसको प्रयोग गरिन्छ ।

(ड) *फुन्जिङ्बा* (पैयुँ) : मर्किएको ठाउँमा यसको बोक्राको रस दलेर पट्टी वा सफा कपडाले बाँध्ने गरिन्छ ।

(ढ) *याङ्बेन्* (खाने झ्याउ) : विषाक्त खाद्यवस्तुबाट हुने अस्वस्थता र महिनावारी गडबडी भएको औषधि ।

(ण) *खुक् र लुप्से* (पुदिना र अम्बक) : पखाला लागेमा पुदिना र अम्बक खाइन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(त) *आङ्वारोक्* (अमला) : खाना पचाउन, रक्त अल्पता, कमलपित्तजस्ता रोगको औषधि ।

(थ) *सिदाङ्गुना* (सिउँडी) : कपालमा चाया परेमा यसको पाकेको फल पिसेर कपाल सफा गर्ने गरिन्छ ।

(द) *माङ्यामा* (फच्याङ) : खाना नरुचेमा यसको प्रयोग गरिन्छ ।

(ध) *हाम्बेक्* (अदुवा) : बान्ता हुँदा, वाकवाकी लाग्दा, पाचन क्रियामा गडबडी हुँदा र खोकी लाग्दा यो खाइन्छ ।

(न) *लाजेसिङ्* (धुसुरे) : घाउमा यसको झुस लगाइन्छ ।

२.१४ समय र संस्कृति व्यवस्थापन

लिम्बू जाति आफ्नो समय र संस्कृतिप्रति संवेदनशील रहेको पाइन्छ । यसले *याक्थुङ् येले येन्जिरि* (याक्थुङ् येले पात्रो) का माध्यमबाट आफ्नो समयको व्यवस्थापन गरेको छ : साल, ऋतु, महिना, गते, वार, स्तरीकृत समय, महत्त्वपूर्ण दिनहरू आदि । कुन चाडपर्व कहिले र कसरी मान्नुपर्छ भन्ने कुरासमेत यसले निर्देशित गर्दछ ।

३. निष्कर्ष

मुन्धुम एउटा धर्मशास्त्र हो र दर्शन पनि हो । पौरस्त्य परम्परामा *मुन्धुम* ज्ञानको ठुलो स्रोत हो । किरात जातिहरू खास गरेर लिम्बू जातिहरूको जीवनशैली *मुन्धुम*मा आधारित हुने भएकाले उनीहरूमा तत्त्वमीमांसा (Meta Physics), ज्ञानमीमांसा (Epistemology) र मूल्यमीमांसा (Axiology) प्रतिको चेतना अत्यन्तै गहिरो रूपमा हुन्छ । *मुन्धुम*ले सृष्टिको व्याख्या गरेको छ अर्थात् जीवहरू र मानवको सृष्टिको व्याख्या गरको छ । *मुन्धुम*ले मानव आचरणको स्पष्ट व्याख्या गरेको छ र नीति-नियमसमेत बनाइदिएको छ । *मुन्धुम*ले जीवन के हो, आत्मा के हो, मृत्यु के हो, सत्य के हो, पदार्थ के हो, चेतना के हो इत्यादि विषयहरूमा गहन व्याख्या गरी यसले स्पष्ट मार्ग-चित्र (Road Map) तयार गरेको छ ।

सन्दर्भ स्रोतहरू

आङ्देम्बे, अम्बिकाप्रसाद. (२०६६). **लिम्बूको सङ्क्षिप्त इतिहास तथा आङ्देम्बे वंशावली**. काठमाडौँ : पापोहाङ् आङ्देम्बे ताङ्सेप सङ्जुम्भो ।

उपाध्याय 'प्रेक्षित', जगत् र प्रभात, विष्णु. **दर्शनावली**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

काइँला, वैरागी. (२०५२). **तङ्सिङ् तक्मा मुन्धुम**. काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

चेम्जोङ, इमानसिंह. (तेस्रो संस्करण) (२०५९). **किरात मुन्धुम**. ललितपुर : किरात याक्थुङ चुम्लुङ, केन्द्रीय कार्यालय

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तुम्बाहाङ, गोविन्दवहादुर. (२०६८). **लिम्बू जातिको चिनारी**. ललितपुर : आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान

थाम्सुहाङ, पुष्प सुब्बा. (२०५८). **लिम्बू छन्दहरू**. फेदेन् : रूपनारायण लावती ।

थोक्लिहाङ् थेगिम्हाङ, डकेन्द्रसिं र नरेन्द्र चोवेगु थेगिम्हाङ लिम्बू. (२०६४). **किरात सेनेहाङ लिम्बू वंशावली इतिहास**. धरान : चोवेगु, हाङ्सरुम्वा, केरुङ्, थोक्लिहाङ वंशावली प्रकाशन समिति

नेपाल राजपत्र (२०७४), भाग ५, खण्ड ६७, अतिरिक्ताङ्क ४७, मिति २०७४।१२।१४

मेन्याङ्वो, नरवहादुर. (२०५७). **किरात् येत्हाङ् साम्जिक् मुन्धुम्**. काठमाडौँ : काजीमान सुब्बा लिम्बू र अरू ।

याक्सो, हर्क. (२०७५). **नेपालका प्रमुख धर्महरू (सङ्क्षिप्त परिचय)**. काठमाडौँ : विश्व नेपाली साहित्य प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

येङदेन, भक्त. (२०७३ पुष ५). **किरात समाचार मासिक (किरात धर्म तथा साहित्य उत्थान सङ्घ र किरात चोत्लुङ् मुहिगुम अङ्सिमाङ्गेन्ना सेवाको संयुक्त मुखपत्र)**

लालमोहर (वि.सं. १८३१ को)

लावती, हरिचन्द्र. (२०७६). **लिम्बू-नेपाली-अङ्ग्रेजी शब्दकोश**. काठमाडौँ : भाषा आयोग ।

'सत्यधर्म मुचुल्का' (वि.सं. १९८८)

Hodgson, B. H. (1847). *On the aborigines of the sub-Himalayan. Journal of Asiatic Society of Bengal, xvi*, 1235-44.

Tumbahang, Mohan Kumar.2013. *A Linguistic Study of Limbu Mundhum.Dissertation* submitted to TU for Phd (unpublished)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालका मगर जातिको जीवनदर्शन

डा. गोविन्दप्रसाद थापा मगर

दर्शन के हो ?

दर्शनलाई अङ्ग्रेजी भाषामा फिलोसफी (Philosophy) भनिन्छ। यो शब्द ग्रिक भाषाका दुई शब्द फिलोस र सोफियाबाट बनेको हो। यहाँ फिलोसको अर्थ मोह (love) र सोफियाको अर्थ 'love of wisdom' अथवा ज्ञानको मोह भन्ने बुझिन्छ। जुन व्यक्तिमा ज्ञान प्राप्त गर्ने मोह हुन्छ, त्यसैतिर हरदम लागिरहन्छ र विषयवस्तुको सूक्ष्म रूपमा अध्ययन गर्छ त्यस्ता व्यक्तिलाई दार्शनिक भनिन्छ। दर्शनशास्त्र मानव जीवनका क्रियाकलाप, रहस्य, वास्तविकता, विश्वास, अनुभव र उपलब्धिको बौद्धिक सम्पत्ति हो भनिन्छ। यो मानवसँग सम्बन्धित मन, ज्ञान, विचार, भ्रम, वास्तविकता, कारण वा अन्य यस्तै मानव जीवन जगत्का विषयमा धारणाको अध्ययन गर्ने शास्त्र हो भनी मानिएको छ (Wikipedia, 2021)।

दर्शनशास्त्र मानव जातिको क्रियाकलापकहरूको एउटा बौद्धिक उपलब्धि हो। जीवनका रहस्य, वास्तविकता र विश्वास नगरिएका आश्चर्यहरूका विषयमा मनुष्यले जुन विचार र चिन्तनको सृजना गर्दै यहाँसम्म आइपुगेको छ, त्यहीं नै आजको दर्शनशास्त्र हो। जीवन, जगत्, घटना, कारण र तिनीहरूको परिणामका सामान्य र विशेष नियमहरूका बारेमा अध्ययन गर्ने शास्त्र नै दर्शनशाास्त्र हो। दर्शनशास्त्रमा खास गरी जीवन र जगत्लाई व्याख्या गर्ने क्रममा तत्त्वशास्त्र, ज्ञानशास्त्र, विश्वशास्त्र, ईश्वरशास्त्र, नीतिशास्त्र, समाजशस्त्र, तर्कशास्त्र, सौन्दर्यशास्त्र र मूल्यशास्त्रको समग्र अध्ययन गरिन्छ (भट्टराई, २०७०)।

जापानी अनुसन्धानविद् मोरियकाका अनुसार जीवनदर्शनले जीवनको जैविक पक्ष, जीवनको अस्तित्व तथा यी दुवैबिचको प्रगाढ सम्बन्धका बारेमा सरोकार राख्दछ (Morioka: 2019)। दर्शन भनेको जीवन र जगत्लाई हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गर्ने दृष्टिकोण हो। प्रकृति र मानव समाजको भित्री आँखा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हो । यही आँखाले हरेक वस्तुलाई हेर्ने, जाँच्ने, बुझ्ने र सोहीअनुरूप आफ्नो धारणा र जीवन व्यवहार निर्धारण गर्दछ (अधिकारी, २०७५) ।

दर्शनलाई पौरस्त्य र पाश्चात्त्य दर्शन गरी दुई भागमा बाँडी अध्ययन गर्ने गरिएको छ । पौरस्त्य दर्शन विशेषतः वेदमा आधारित छ । वेदलाई आधार मानी छओटा दर्शन बनेका छन् : न्यायदर्शन, वैशेषिक दर्शन, साङ्ख्य दर्शन, योगदर्शन, मीमांसा दर्शन एवम् वेदान्त दर्शन (खनाल, २०७१) । दर्शनशास्त्रले जगत् एवम् जीवका तत्त्व बुझ्ने र बुझाउने चेष्टा गर्दछ । यो जगत् के हो ? यसलाई कसले बनायो ? चन्द्र र सूर्यलाई कसले बनायो ? हामी को हौँ ? किन आयौँ यस जगत्मा ? हिजो के थियौँ ? भोलि के हुन्छौँ ? आदि प्रश्नहरू दर्शनशास्त्रका आधार हुन् (श्रेष्ठ, २०७६) ।

पौरस्त्य दर्शनमा षड्दर्शनलाई आस्तिक र चार्वाक, बुद्ध, जैन दर्शनलाई नास्तिक दर्शनका रूपमा लिने गरिएको छ । चेतनाको उत्पत्ति भौतिक तत्त्वबाट हुन्छ, शरीर नै आत्मा हो, शरीर मरेपछि आत्माको पनि नाश हुन्छ भन्ने यिनको मान्यता छ र यिनीहरूले ईश्वर र परलोकको अवधारणालाई मान्दैनन् (घिमिरे, २०७६) । अहिले वैज्ञानिक खोजीका आधारमा पुर्बेली र पश्चिमेली दर्शनमा आध्यात्मिक ईश्वरीय शक्तिको सृष्टि, स्थिति र प्रलयमा ईश्वरीय शक्ति छ भन्ने दार्शनिक मत द्वन्द्वात्मक भौतिकवादीका विच सैद्धान्तिक वादविवाद र प्रतिवाद भएको पाइन्छ ।

राना मगरका अनुसार परमात्मा, जीवात्मा तथा जगत् तत्त्व पौरस्त्य दर्शनको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो, जसलाई नेपाली संस्कार र संस्कृतिको समेत आधार मान्ने गरिन्छ । जीवन र जगत्सम्बन्धी सत्य तथा सामाजिक चेतनाको रूप वा सामाजिक उपयोगितामा आधारित मूल्यको खोज नै दर्शन हो (राना मगर, २०७५) । दर्शन भनेको मानिसको विश्वदृष्टिकोण हो । संसार के हो ? यसको सृष्टि कसरी भयो ? यसको विकास र अन्त्य कसरी हुन्छ ? भन्ने जस्ता सवालमा व्यक्तिको व्यक्तिगत दृष्टिकोण हुन्छ यो नै उसको दर्शन हो ।

आदर्शवादी वा आध्यात्मवादी दर्शन र भौतिकवादी दर्शनमा मतान्तर

अखिल विश्वकर्माका अनुसार ईश्वर सर्वशक्तिमान्, निराकार, नित्य, अविनाशी र सर्वव्यापी छन्, ज्ञान ईश्वरबाट प्राप्त हुन्छ, मानव संसार ईश्वरको रचना हो र आत्मा अमर रहन्छ, जीवनको पूर्वजन्म र पुनर्जन्म हुन्छ आदि कुरामा विश्वास राख्ने दर्शन नै अध्यात्मवादी दर्शन हो । भौतिकवादीहरू पदार्थलाई सृष्टिको आदितत्त्व तथा चेतनालाई पदार्थको विशिष्ट गुण मान्ने, संसार बोधगम्य वा ज्ञेय छ, ईश्वर कल्पना हो, आलौकिक र अदृश्य शक्ति छैन, पूर्वजन्म र पुनर्जन्म हुँदैन, समाज वस्तुगत जगत्को विकासको परिणाम

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हो र यसले विज्ञानमा विश्वास गर्दै संसारलाई बुझ्न, विश्लेषण गर्न र बदल्न सकिन्छ भन्ने दर्शन नै भौतिकवादी दर्शन हो (अखिल विश्वकर्मा, २०७५)।

आध्यात्मिक र भौतिकवादीहरूका बिचमा यो द्वन्द्व सदियौँदेखि चलिआइरहेको छ। विज्ञानले नयाँ कुरा अन्वेषण गरेको नभई पहिलेदेखि नै विद्यमान ईश्वरीय रचनाहरूलाई खोजी मात्र गरेको हो। यिनको सृष्टि त परमेश्वरले नै गरेका हुन्। उदाहरणका लागि विज्ञानले पृथ्वी त चेप्टो होइन गोलो रहेछ भन्ने कुरा खोजी गर्‍यो, पृथ्वी आफ्नो वृत्तमा घुम्दो रहेछ र दिन र रात हुँदो रहेछ भन्ने पत्ता लगायो, विज्ञानले पानीमा अक्सिजन र हाइड्रोजन हुँदो रहेछ भनी खोजी गर्‍यो। यसको अर्थ ईश्वर छैन भन्न कदापि मिल्दैन। मानिसलगायत सबै कुराको रचनाकार त ईश्वर नै हुन्, उनकै सोचअनुसार यो सृष्टिको निर्माण भएको छ उनकै नियमअनुसार चलेको छ भन्ने मेरो बुझाइ रहेको छ।

जीवन के हो ? जीवनदर्शन के हो ?

मानव जीवनका बारेमा मानव आफैँ प्रश्न गरिरहेको छ, जीवन के हो ? हामी के थियौँ ? किन जन्म लियौँ ? यसपछि हामी कहाँ जान्छौँ ? आदि तर निर्विवादित उत्तर पाउन सकिएको छैन। हुन पनि यस प्रश्नको उत्तर दिनु सजिलो रहेनछ। जीवनको उत्तरार्धमा पुगिसक्दा पनि आफ्नै जीवनका बारेमा भन्न नसकिने स्थितिको अनुभव मलाई भइरहेको छ। सरल र सङ्क्षेपमा भन्ने हो भने मेरा लागि जीवन सदैव लक्ष्यका लागि सङ्घर्ष गर्ने एउटा यात्रा हो। कहिले उकाली, कहिले ओराली, कहिले सुख, कहिले दुःख, कहिले खुसी, कहिले दुःखी, कहिले आशा कहिले निराशा, कहिले उमङ्ग र कहिले हरेस, यस्तै आरोह र अवरोह नै जीवन रहेछ। जीवनको पर्याय नै सङ्घर्ष हो। सङ्घर्ष यस्तो पुँजी पनि हो जसले व्यक्ति मात्र होइन, समाज तथा राज्यलाई नै जिउने मार्ग सिकाउँछ। जीवनको परिभाषा व्यक्ति व्यक्तिमा फरक हुन्छ भन्ने सत्य हामीले बिर्सन मिल्ने कुरा भएन।

हिन्दु दर्शनमा धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष प्राप्ति गरी जीवनका चार मुख्य लक्ष्य मानिएका छन्। ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ र सन्न्यास नामका चार आश्रमहरूको व्यवस्था गरिएको हिन्दु दर्शनले ब्रह्मचर्यलाई तपस्या अर्थात् ज्ञानको चरण र गृहस्थलाई उत्पादनको मूल केन्द्रसँगै वैदिक मान्यताको मियो नै ठानेको छ। भौतिकताभन्दा अध्यात्मको यात्राका रूपमा वानप्रस्थलाई मानेर सन्न्यासलाई लोभ-मोह छाडेर ज्ञानको प्रसारण एवम् लोककल्याणसँग जोडेको छ (गौतम, २०७७)। अरस्तुले जीवन सधैँ खुसी रहनु हो भनेका छन् (Aristotle, 2021)। महात्मा गान्धीले जीवनको सार्थकता जीवनलाई बुझ्नु हो भनेका छन् (गान्धी, २०१७)। इस्लाम धर्मअनुसार ईश्वरको सर्तमा रहेर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उनको आराधना गर्नु नै जीवनको मुख्य लक्ष्य हो (इस्लाम, २०२१)। त्यसै गरी क्रिस्चियनहरूको बाइबलमा मनुष्य जीवनको मुख्य उद्देश्य ईश्वरीय मुक्ति भनिएको छ (John11:26). धार्मिक गुरु दलाई लामाका अनुसार सबै मानिसहरू जन्मदेखि नै भौतिक पदार्थबाट भन्दा आत्मिक रूपमा खुसी रहनुलाई जीवनको सार ठान्छन् (Lama, 2017)।

फ्रेङ्कलका अनुसार जीवन अस्पष्ट होइन, बरु ठोस र साँचो हो। एउटा मानिस र उसको लक्ष्यलाई अर्को मानिस र उसको लक्ष्यसँग दाँज्न सकिँदैन। उनका अनुसार मानिसले जीवनका बारेमा प्रश्न गर्नु हुँदैन, बरु जीवनले हामीसँग, जो वास्तविक रूपमा पल पल बाँचिरहेका छौँ, त्यो प्रश्न गर्न मिल्छ। जीवन समस्याहरूको सही उत्तर खोज्ने र आफ्नो कर्तव्य पूरा गर्ने दायित्व हो भन्छन्। जीवनको अर्थ जीवनको हरेक क्षणमा पाइन्छ र जीवनको अर्थ अविरल रूपमा भेटिन्छ चाहे त्यो दुःख र मृत्युको समयसमेत किन नहोस् (Frankl, 2011)। उनका अनुसार हामी मानिसहरूलाई जीवनको दुःखको पिन्जराबाट उम्कने साँचो हामी आफैँसँग छ, मात्र खोजीको आवश्यकता छ। विभिन्न सम्प्रदायहरूमा जीवनका बारेमा भिन्न भिन्न अर्थ देखिन्छ। त्यस्तै व्यक्तिगत रूपमा पनि यसको बुझाइमा भिन्नता छ। हामी सबैको जीवनदर्शन अर्थ्याउन नसकौँला तर जीवनको बृहत्तर परिवेशभित्र हामी आफ्नो जीवनको अर्थ खोज्न सक्छौँ।

आध्यात्मिक दृष्टिकोणबाट परमहंस योगानन्दले जीवनको उद्देश्य मानव जातिको सेवाका लागि ईश्वरमा आफूलाई समर्पित गर्नु भनेका छन् (Yogananda: 2014)। त्यसै गरी बाइबलमा मनुष्यको जीवनमा दुःख नै दुःख हुने कुरा बुझिन्छ। उदाहरणस्वरूप यी तीन श्लोकहरू यही कुरा इङ्गित गर्दछन्। एडमलाई भन्छन्, तिमीले आफ्नो श्रीमतीको कुरालाई मानेर मैले नखानु भनेको फल खायौ, त्यसैले तिमीले पृथिवीमा दुःखका साथमा कर्म गर्नुपर्ने छ भन्ने भाव व्यक्त हुन्छ (Bible: 3:17-19)। श्रीमद्भागवद् गीतामा कर्मका बारेमा कृष्णले अर्जुनलाई कर्म गर्नु मात्र तिम्रो कर्तव्य हो, फ़लको आशा गर्नु हुँदैन भनेका छन् (गीताः २:४७)। इस्लाम धर्ममा मानिसको लक्ष्य अल्लाहलाई मान्नु हो र उनीप्रतिको प्रेम सदैव राख्नु हो भनिएको छ (इस्लाम)।

मानव जीवनका बारेमा भीमनारायण श्रेष्ठका अनुसार मानव जीवन नै एक प्रकारको संस्कार हो। मानव जीवनका सारा शरीरलाई नै संस्कारले आधिपत्य जमाइराखेको पाइन्छ। गर्भाधानदेखि मृत्युपछिसम्म पनि शरीर पवित्र पार्ने साधनका रूपमा संस्कार मानिँदै आएका छन् (श्रेष्ठ, भीमनारायण, २०१९)। विनयकुमारका लागि जीवनको अनगिन्ती परिभाषा अनगिन्ती सार हुन सक्छन् (शर्मा, विनयकुमार, २०१५)। जीवन अमूल्य छ। यो धन-

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्पत्तिजस्तो फेरि पाइँदैन। कुनै पनि काममा निराश नभई निरन्तर लागिरहनुपर्छ। एक न एक दिन लक्ष्यमा पुगिन्छ भन्ने धारणा मनमा बनाउनुपर्छ (पौडेल, २०७६)। मुन्धुमले 'जीवन केवल ऋतुभरिको फूलजस्तै हो' भनेर यो क्षणभङ्गुर छ भन्ने कुरा दर्साएको छ। जब मृत्युको बोध हुन्छ, तब मान्छेले जीवनको सौन्दर्य र सारतत्त्व पनि खोज्छ। जीवनको आखिर सत्य मृत्यु नै हो भने क्षणभरका लागि बाँचुन्जेल किन रिस, राग राख्ने ?, किन अहङ्कार पाल्ने ?, किन अरूको चित्त दुखाउने ?, किन अरूलाई पिरोल्ने ? खास गरी लिम्बू पण्डित जसलाई फेदाङमा, येबा, साम्बा भनिन्छन्, उनीहरूले धाराप्रवाह गाउने जीवनदर्शन हो, मुन्धुम हो (मुन्धुम, २०७६)।

मगर जातिको परिचय

मगर जाति नेपालको तेस्रो ठुलो जनसङ्ख्या तथा आदिवासी जनजाति समुदायकै पहिलो ठुलो जनसङ्ख्या रहेको समुदाय हो। राष्ट्रिय जनगणना २०६८ अनुसार १८ लाख ८७ हजार ७ सय ३३ मगर जातिको जनसङ्ख्या छ (CBS, 2011)। मगर जातिलाई मुन्धुमले मङ्गोल मूलका भनी उल्लेख गरेको छ। समाजशास्त्रीहरू भने ठकुरी र क्षत्रीहरूबाट मगर बनेको बताउँछन्। प्राचीन समयको कुरा गर्दा मगरहरूलाई युची, मगल, मग्वर, महर आदि नाम दिएको पाइए पनि यी नेपालका पुराना बासिन्दा हुन्। विष्णु प्रभात भन्छन् : ऋग्वेदकालदेखि नै नेपालमा बसोवास गरेका आर्यहरू ब्राह्मण, क्षत्री, ठकुरी, मगरलाई परस्पर मिसाएर हेर्नेहरू पनि छन् (विष्णु प्रभात, २०७३)। दुमी राईका अनुसार मगरहरूको मूल उत्पत्ति स्थान हिमालय अञ्चल, उत्तरतिर सिन (Shin) भन्ने देश हो भनिएको छ (राई, २०५१ : १)।

एम.एस. थापा मगरका अनुसार मगरहरू आफ्नो जीविकाको खोजीमा आजभन्दा चार हजार वर्षअगाडि मगरलगायतका अन्य मङ्गोलियन वंशजहरू यस भारतीय महाद्वीपमा प्रवेश गरेको देखिन्छ (थापा, २०५९ : ४)। इमानसिंह चेमजोङ (Chemjong, 2003, 138-141) आफ्नो पुस्तक 'किरात वंशावली' मा मगर जातिको उद्गम स्थलका रूपमा उत्तरको सिन भन्ने स्थान रहेको र त्यस स्थानबाट सिङ मगर र चितु मगरको नेतृत्वमा दक्षिणतर्फ आएको लेख्दछन्। त्यहाँका मानिसहरूले यिनीहरूलाई टाँङसाङ ठापा अर्थात् टाढा उत्तर दिशाबाट आएका मानिस भनी सम्बोधन गर्ने गर्थे भनिएको छ। श्रीराम श्रेष्ठका अनुसार मगर जातिको उद्गम थलो तिब्बत रहेको र त्यहीँबाट मुस्ताङ हुँदै नेपालमा मगर जाति प्रवेश गरेको इतिहास पाइन्छ। मगरहरू मुस्ताङ, रुकुम, रोल्पा, म्याग्दी, पर्वत, बागलुङ तथा रसुवा जिल्लाबाट धादिङ, नुवाकोट र गोरखामा प्रवेश गरेका हुन् भन्ने अनुमान छ। तिब्बतका हुण जातिसँग मगर जाति नेपाल आएका हुन सक्ने अनुमान

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरिएको छ। अझ कसैले त मगर नै हुण हुन् भनेका छन् (श्रेष्ठ, श्रीराम, २०७८)।

'किरातको नालीवेली'मा नारदमुनि थुलुङ (थुलुङ, २०४२ : १८४-१८५) लेख्दछन्– 'अगि मगधलाई मगरात भनिन्थ्यो। त्यहाँका बासिन्दाहरूलाई मगर कहिन्थ्यो। यो मगर शब्दको जन्म मओङ्गबाट, मआङ्गिल, मओङ्गली, यिनै मओङ्गोलीहरू पश्चिम आजको इराक, इरान र क्यासोपियनसी प्राचीन कासेप सागरबाट घुम्दै आएर भारतमा मगध नामक राज्य स्थापना मगरहरूले गरेका हुन्। यी मगरहरूमा अरू को के भए बुझ्ने आधार नपाइएको तर महाभारतकालमा जरासन्ध नामक एउटा राजा पाइन्छन्, जो कौरव पक्षका थिए। तिनलाई मगधपति या मगधका राजा भनिन्थ्यो। यिनकै राज्यभूमि मगधका मगरहरू उत्तरपट्टि लागी पश्चिम नेपालतर्फ प्रवेश हुँदै समस्त पूर्व नेपालमा बसोवास गर्न पुगेका हुन्। यिनै मगरहरूमध्येका केही मगर सिम्रौनगढपट्टि प्रवेश भएर वस्न थालेका थिए।'

प्रदीप नेपालले लेखेका छन्– 'खसहरू ककेसियाबाट पूर्व लागेर जुम्ला छिरेका हुन् भने उपत्यकाबाट पूर्व खेदिएका किरातहरू ह्वाङ्हो सभ्यताका उपज हुन्। मगरहरू खस हुन्। नेपालमा सबैभन्दा लामो समय राज गर्ने समुदाय पनि मगर नै हो तर गुरुङ, तामाङजस्ता जातिहरू किरातहरू आउनुभन्दा धेरै पछि, झन्डै झन्डै दक्षिणबाट नेपाल छिरेका आर्यहरूसँगै उत्तरबाट नेपाल छिरेका हुन् भनेका छन् (नेपाल, २०७६)। प्राज्ञ डा. जगमान गुरुङले (गुरुङ, २०६७ : २२) लेखेका छन्– 'आफ्नो पुस्तकमा गण्डकी प्रस्रवण क्षेत्रमा तमुवान, र तामाङहरूको बस्ती भएको इलाकादेखि दक्षिणपट्टिको कछाड भागलाई मगरात भनिन्छ, जहाँ मगरहरूको बाक्लो बस्ती पाइन्छ। पूर्वमध्यकालिक मग्वर विषयलाई नै अहिले मगरात भनिएको छ। यसबाट मगर शब्दको पूर्वरूप मग्वर रहेछ भन्ने बुझिन्छ।'

प्रा. बालकृष्ण पोखरेलले मगर जातिका पूर्वजहरू लुकाहरू (लाङ्गाली) लाई मानेका छन्। उनी लेख्छन्– 'यी नेपालका लाङ्गा (मगर), काइके (कपिक), माक्वेली (मक्वानी), सुनुवार, रङ्कु (राजी), लाप्चे आदिका पुर्खा प्रतीत हुन्छन्। उनी अगाडि लेख्छन् : 'नेवार, मगर, राई, लिम्बू आदि समाजमा विलीन भइसकेका खसहरू पुनः खस बन्लान् भन्न सकिन्न (पोखरेल, २०७५ : ९४, ४०२)।' यसबाट यी जातिहरू पनि खस थिए भन्ने आभास हुन्छ। कतिपयले हङ्गेरीका मग्यार जातिसँग पनि मगरलाई जोडेका छन्। यसबाहेक कतिपयले खाम मगरहरूमा विशेष गरी साइबेरियाली झाँक्रीवादको प्रचलन रहेको औँल्याएका छन् (Watters, 1975)। यसले मगरहरूको उपस्थिति मध्य एसिया हुन सक्ने पनि सङ्केत गर्दछ। पछिल्लो पटक २०७६ भाद्र १४ मा मगर अध्ययन केन्द्रले चीनमा पाइने मङ्गुर (Monguo-r)

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जातिसम्बन्धी एउटा गोष्ठीको आयोजना गरेको थियो, जसको मूल उद्देश्य चीनको गान्सु प्रान्तका मङ्गुर जातिका बारेमा जानकारी गराउनु रहेको थियो र सम्भवतः नेपालका मगर र चीनका मङ्गुरहरूको उद्‌गम स्थल एउटै हुन सक्छ भन्ने थियो (थापा, गोविन्द, २०७६)।

मगर जातिको जीवनशैली

मगरहरू स्वभावले सिधासाधा, इमानदार, मिहिनेती र सहृदयी हुन्छन्। मगर जातिको मुख्य पेसा खेती र पशुपालन हो। उपल्लो भेगतिर भेडा पालन पनि मुख्य पेसाका रूपमा देखिन्छ तर मध्य पहाडमा अन्नबाली र गाई, भेडा, बाखा पालन प्रमुख जीविकोपार्जनका साधन हुन्। यहाँको जल, जमिन र जङ्गल, जडीबटीको उपयोग गर्दै पुस्तौँ-पुस्तासम्म रहिआएका छन्। मगर जाति मध्य पहाडी भेगमा बसोवास गर्ने बासिन्दा हुन्। यिनीहरूका आफ्नै कला, संस्कृति, रहनसहन र भाषा छन्। मगर क्षेत्र भाषिक हिसाबले तीन क्षेत्रमा विभाजित छ। कालीगण्डकी पूर्वलाई बाह्र मगरात भन्ने गरिन्छ भने त्यसभन्दा पश्चिम अठार मगरात तथा डोल्पा क्षेत्रलाई काइके मगरात क्षेत्रका रूपमा चिन्ने गरिन्छ। यसबाहेक अहिले मगरहरू नेपालका सबै जिल्लाहरू र तिब्बत, भारत, अमेरिका, अस्ट्रेलिया, भुटान, बर्मा, सिङ्गापुर, हङकङ र मलेसियामा समेत बसोवास गरिरहेका छन्।

मगर बस्तीहरू एकै ठाउँमा एकीकृत रूपमा रहेका देखिन्छन्। घरमा देखिने वास्तुकला र बसाइँको एकरूपताले मगर जातिको भावनात्मक एकतालाई पनि प्रतिबिम्बित गर्दछन्। एकतामा बल हुन्छ भन्ने कुरामा विश्वास गर्ने हुँदा यो समूहमा बस्न रुचाउने जाति हो। त्यसैले उनीहरूको बसोवास बाक्लो गाउँमा भएको पाइन्छ। त्यसैले होला, समुदायवाद मगर जातिको प्रमुख विशेषता हो। हरेक निर्णयहरू व्यक्तिगतभन्दा समूहबाट निर्धारण हुने गर्दछन्। मामा चेली र फुपूचेलाबिच विवाह सम्बन्ध हुने यस जातिको सामाजिक संरचना पनि नेपालका अन्य जातजातिभन्दा भिन्न छ। खास गरी मध्य पहाडको प्राकृतिक स्रोतको उपयोग र व्यवस्थापनमा मगर जातिको अब्बल क्षमता रहेको छ। सहयोगी, मिलनसार र साहसी मगरहरूसम्बन्धी रजौटाको कालदेखि नै प्रचलित एउटा उखानै छ, 'दुःख परे मगर गाउँतिर पस्नू'।

धार्मिक आस्था

मगर जातिको धार्मिक विश्वास र क्रियाकलापका बारेमा कुरा गर्नुअगि संसारमा धर्मको जन्म कसरी भयो भन्ने खुल्दुली मेट्नु जरुरी हुन्छ। धर्मका बारेमा विश्वभरि एक मत छैन। प्राचीन कालमा अलौकिक शक्तिका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूपमा परमेश्वरलाई मानिन्थ्यो। पछि आधुनिक कालमा यस विषयमा प्रश्न उभिए र भौतिकवादको जन्म भयो, जसले विचार र बुद्धिद्वारा कुनै पदार्थका बारेमा धारणा राख्यो। यस विषयमा हामीहरूले मानव जातिको प्रारम्भिक अवस्थाको सापेक्षतालाई विचार गर्नु वाञ्छनीय हुन्छ। मानवको सबैभन्दा विलक्षण गुण भनेको उसको मस्तिष्क हो। उसले सोच्न सक्छ, विचार गर्न सक्छ अनि मूल्याङ्कन र स्मरण गर्न सक्छ। यिनै गुणहरूले नै मानव अन्य जीवजन्तुभन्दा माथि पुगेको छ।

मानवसभ्यताको सुरुआत राज्यको निर्माण र विघटन तथा मानव समुदाय फिरन्तेजस्तै पृथ्वीमा विचरण गर्दै जाँदा अनेकौं विश्वास, धारणा, धर्म र संस्कृतिको विकास हुँदै गयो होला। ऊ जीवनमा सबैभन्दा पहिला प्रकृतिसँग सात्क्षात्कार हुँदा प्रकृतिको रचना, यसका अनेक रूप-रङ्गसँग परिचित भयो। उसले प्राकृतिक रूपमा देखिने सूर्य, चन्द्र, तारामण्डल, दिन, रात, विविध मौसम, अनेक प्रकारका जीवजन्तु, फलफूल, आगो, पानी, हावा, प्रलय, थलचर, जलचर, नभचर र यिनीहरूका बिच अतुलनीय सन्तुलन देखेपछि यसको सृष्टिकर्ता अज्ञात शक्तिलाई मान्यो। डर, प्रेम वा कृतज्ञताका कारण प्रकृति अगोचर, अलौकिक र सर्वशक्तिमान् छ भन्ने धारणा बलियो भयो र आफ्नै ढङ्गले प्रकतिलाई संरक्षकका रूपमा मान्न थाल्यो। कालान्तरमा मानव जातिको सङ्ख्या पनि बढ्दै गयो र विभिन्न स्थानहरूमा झुन्डका रूपमा विकसित भयो। विभिन्न झुन्डका मानिसहरूले आ-आफ्नै ढङ्गले जीवनयापन गर्न थाले। विभिन्न भाषा, धर्म, संस्कृति र विश्वासका आधारमा मानवसभ्यताको विकास भयो र यो क्रम आज पनि यथावत् छ। यसरी हेर्दा मानव जातिको पहिलो देवता प्रकृति नै हो भन्न सकिन्छ।

रेमन्डले धर्मलाई समूहगत रूपमा झल्किने वास्तविकता र रीतिहरूलाई विशेष रूपमा गरिने विधि मानेका छन्। संस्कार र संस्कृतिभित्र ज्ञान, विश्वास, कला, नैतिकता, रीतिरिवाज र मानिसले आर्जन गरेका अन्य सम्पदा पाउन सकिने भनेका छन् (**Raymond,** 2008)। कौण्डिन्न्यायन सम्पूर्ण जगत्लाई सञ्चालित गर्ने परमात्मा हुँदा त्यसैले संसारमा जे जति क्रियाकलाप हुन्छन्, ती सबै परमात्माकै शक्तिद्वारा हुन्छन्; अतः भूकम्प, बाढी पहिरो, अतिवृष्टि अनावृष्टि इत्यादि जति पनि प्राकृतिक प्रकोप छन्, ती परमात्माद्वारा नै नियन्त्रित छन् भन्ने वेदान्त दर्शनको सिद्धान्त रहेको मान्नुपर्दछ भन्छन् (कौण्डिन्न्यायन, २०७२)।

कालान्तरमा मानिसले अगोचर ईश्वरका स्वरूपको पनि कल्पना गरे। जिनफान्सले ग्रिसका देवताहरू मानव भएको दाबी गरेका थिए (Jong, 2019)। डेभिड ह्युमले (Hume, 2008) आफ्नो पुस्तकमा धर्मप्रति मानवको स्वभावमा ईश्वरको स्वरूपसँगै बहुदेववादको शङ्खलाबद्ध रूपमा चर्चा गरे।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

धर्मको एकदेववादबाट बहुदेववादसम्मको विकासक्रममा मानवका मनोवैज्ञानिक अवधारणाहरूमा भएको विकासक्रमलाई व्याख्या गरे। टेलरले मानवले अङ्गीकार गरेका धर्म, धर्मको न्यूनतम परिभाषा भनेको आत्मिक प्राणीहरूमाथिको विश्वास हो भने (Taylor, 1871)। लेटिन भाषाको शब्द एनिमिज्म शब्दको अर्थ जीवित प्राणीबाहेक रुख, ढुङ्गा, ज्वालामुखी आदि वस्तुहरूमा पनि प्राण हुन्छ भन्ने रहेको छ। यसबाट मानिसले सबै कुराको मूल शक्ति अगोचर र अलौकिक स्रोत हो भनी विश्वास गर्‍यो र समयक्रमअनुसार यसका स्वरूपमा मानिसका धारणाहरू झाँगिँदै गए। जीवात्मवादमा धामी, झाँक्री, भूत, प्रेत, बोक्सीजस्ता विश्वासले ठाउँ ओगट्यो र समाजमा व्यापक रूपमा फैलियो। कालान्तरमा माइकल पेरिनले झाँक्री प्रथा एक प्रकारको दर्शन हो, जसमा मानिस र अर्को संसारसँगको कडीको विशेष अवधारणा लिएको छ भनेका छन् (Nakanishi, 2006)।

झाँक्रीको उत्पत्ति यस संसारको सृष्टिसँगै महादेवले गरेका हुन् भन्ने मान्यता छ। मूलतः झाँक्री तीन, पाँच र सात भाइका नामले कहलाउँछन्। ती सुन झाँक्री, लटे झाँक्री, रिठ्ठे झाँक्री, दुधे झाँक्री, लाटो झाँक्री, वन झाँक्री र काठे झाँक्री हुन् (पूजा बानियाँ, २०७६,)। नेपालका नौ बहिनी धामी झाँक्रीका बारेमा विदेशी लेखक जोन टी हिचकले नौ बहिनी झाँक्रीका गीत रिकर्ड गरेसँगै विदेशी समाजशास्त्रीहरू अगस्ता मोलनार, एन्ना डी सेल्स, डेबिड वाटरस्, माइकल ओपिज, राइनहार्ड ग्रिभ, र ग्रेगोरी मास्कारिनेकले धेरै अध्ययन गरेका छन्। आर्य सम्प्रदायको प्रकृतिपूजक धर्मअनुसार हाम्रो शरीरको संरचना पञ्चमहाभूत तत्त्व पृथ्वी, अग्नि, वायु, आकाश र जलबाट भएको हुँदा यिनैको आराधना गर्नुपर्छ र यिनैबाट सम्पूर्ण चराचरको सृष्टि भएको र मृत्युपछि यहीँ विलीन हुने हो अनि आत्मा मात्र अमर हुन्छ भन्ने नै यसको मूल धारणा हो। भुसालका अनुसार प्रकृतिका दुई पक्ष छन्: सजीव र निर्जीव। जीवन प्रकृतिको सजीव पक्ष हो, पदार्थको जैविक रूप हो। सबै धर्मशास्त्रहरूले यही अवधारणालाई मान्दछन्। अर्को अवधारणा स्वतःस्फूर्त सृष्टि अवधारणा तथा बाह्य जीवद्वारा सृष्टि अवधारणा तथा रासायनिक विकासद्वारा सृष्टिको अवधारणा हो (भुसाल, २०७०)।

पूर्ववैदिक कालमा पनि मानिसहरू अलौकिक शक्तिमाथि विश्वास गर्थे र उनीहरूका कृपाले नै आफूहरूको सहज दैनिकी सम्भव भएको मान्ने गर्थे। कालान्तरमा मानिसले आफ्ना संस्कार तथा संस्कृतिसमेत प्रकृतिजन्य बनाउँदै आएका छन्। विमल पोखरेलका अनुसार अध्यात्मवादी वा भौतिकवादी दर्शनका कार्यक्षेत्रहरू एउटै हुन्। ब्रह्माण्ड, पृथ्वी, जीवजन्तु, वनस्पति, मानव समाज आदि धेरै कुराहरूको व्याख्या यी दुवै दर्शनले आ-आफ्नो ढङ्गले गरेका छन्। तिनीहरूको व्याख्या गर्ने तरिका भने ठिक उल्टो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छ। अध्यात्मवादी दर्शनले ईश्वरको सहारा लिन्छ भने भौतिकवादी दर्शनले जुन चिजको व्याख्या विश्लेषण गर्ने हो, त्यहीँ चिजको सहारा लिन्छ। यसरी अध्यात्मवादी दर्शन र भौतिकवादी दर्शन ठिक उल्टोतिर फर्किएका छन् (पोखरेल, विमल, २०२०)।

आदर्शवाद र भौतिकवादको द्वन्द्वका बिचमा बुद्धले ईश्वरवादमा भन्दा वैज्ञानिक आधारहरूलाई बढी महत्त्व दिएका छन्। जीवनमा मध्यमार्ग अपनाउन प्रेरित गरेका छन्। मान्छे जात, धर्मले उच्च हुँदैन, न त व्यक्ति जन्मले नै उच्च र न्यून बन्छ तर व्यक्ति आफ्नो विचार, कर्म र प्रकृतिले मात्र नीच वा उच्च हुन्छ भन्ने उनको विचार छ। आहुतिका अनुसार बुद्धले ईश्वरको अस्तित्वलाई अस्वीकार गरे र जीवन तथा प्रकृतिमा हुने प्रत्येक घटना यही जगत्को कार्य-कारणले हुने बताए। दर्शनमा यो नै बुद्धको सबैभन्दा ठुलो योगदान थियो, जुन भौतिकवाद उन्मुख दर्शन हो। दार्शनिक रूपमा भौतिकवादी दिशामा बुद्धको अडान रहे पनि समाजको निर्माण, सञ्चालन र परिवर्तनका सन्दर्भमा उनका विचार मूलतः आदर्शवादी नै ठहर्छन् (आहुति, २०७७)।

मानिसको स्वभावलाई आफूमा निहित विश्वासले असर पार्दछ। त्यसैले धर्मलाई मानिसको कुनै दैवी शक्ति वा भगवान्माथिको विश्वासका रूपमा लिन सकिन्छ। धर्म भनेको मानिसले दैवीशक्तिमाथि गर्ने विश्वास हो। त्यसैले धर्मलाई जीवनको दर्शन पनि भनिन्छ। पाल्पाका मगरहरूले परम्परादेखि मान्दै आएका देवीदेवताहरूको अध्ययनबाट यिनीहरूले मान्ने गरेका देवीदेवता अन्य धर्म वा परम्पराभन्दा भिन्नै प्रकारका देखिन्छन्। यिनीहरूले मान्ने गरेका देवीदेवता र पूजा गर्ने विधिहरूको सूक्ष्म अध्ययन गर्दा प्राचीन आदिवासीका प्राकृतिक शक्ति तथा स्रोतप्रतिको विश्वासलाई देवी-देवताका नामले चिन्ने गरेको पाइन्छ (चिडी, २०७२)।

आदिवासी जनजाति समुदायमा प्रकृति र प्रकृतिबाट उत्पन्न अद्भुत जीव, वनस्पति वा निराकार वस्तुमा देवत्व आरोपित गरेर पूजाआजा गर्ने आदिम प्रचलनको निरन्तरता रहेको छ। प्रकृति-पूजा कुल प्रतीकको लौकिक परम्पराबाट उत्पत्ति र विकास भएका यी मगर पुजारी रहेका देवस्थलहरूमा आफ्ना खानपान संस्कारअनुरूपकै जाँडरक्सी, सुँगुर, कुखुरा, भेडा आदि चढाएर पूजा आराधना गरिने मौलिक प्रचलनले निरन्तरता पाइरहेकै भए पनि समयानुकूल हिन्दु तथा बौद्ध परम्पराका प्रभावहरूसमेत भित्रिएका छन् (श्रीस, २०७७ : ३१)। यस बारे डा. थापा लेख्छन् : मगरहरूले प्रकृति, आत्मा, तन्त्रमन्त्र, अलौकिक शक्तिहरूको पूजा गर्दछन्। यसले मगरहरू प्राकृतिक शक्तिमा विश्वास गर्ने जाति भएको इङ्गित गर्दछ (Thapa, Govind, 2006)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

धर्मसम्बन्धी उपर्युक्त मतहरूमा विचार गर्दा मगर जातिको धर्म उद्‌गमताका हिसाबले पनि प्राकृतिक धर्म हो । घाम, पानी, पितृ पूजा, नाग-नागेनी, सिमे, भुमे, भूत, प्रेत, आगो आदिको पूजा गर्ने चलन जीवात्मवाद प्राकृतिक धर्ममा पर्दछ । पूर्वीय र मध्य भागमा बस्ने मगर जातिको आफ्नो कुनै मौलिक धर्म छैन । यद्यपि डोल्पाका काइके भाषी मगरहरू र अन्य तिब्बती समुदायसँग निकट रहेका मगरहरूले भने बौद्ध धर्म अँगालेको देखिन्छ । त्यसै गरी मगरहरूमा अहिले हिन्दु धर्मको प्रभाव पनि देखिन्छ । सामाजिक संसर्गका कारण अहिले मगरहरूको कर्मकाण्ड ब्राह्मण पण्डितले गर्ने गरेको पाइन्छ । त्यस्तै कतिले इसाई धर्म पनि अँगालेका छन् तर निश्चित रूपमा मगर जाति धार्मिक सम्प्रदाय होइन बरु प्राकृतिक नियम पालन गर्ने सांस्कृतिक रूपमा अत्यन्त सम्पन्न जाति भएको कुरा उनीहरूको व्यवहारले पुष्टि गर्दछ । विद्यमान अवस्थामा सांस्कृतिक रूपमा नेपाली समाज झाँक्रीवाद र जीवात्मवादमा आधारित पुर्खापूजा परम्परा, वैदिक हिन्दु र बौद्ध परम्पराको सम्मिश्रण एवम् अन्तर्घुलनबाट विकसित भएको पाइन्छ ।

मगरहरूका जीवनचक्रीय संस्कार

प्रारम्भदेखि नै मगर जातिको कुनै देवताहरूका नाममा धर्म थिएन र आज पनि छैन । बरु उनीहरू प्रकृतिपूजक हुन् र स्वास्थ्य क्षेत्रमा प्राकृतिक जडीबुटी र धामी-झाँक्रीमा विश्वास गर्ने गर्दछन् । अहिले सामाजिक संसर्गका कारण, हिन्दु, बौद्ध, र ईसाइ धर्म पनि केही मगरहरूले अँगालेको देखिन्छ । यसलाई सामाजिक घुलमिलका अर्थमा स्वाभाविक रूपमा लिने गरिन्छ । यद्यपि बहुजातीय, बहुसांस्कृतिक, बहुधार्मिक एवम् बहुभाषिक मुलुकमा कुनै धर्मसंस्कृति विशेषको आधिपत्यबाट अरू धर्म, संस्कृतिहरूको दमनविरुद्ध वितृष्णा पनि यदाकदा देखिन्छ ।

धेरै आदिवासी जनजाति समाजमा आदिकालको प्रकृति र पितृपूजाको अवशेष रहेको र सबैजसो संस्कारमा यी बाह्य शक्तिप्रतिको गहन आस्था र श्रद्धाभाव समान रूपले रहेको पाइएको छ (खत्री, २०७३) । छविलाल चिदीका अनुसार पाल्पाका देवीदेवताहरू पुर्बेली बाजेबज्यै, बुढा-बराजु, सिद्ध, रम्भा देवी, खाँद देवी, कालिका देवी, मैयाँ देवी, माई देवता, स्याम्वायु, भोमरी देवता, सिरउँ, गोठोको गैडी, भीमसेन, चण्डी देवता, मरी, झाँक्री, लेढेन, मसान, भूत देवता, हरेलो, कुलपूजा सबैमा बलि चढाउने परम्परा रहेको छ । पाल्पाका मगरहरू वास्तवमा बौद्ध वा हिन्दु धर्मका अनुयायी नभएको उनको निष्कर्ष छ (चिदी, २०७२) । प्रकृति र प्रेतात्मा पूजक भावनामा तन्त्रमन्त्र, झारफुक र टुनामुनाको रहस्यमय शक्तिप्रति विश्वास राख्ने अनि तदनुकूल

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आचरण गर्ने मगरहरूको विशेषता हो र यही नै मगरहरूको जीवनदर्शन हो भन्न अतिशयोक्ति हुँदैन ।

सापकोटाका अनुसार मगर जाति देशका धेरै स्थानहरूमा छरिएर रहेका छन् । उनीहरूले पितृपूजालाई स्थान विशेष नाम दिएका छन् । कोट पूजा, झाँक्री पूजा, ब्रह्मा पूजा, वराह पूजा, कुलान पूजा आदि नाम भए पनि यस संस्कारको मुख्य उद्देश्य आफ्ना पितृहरूको पूजा नै हो । यस संस्कारमा बलि दिने प्रचलन छ । पितृलाई रगत बलि दिँदा आफ्ना मनोवाञ्छा पूरा हुन्छन् भन्ने मनोविज्ञान रहेको छ (Sapkota, 2011) । मगर जातिका आफ्नै मौलिक सांस्कृतिक र धार्मिक मान्यताहरू छन् । प्रकृतिप्रति श्रद्धा राख्ने पितृपूजक मगर जातिले काल्पनिक देवीदेवताहरूको पूजा नगर्ने बरु यथार्थ रूपमा अस्तित्वमा रहेका प्राकृतिक शक्ति र पितृहरूको पूजा र शान्ति गर्ने गरेको पाइन्छ (घर्ती मगर : २०७७) । किरातीका जस्तै मगरजातिका पनि आफ्नै दुई ऋतुहरू छन्, जसलाई उभेउली र उधेउली भनिन्छ । वार्षिक समयचक्रलाई यही दुई ऋतुमा मौलिक ढङ्गले मानव जीवनपद्धतिसँग मगर जातिले आबद्ध गरेको छ । यी ऋतुहरूमा बाली सप्रियोस् भनी भूमि पूजा गरिन्छ । त्यसै गरी तराली मगरात भेगका मगरहरूले पनि मगरका मौलिक संस्कारहरू अनुसरण गर्ने गरेको मगर संस्कृतिका अध्ययेता जगबहादुर बुढाको धारणा छ । तिब्बती बौद्ध र खस संस्कृतिको चपेटाका बावजुद तराली मगरको मौलिक सांस्कृतिक पहिचान आज पनि चुल्होका बज्यु र बराहाको पूजामार्फत बाँचिरहेको उहाँको धारणा छ (बुढा मगर, पृ.२०) ।

मगरहरूमा बालकको जन्म भएदेखि मृत्युसम्मका संस्कारहरूमा छैठी, नामकरण, भातखुवाइ, छेवर, कानछेड्ने, छोरीको गुन्यु चोलो दिने, विवाह तथा मृत्युपछि गरिने अन्त्येष्टि संस्कार प्रचलनमा छन् । मगर समाजमा यी संस्कारहरूको विकास पनि विभिन्न जातजातिसँगको संसर्गका कारण लेनदेन भएको छ । फलतः हिन्दु, बौद्ध र क्रिस्चियन धर्मावलम्बीहरूको चलन पनि छ्यासमिस रूपमा अहिले देखिन्छ । उदाहरणका रूपमा मगर जातिको विवाहमा सिन्दूर हाल्ने चलन पछि आएर मात्र प्रारम्भ भएको हो । अन्त्येष्टि मानिसको मृत्युपश्चात् गरिने संस्कार हो । यो विभिन्न धर्म र संस्कृतिअनुसार फरक फरक हुन्छ ।

रापती क्षेत्रका रुकुम, रोल्पा, प्युठान र पश्चिम बाग्लुङमा मृत्यु संस्कार एकै दिनमा चेलीबेटीबाट शुद्धीकरण गरिन्छ भने मध्य बाग्लुङको ताराखोला र सोही क्षेत्रसँग जोडिएको म्याग्दीलगायतका अर्धपृष्ठ क्षेत्रमा तीन दिनमा चेली बेटीबाट शुद्धीकरण गरिन्छ । मृतकका छोरा, बुहारी र छोरीहरू मृतकको आत्माको चिरशान्तिका लागि धूप, दियो बालेर दिनमा एक पटक मात्र अलिनो खाना खाएर किरिया बस्ने गर्दछन् । ७ वा १३ औं दिनका दिन

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बाहुन पण्डित वा वापा वा भुसाल राखेर पूजा गरी चोखिने गरिन्छ। कतिपय स्थानहरूमा मगरहरूले आफूलाई बौद्ध धर्मालम्बी भन्ने र आफू बौद्ध धर्म मान्ने गरेको भने तापनि उनीहरूले मृत्यु संस्कारबाहेक अन्य संस्कार, चाडपर्व, विवाह तथा धार्मिक कार्यक्रमहरू प्रायः हिन्दु संस्कारअनुरूप नै गर्ने गरेको देखिन्छ।

मृत्युपछि पनि आत्मा अमर हुन्छ र फेरि जन्म लिन्छ भन्ने धारणा मगरहरूमा विद्यमान छ। मगरहरू आफ्ना पितृहरूलाई मान्दछन्। देउराली, भन्ज्याङहरूमा बिसौना स्थापना गरी पुस्तौं पुस्ता पितृहरूलाई बर र पिपल लगाएर थापना गर्ने चलन छ। परिवारजन आफ्ना पितृहरू आफ्नै कुलमा पुनर्जन्म लिएर आउन् भन्ने अपेक्षा गर्दछन्। मृत्युपछि पनि पितृका रूपमा घुर बिसौनीमा आफैसँग रहिरहने हुँदा मिठो-मसिनो र पाहुनाको पाहुर उनीहरूलाई पस्केर मात्र अरूले खाने चलन छ। मगरहरू १२ भाइ इहरीहरूलाई वराहका रूपमा पूजा गर्ने गर्दछन्। नेपालमा बलि दिएर वर माग्ने र वर प्राप्त गर्न सकिने विश्वास भएका देवी-देउताहरू मगरहरूकै वराह हुन्। रोल्पाको जलजला, म्याग्दीको खैर वराह, तनहुँको छाब्दी वराह, फेवातालको ताल वाराही र गोरखाको मनकामना यसका उदाहरण हुन्। जन्म, विवाह र मृत्यु संस्कारहरू आफ्नै खालका छन्। कुटुम्बविना यिनको विधि पूरा हुँदैन। मगरको कर्मकाण्डमा पण्डित, लामा वा पास्चरको खाँचो हुँदैन। कुटुम्ब वा इस्टमित्रहरू अनिवार्य हुन्छन् (अर्याल, सुदर्शन, २०७६)।

मगर मात्र होइन, जनजाति संस्कारका विज्ञ भोगीराज चाम्लिङ कुल पूजाको महत्त्व मुन्धुममा समेत विशेष किसिमको हुने गरेको बताउँछन्। यसलाई प्रकृति पूजनका रूपमा लिँदै चाम्लिङ भन्छन्– 'यो एक किसिमको प्रकृतिपूजा हो तर यसमा पितृहरूको सम्झना धेरै गरिन्छ। मुन्धुमले पनि आफ्ना पितृहरूको पूजा गर्ने परम्पराको रूपमा यसको व्याख्या गरेको छ।' शरीर समाप्त भएपछि हावामा मिल्छ। असल मान्छेको हंस पितृलोकतिर जान्छ, खराबको प्रेतात्मा बनेर धर्तीमा घुमी बस्छ (चाम्लिङ, २०२१)। रुकुम रोल्पामा वसोवास गर्ने खाम मगरहरूले गाई, भेडा, वाखा, घोडा आदि पशुहरूको चरनको मौसमसँगसँगै आफ्नो जीवनलाई अभ्यस्त वनाएको पाइन्छ। त्यसैले उनीहरूको घुमन्ते जीवन थियो। जता जुन वेलामा पशुका लागि घाँस पाइन्छ, त्यतै यिनीहरूको वसाइँसराइ भएको हुन्थ्यो।

मगर जातिका संस्कृति

संस्कार तथा संस्कृति भनेको परापूर्व कालदेखि हाम्रा पुर्खाहरूले आफ्नो ज्ञान, सिप र क्षमताबाट सिर्जना गरी त्यसको संरक्षण एवम् पालना गरी हामीलाई छोडेर गएका र हामीले पनि निरन्तर रूपमा तिनको प्रयोग,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उपयोग, परिमार्जन, संशोधन, संरक्षण एवम् पालना गर्दै आएको असल जीवनशैली तथा हाम्रो पहिचान हो। नेपालका जाति, जनजातिहरूका संस्कारहरूको विश्लेषणबाट उनीहरूको जीवनदर्शन प्रस्ट हुन्छ (खत्री, २०६१)। मानिसका सबै उपलब्धि उसको संस्कृति हो भन्न सकिन्छ। माया हिस्कीका अनुसार संस्कृतिविना मानिस अपाङ्ग हुन्छ र समाजमा संस्कारको जन्म हुन सक्दैन। आफूसँग भएको ज्ञान, सिप, चलनचल्ती, रहनसहन र रीतिरिवाजले नै मानवीय जीवनलाई पूर्ण बनाउँदछ। संस्कृतिले नै व्यक्ति, समुदाय र समाजको पहिचान निर्माण गर्दछ। संस्कृति कुनै पनि जातिको विशिष्ट पहिचान हो। तसर्थ समाजसँगै निर्मित ज्ञान, सिप र क्षमतालाई परम्परागत रूपमा प्रयोग गरिँदै आउनु र पुस्तान्तरण हुँदै जानुको जुन चक्रीय प्रणाली छ, त्यही नै समग्रमा संस्कृति हो भन्न सकिन्छ (हिस्की, २०७६)।

मगर संस्कृतिहरूमा प्रकृतिपूजा सशक्त र प्रभावशाली रहेको छ। गण्डकी, रापती वा तराली मगरात क्षेत्रहरूमा भुम्या पूजा खामभाषी मगरहरूको मुख्य चाड हो। स्थानीय खाम भाषामा यसलाई 'नाकोवाङे' पनि भन्ने गरिन्छ। परापूर्व कालदेखि हरेक वर्ष असार १ गतेदेखि हप्ता-दश, दिनसम्म यो पर्व मनाउने चलन छ। जेठ १ गते बाजा फुकाएर सुरु हुने यस पर्वमा मुख्य गरी प्रकृतिको पूजा गरिन्छ। एकातर्फ हिउँदे बाली भित्रिएको खुसियाली र अर्कातर्फ बर्से बाली सप्रियोस् भनेर भूमि पूजा गर्ने यस पर्वको विशेषता हो। बाजागाजा बजाउन सुरु भयो भने प्रकृतिमा भएका चराचुरुङ्गी र किरा र फट्याङ्ग्रा सङ्गीत सुन्न बाहिर निस्कन्छन् र बालीनालीलाई असर हुँदैन भन्ने जनविश्वास रहिआएको छ। डा. गुरुङका अनुसार गण्डकी तथा रापती प्रस्रवण क्षेत्र र डोल्पाको तराली मगरात क्षेत्रमा पनि भूमि पूजा उँभौली र उँधौलीका रूपमा मनाउने गरिन्छ। मगर समाजमा बालीनाली लगाउने र स्याहार्ने समयमा प्रकृति र पितृ पुज्ने परम्परा पाइन्छ। पितृ देउताहरूलाई प्राकृतिक स्रोतहरू वनस्पति, पशुपन्छी, बालीनाली आदिको संरक्षण गरी मानव जीवनको कल्याण गर्ने शक्तिका रूपमा पुज्ने गरिन्छ (गुरुङ, २०६७)।

श्रावण सङ्क्रान्तिमा रोग तथा व्याधिबाट मुक्ति पाउन लुतो फाल्ने, चेली-बेटीहरूलाई बोलाउने प्रचलन रहेको छ। यो वर्ष विशेष गरी रोग-व्याधि नलागोस् भनेर देवतालाई मनाउने गरिन्छ। त्यस्तै खेतीपाती सकिएपछि अन्न जोगाउन प्रकृतिको पूजा प्रारम्भ हुन्छ। खेतीपाती गर्दा केही किरा-फट्याङ्ग्रा पनि मरेका हुन सक्छन्। त्यसबाट भएको क्षतिका लागि क्षमा माग्दै खेतीपाती राम्रो होस् भन्ने कामना हुन्छ। बालीनालीमा किरा नलागोस्, बाढी-पहिरोले नोक्सान नगरोस् भनेर भूमि, वनजङ्गल, खोला, कुलो, नाग, सिम, वायु, झाँक्री, सूर्य, चन्द्रको पूजा गर्ने चलन छ। बर्सातका समयमा ती भिर, पाखा-

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पखेरामा बाढी, पहिरो जाने र धनजनको क्षति हुने हुँदा यस्तो दैवी प्रकोप नहोस् र बालीनाली सप्रियोस् भनेर चण्डी पूजा गर्ने चलनसमेत छ।

मगर जातिले आफ्नो मुख्य चाडका रूपमा माघे सङ्क्रान्तिलाई मान्दै आइरहेका छन्। माघे सङ्क्रान्तिका दिन आफ्ना पितृहरूको पूजा गर्ने गरिन्छ। उक्त दिन बिहान बाबा-आमा नभएका व्यक्तिहरू खोला, पँधेरो, नदी आदि पानी भएका स्थानहरूमा गई पितृहरूका नाममा पूजा गर्ने गर्दछन्। यसलाई डी डाके भनिन्छ। उक्त दिन खोला, पँधेरामा गई नुहाइधुवाइ गरी मास, चामल, बेसार, अदुवा र फलफूल पितृहरूलाई चढाइन्छ। त्यसपछि आफ्ना कुटम्वहरूलाई घरमा बोलाई टीका लगाइदिने र खाना खुवाउने गरिन्छ। त्यस्तै गरी मगरहरूले पन्ध्र पुष, फागु पूर्णिमा, दसैँ र तिहार आदि चाड पर्वहरू पनि स्थान विशेषअनुसार फरक फरक ढङ्गले मनाउँदछन्। मगरहरूमा माघको श्रीपञ्चमीका दिनबाट नयाँ आर्थिक वर्षको आरम्भ पनि गरिन्छ। यसरी मगर जातिमा वर्षभरि नै प्रकृतिको पूजाआजा गर्ने गरिन्छ।

लोकविश्वास एवम् लोकसाहित्य

लोकबाट रचिएको साहित्यलाई लोकसाहित्य भनिन्छ। यो लोकजीवनको सरल, सहज र स्वाभाविक अभिव्यक्ति हो। लोकभाषा र लोकसाहित्य कुनै पनि भाषासाहित्यको मूल आधार हो। जब मानिस सभ्य भएको थिएन, त्यति वेला उसले आफ्ना मनका सुख/दुःख, जीवन/मरणका भाव, आफूले देखे/भोगेका घटना तथा आवेग/संवेग अरूलाई सुनाउँथ्यो। लोककथा, लोकतत्त्वका विविध पक्षहरू देखा पर्छन्। यसमा लोकविश्वास, लोकव्यवहार, लोकसंस्कृति र लोकरीतिका विभिन्न कुराहरू पाइन्छन्। यसभित्र नैतिक उपदेश, लोक व्यावहारिक कुराहरू पाइन्छन्। गुरुङ भन्नुहुन्छ– 'पुर्ख्यौली लोकनाच ज्ञानको निधि हो। स्थानीय लोकगीत एवम् नृत्यले स्थान विशेषको छनक दिएका हुन्छन्। ठाउँअनुसार गीतका शब्द तथा कथावस्तु, भाषा, लय, शृङ्गार, वाद्यवादन र नृत्यका चालहरू फरक फरक हुन्छन्। लोकनृत्य समाजको दर्पण हो। घटना विशेषको सजीव चित्रण हो (गुरुङ, २०६७)।'

तुलसी दिवस भन्नुहुन्छ– 'उहिले लोकसाहित्य भन्नेबित्तिकै गाउँको वा निम्न वर्गीय जीवनको भाषा भन्ने बुझिन्थ्यो। सामान्य मानिसले गाउने गीत, बोल्ने भाषा, लगाउने वेशभूषा, रहनसहन नै लोकसंस्कृति हो भन्ने ठानिन्थ्यो तर अहिले त्यो धारणा परिवर्तन भइसकेको छ। आफ्नो विविधता र मौलिक परम्पराको अमूल्य सम्पत्ति हो भन्ने बुझाइ फैलिँदै गएको छ। नेपाल कुनै एउटा जाति विशेष, कुनै एउटा भाषा विशेष र कुनै एक संस्कृति विशेषको पेवा होइन। यहाँ बसोवास गर्ने १ सय २५ जातजातिको सामूहिक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्पदा नै नेपाल हो। यो कुरा बुझ्न सकियो भने नेपालको लोकसाहित्यको महत्त्व आफैँ बोध हुन्छ (दिवस, तुलसी, २०७६)।'

मगर समाजमा रहेका परम्परागत धार्मिक विश्वासका आधारमा प्रचलित गतिविधिका बारेमा लोकवहादुर थापा लेख्छन्– 'धामी, झाँक्री, टुनामुना, बोक्सी, चोखेलाग्ने, मरिमसान लाग्ने, वायु लाग्ने, माई उठ्ने, सेहें लाग्ने, वन देउता लाग्ने, किचकिन्नीले छल्ने, पुत्ला गाड्ने, शरीरमा बाण हान्नेजस्ता अलौकिक शक्तिहरूका कारणबाट बिरामीको उपचार गर्ने, झारफुक गर्ने, माईपूजा गर्ने, नागपूजा, मण्डली पूजा, मनकामना, वराह, भैरव, देवी आदिको पूजा, भाकल गर्ने, बोका, राँगो, कुखुरा, परेवा, पाडा, भेडा आदिको बलि दिने चलन छ। प्रायःजसो टाकुराहरूमा मनकामनाका थानहरू स्थापना गरिन्छ। कालगतिबाट मृत्युबाहेक अकालमा मृत्यु भएका मानिसको आत्मा स्वर्गमा पुग्न सक्दैन र उसको आत्मा मरिमसान र किचकन्नी बनेर धर्तीमा घुमिरहन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ। (थापा, लोकवहादुर, २७१-२७३)।'

बाह्र मगरातको उत्तरी भेगका बसोवास गर्ने मगर जातिका विविध समुदायहरूमध्ये पुन पनि एक हो। यस समुदायले 'करवाकेली' लाई पुर्खाका रूपमा पुज्छन्। उनलाई करवाके, करवाके, करबाके बाबा, करबाकेली बाबा भनी स्थान विशेषानुसार सम्बोधन गरिन्छ। उनका दुई छोराहरू जेठा रामचन र कान्छा कुलेलाई आफ्नो कुलका रूपमा विशेष आदर-सम्मानका साथ पूजा गर्ने गर्दछन्। झाँक्रीलाई पथप्रदर्शक ठान्ने यिनीहरू डाँडा, ताल-तलैया, देउरालीहरू पुज्ने, अन्नवाली पाकेपछि चढाउने र ढुङ्गाको थान बनाएर पातीले पुज्ने गर्दछन्। ढुङ्गाको थान वनाएर स्थानीय देवीदेवतालाई सम्झने परम्परा छ। विशेष गरी कुलपूजा, पितृपूजा, शिरोबायो पूजा, भुमे पूजा, विभिन्न वराह पूजा, पानी पूजा, रुओ पूजा, खेती पूजा, माघे सङ्क्रान्ति पूजा, मण्डली पूजा, सिद्ध पूजा, नाग पूजा, उँधौली, उँभौली पूजा आदि सम्पन्न गर्दछन् (पुन, प्रतिभा, २०७६)

गुल्मी जिल्ला, चन्द्रकोट गाउँपालिका, वडा नं. १ दह गाउँका केही वलाल मगरहरूले हाल बसाइँसराइ गरी समथर भूमि रूपन्देही जिल्लामा वसोवास गरेका छन्। यी बलाल मगरहरूको जीवनशैली, रहनसहन, परिवेश, संस्कार तथा संस्कृतिलाई आज पनि पछ्याइरहेका छन्। उनीहरूको सामाजिक मनोविज्ञान, जीवनदर्शन तथा लौकिक तथा अलौकिक शक्ति, पितृपूजा, लोककथा, लोकविश्वास, भूत, प्रेत, लामा झाँक्री, शकुन/अपशकुन, प्राकृतिक उपचार, काटिएको बाँई, बोक्सी, धामी, झाँक्री, देवीदेउता, देउराली, मुर्कट्टा, वायु, निरेनी, किचकन्नी, सिकारी झाँक्री, टुनामुना, जादु आदिका वारेमा उनीहरूको विश्वास अझै छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मगरहरूमा विशेष गरी सोरठी, नचरी, झोरा, सुनिमाया, यानिमाया, मुच भाखा, ठाडो भाखा, झामरे, सालैजो, जिउ मामै र कौरा आदि नृत्यहरू नचाउने गरिन्छ । यी नृत्यहरूमध्ये कौरालाई मगर जातिको मौलिक नृत्यका रूपमा लिने गरिएको छ । कौरा शब्द मगर भाषामा *कान राहा* अर्थात् हामी आयौँ शब्दबाट कौरा हुन गएको मानिन्छ । यस नृत्यमा पुरुषहरू एउटै समूहमा बसी खैँजडी र झ्याली बजाउँदै गीत गाउँदछन् । युवतीहरू लस्करै खैँजडीको तालमा नाच्ने गर्दछन् । सोरठी सोह्र शृङ्गारभित्र बाँधिएको प्राचीन लोकनाटक हो । सोरठी शब्द प्राचीन राजा जैसिङ्गेका १६ ओटी रानीबाट आएको शब्द सोह्रौटीबाट अपभ्रंश भएर सोरठी भएको हो । सोरठी लोकनाटक सुरुआत गरेपछि चौध दिनसम्म निरन्तर प्रस्तुत गर्नुपर्दछ तर आजभोलि सोरठी नाच कुनै मेला उत्सवमा पनि छोटो समयमा थोरै झल्को दिने गरिन्छ (मसाल, २०७७) ।

मगर जातिका परम्परागत ज्ञान तथा सिप

आदिवासी ज्ञान बहुआयामिक हुन्छ । प्रकृति, वातावरणमैत्री हुन्छ । चिकित्सा क्षेत्रमा त प्रायः सबै औषधिय आविष्कारको जननी आदिवासी ज्ञान हो । हालको जस्तो उपचारका विभिन्न प्रविधिहरूको आविष्कार नहुँदै आदिवासीहरूले रोगका उपचार गर्ने ज्ञान हासिल गरेका थिए, जसको प्रयोग अहिले पनि कायम छ । हिमाली आदिवासीले प्रयोग गर्ने स्वरिग्पा पद्धति यसैको निरन्तरता हो । आयुर्वेदका माध्यमले प्रयोगमा ल्याइएका अनेकौँ जडीबुटी आदिवासी ज्ञानको प्रतिफल हो । 'आदिवासी ज्ञान पुर्खाहरूको अनुभव र अभ्यासबाट सिर्जित सिप, कला र मानव जीवनलाई निरन्तरता दिने विज्ञान भएकाले यो वैज्ञानिक हुन्छ । आधुनिक विज्ञानले परम्परागत ज्ञानलाई खण्डन गर्न सक्दैन । आदिवासी ज्ञानका अध्येता डा.लाल रापचा भन्नुहुन्छ -'आधुनिक संसाधनको जन्म नहुँदै पुर्खाहरूले हरेक समस्याको समाधान प्रयोगमा ल्याएका थिए । अहिलेको कोरोना महामारीमा यसको खोजी हुन थालेको छ । यो खुसीको कुरा हो (तामाङ, २०७७) ।' मगरका कुलपूजाहरूमा एक विशेष किसिमको वनस्पति तितेपाती र झाँक्रोको प्रयोग भएको पाइन्छ, जुन चोखो, शुद्ध र पवित्र हुन्छ भन्ने मान्यता छ ।

परम्परागत ज्ञानहरूमा सिकार खेल्ने, माछा मार्ने, धनुकाँड, हँसिया, पासो थाप्ने, हस्तकला, कपडा बुन्ने, नाम्लो, डोको, सेगु, ढिकी, जाँतो, लिपपोत, गाउँघरतिर विशेष गरी बुढापाकाहरूले डोको, मान्द्रो, स्यागुरघुम आदि बनाउने गरेको पाइन्छ भने महिलाहरूले गुन्द्री, नाम्लो, चकटी आदि बुन्ने गरेको पाइन्छ । खेतीपातीका वेला खेताला वा पर्म तथा घरगोठ बनाउँदा सघाउ दिने चलन धेरै ठाउँहरूमा अझै पनि रहेको पाइन्छ । घरको डिजाइन, घुमाउने घर, जाँडरक्सी, खानाको परिकार, बट्टुक, सेल रोटी, भाँडाहरूमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चरेसको थाल, बटुको, तामाको गाग्री, ठेकी, ढिकी-जाँतो बनाउनु, बाँसबाट चोया निकालेर चित्रा बुन्नु, दाम्लो बाट्नु, हलो, जुवा, हल्लुँड, जोतारा, सोइला आदिको सम्मिश्रण गरेर कृषिको औजार निर्माण गर्ने गरेका थिए। मोही पार्न मदानी, घुर्रो, नेती अर्थात् नरिवलको डाडु, बाँसको ढुङ्ग्रो बनाए। बाँसको चोया, पाट, सनपाट, हातेआरीजस्ता वनस्पतिलाई प्रयोग गरेर डोरी, दाम्लो निर्माण गरे। रुखको तेर्सो मुढोलाई हलो आकृतिमा बदल्ने कला, ज्यामिर, कागतीलाई पेलेर अमिलो बनाउने तरिका, तोरी पेल्ने कोल, पानी घट्ट निर्माण, गुन्द्री अर्थात् राडी बुन्ने तान सबै हाम्रा मौलिक विज्ञान रहेछन् (भट्टराई, रमेश, २०७६)।

सारांश

जीवनमा सबैको सानो ठुलो कुनै न कुनै लक्ष्य रहेको हुन्छ, जसलाई प्राप्तिका लागि मानिस जीवनको यात्रामा निरन्तर अगि बढ्छ। त्यसैले जीवन सङ्घर्षपूर्ण बन्छ। बाँच्नका लागि यस संसारका तमाम जीवजन्तु र वनस्पतिहरूले जीवनभरि सङ्घर्ष गरिरहेका हुन्छन्। अत्यावश्यक वस्तुको आपूर्तिदेखि अनेक प्रकारका रोगव्याधि, आगलागी, आँधी, सुनामी, बाढी, पहिरो, अतिवृष्टि, अनावृष्टि, भूकम्प, ज्वालामुखी, असङ्ख्य किरा, सर्प, बाघ, भालु आदि जस्ता हिंस्रक जीवजन्तुहरूसँग सङ्घर्ष गर्नुपरिरहेको हुन्छ। बाँच्नु र लक्ष्य हासिल गर्नकै लागि मानवले प्रकृति, परमेश्वर, कुल देवता, अलौकिक शक्ति, लामाझाँक्री, वैद्य, डाक्टरसँग गुहार माग्नुपरेको हुन्छ। यति हुँदा-हुँदै पनि मानिसले जीवनको गन्तव्यमा पुग्न प्रेम, धैर्य, साहस, उत्साह र अन्य जीवनका सत्यहरूका बारेमा ज्ञान प्राप्त गर्छ। यही नै जीवन हो भन्ने लाग्छ।

मानिसको जीवनमा सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण कुरा विश्वासले अहम् भूमिका खेलेको हुन्छ। उसको विश्वासले उसको सोच, धारणा, विवेक, व्यवहार र गतिविधि नियन्त्रण गरेको हुन्छ। मगर जातिले प्रकृति, तन्त्रमन्त्र र आफ्ना कुलपितृहरूमा विश्वास गर्दछ। सोही विश्वासका आधारमा यिनीहरूको जीवनशैली छ। मगर जातिका विभिन्न संस्कार, संस्कृति र लोकविश्वास, लोकसाहित्य, परम्परागत ज्ञान र सिप, सरल जीवनशैली र व्यवहारलाई अध्ययन गर्दा मगर जातिको विश्वास आदर्शवाद वा ईश्वर, प्रकृति तथा तन्त्रमन्त्र र झाँक्रीवादमा आधारित रहेको देखिन्छ। त्यसैले मगर जातिको जीवनदर्शन लक्ष्यमुखी र प्रकृतिजन्य छ। समय र परिस्थिति परिवर्तन हुन्छ। त्यससँगै भविष्यमा यिनीहरूको विद्यमान विश्वास, संस्कार र संस्कृतिहरूमा पनि आवश्यकताअनुसार समसामयिक रूपमा परिवर्तन हुने नै छ भन्ने विश्वास गर्न सकिन्छ। त्यसका लागि समयानुकुल ज्ञान बढाउनु आवश्यक हुन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्दर्भ सामग्री

पुस्तक

खत्री, प्रेम (२०७३), **नेपालका जातीय सामाजिक संस्कार**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

गुरुङ, जगमान (२०६७), **गण्डकीप्रस्रवण क्षेत्रको सांस्कृतिक सम्पदा**, काठमाडौं : पश्चिमाञ्चल विकास मञ्च ।

पुन, प्रतिभा (२०७६), 'सुनपङ्खी लोककथामा लोकविश्वास', **प्रज्ञा**, पूर्णाङ्क ११८ ।

पोखरेल, बालकृष्ण (२०७५), **खस जातिको इतिहास**, काठमाडौं : फिनिक्स वुक्स ।

पौडेल, अच्युतप्रसाद (२०७६), 'पौरस्त्य दर्शनमा जीवन सूत्र', **नारी**, वैशाख २० ।

प्रभात, विष्णु (२०७३), 'मगर जातीय दर्शन : सङ्क्षिप्त चर्चा', **दर्शनबोध**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

वुढा मगर, जगवहादुर (२०७६), 'पश्चिम नेपालका तराली मगरहरूका सामाजिक संस्कार', **नेपालका जातीय सामाजिक संस्कार- अङ्क ५** (प्रेम खत्री), नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

थापा, एम. एस. (२०५९), **प्राचीन मगर र अक्खा लिपि**, वृजी प्रकाशन ।

थुलुङ, नारदमुनि (२०४२), **किरातको नालीवेली**, श्रीमती अङ्गुर कन्दङवा ।

लोकवहादुर थापा मगर, 'मगर जातिको जीवनदर्शन', विष्णु प्रभात (सम्पादक), **दर्शनावली- एक**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

हिस्की (२०७६), **डोल्पा जिल्लामा बसोवास गर्ने तराली मगरहरूको अमूर्त संस्कृति रुङमा (चैती) पर्व विषयक अध्ययन**, ललितपुर : आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ।

श्रीस मगर, मीन (२०७७), **नेपाली राष्ट्रियताको विकासमा मगर पुजारीहरूको भूमिका**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

श्रीस मगर, मीन (२०७४), **गलकोट खुवाक्षेत्रको मगर संस्कृति**, ललितपुर : आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ।

Bible Old Testament, The Holy Bible, translated from the Latin Vulgate diligently compared with the Hebrew, Greek, and other editions in Divers languages Douay-Rheims version 1609, 1582 3: 17 And to Adam he said: Because thou hast hearkened to the voice of thy wife, and hast eaten of the tree, whereof I commanded thee, that thou shouldst not eat, cursed is the earth in thy work: with labour and toil shalt thou eat thereof all the days of thy life. 3: 18 Thorns and thistles shall it bring forth to thee, and thou shalt eat the herbs of the earth. 3: 19 In the sweat of thy face shalt thou eat bread till thou return to the earth out of which thouwast taken: for dust thou art, and into dust thou shalt return.

Chemjong, Iman Singh, History and Culture of Kirat People, Kirat Yakthung Chumlung, 2003 Nepal CBS, 2011

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Raymond, Bron(Editor), 2008, University of Florida, Encyclopedia of Religion and Nature, Book · January 2008

Taylor, Sir Edward Burnett, Primitive Culture, 1871, 1:383

Watters, 1975, David, Siberian shâmanistic traditions among the Kham-Magars of epal, https://lib.icimod.org/record/9603

Yogananda, Fourth edition 2014, Spiritual Diary, Surrender to God, Yogada Satsanga Society of India.

जर्नल

कौण्डिन्न्यायन, प्रमोदवर्धन (२०७२), 'वेदान्त दर्शनअनुसार परमात्माको सर्वप्रशसकता', **दर्शन दृष्टि**, वर्ष ४, अङ्क १, पूर्णाङ्क ७, मङ्सिर, पृ.११९)।

खत्री, प्रेम (२०६९), 'नेपाली संस्कृतिमा जीवनप्रतिको दृष्टिकोणः धार र आधारवारे चर्चा', **दर्शन दृष्टि**, पूर्णाङ्क २, पृ. ३०।

भुसाल, वेदुराम (२०७०), 'प्रकृति र जीवनको अन्तरसम्वन्ध तथा व्यवहारमा यसको महत्त्व', **दर्शन दृष्टि**, वर्ष २, अङ्क २, पूर्णाङ्क ४, २०७०, पृ. ४।

भट्टराई, पर्वत (२०७०) 'दर्शनशास्त्रमा तत्त्वको विवेचना', पृ. ६२..६७, **दर्शन दृष्टि**, वर्ष २, पूर्णाङ्क ४, २०७० वर्ष १, अङ्क १, २०५१, असोज।

थापा, गोविन्दप्रसाद (सन् २००६), 'Magars through the eyes of foreigners', Shodhmala, Vol 1, No. 1, Magar Studies Center.

थापा, गोविन्दप्रसाद (२०७६), 'तिव्वत गान्सुका मङ्गुर जाति' (कार्यपत्र), मगर अध्ययन केन्द्र।

Morioka, Masahiro, A Solipsistic and Affirmation-Based Approach to Meaning in Life, *Journal of Philosophy of Life* Vol.9, No.1 (June 2019):82-97

Sapkota, Prakash Prasad, *Kulpuja*: A Ritual and Behavior of Magar, Dhaulagiri Journal of Sociology and Anthropology Vol. 5, 2011, (p. 235 236)

लेख रचना

अर्याल, सुदर्शन (२०७६), 'कुलपूजा : पुर्खा र प्रकृति रिझाउने उत्सव, किन, कसरी र कहिले गरिन्छ ?' https://www.onlinekhabar.com/2020/03/843865, फागुन ३० गते।

अधिकारी, देवीप्रसाद (२०७५, मङ्सिर, १३), https://www.lekbesikhabar.com/opinion/2018/11/29/4549/

आहुति (२०७७), 'दलित मुक्तिमा बुद्ध आदर्शवादी, अम्वेडकर अपूर्ण', **हिमाल खबर**, बुधवार, २४ मङ्सिर, २०७७, https://www.himalkhabar.com/news

इस्लाम, https://www.whatsislam.com/doc/purpose-of-life-islam.pdf

खनाल, ठाकुर, https://www.yugdarshan.com/archives/13184

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गान्धी (२०१७),
http://www.gandhimemorialcenter.org/quotes/2017/2/19/purpose-of-life

गौतम, बद्रीनारायण (२०७७), 'विश्व शान्तिको मुहान लुम्बिनी : प्राचीनता र विकास', **Historical Journal** Volume: 12 Number: 1 Shrawan, 2077

घर्ती मगर, देविका (२०७२), 'मगर जातिको लोककला', **बुधवार**, ०८ पुष, २०७२, https://www.indigenousvoice.com/554.html

घर्ती मगर, बलबहादुर (सन् २०२०), 'के 'मगरात' मगर जातिको मौलिक धर्मसंस्कृतिको पहिचान बन्न सक्छ ?'
https://www.pahilopage.com/2020/10/18/4969

घिमिरे, कल्पना (२०७६), रूपन्देही, जेठ १०, २०७६, 'पौरस्त्य दर्शन, मानवीय जीवन र सदाचारिता',
https://www.newskarobar.com/views/bichar/111584.html

चाम्लिङ (२०२१),
https://www.facebook.com/345836219673457/posts/517709179152826/

चिदी, छविलाल (२०७२), **मगर समाजमा देवीदेवताप्रतिको विश्वास र पूजाविधि**, शोधमाला, मगर अध्ययन केन्द्र ।

तामाङ, कुमार यात्रु, 'आदिवासी ज्ञानमा माटोकों सुगन्ध भेटिन्छ', https://www.indigenousvoice.com/1011.html

तुलसी दिवस, २०७६ पुष १७, https://sampurnaweekly.com/news/2719

न्योपाने, गोविन्द (२०७३), 'सांस्कृतिक परम्परामा शाक्त दर्शन', **अन्नपूर्ण पोस्ट**, ०१ असोज ।

नेपाल, प्रदीप (२०७६), **हाम्रो इतिहासको आरम्भ हिमवत्खण्ड**, https://magarstudiescenter.org/2021/02/19/history-of-nepal-2/

पोखरेल, विमल (सन् २०२०), 'पौरस्त्य दर्शनमा भौतिकवादको उदय', जनवरी १६, २०२०)
https://nepaliekta.com/ पूर्वीय-दर्शनमा-भौतिकवाद

वानियाँ, पूजा (२०७६), https://www.pnpkhabar.com/

वराल, केशरजङ्ग (२०६२), 'मगरहरूको धर्म र संस्कृति'। नेपाल मगर सङ्घ, स्याङ्जाले वालिङमा आयोजना गरेको अन्तर्क्रिया कार्यक्रममा प्रस्तुत कार्यपत्र, २०६२ साल आश्विन १४ र १५ गते

भट्टराई, रमेश, 'सहृदयी' (२०७६), **सेतोपाटी**, 'रैथाने ज्ञान : दर्शन र स्वाभिमान', शनिवार, असोज ४, २०७६,
https://www.setopati.com/readers-opinion/190267

श्रेष्ठ, भीमनारायण श्रेष्ठ (सन् २०१९), 'काठमाडौं, **हिन्दु समाजमा प्रचलित १६ संस्कार**', **शोणितपुर**, https://vishwanews.com/archives/4143, Oct 5, 2019

मसाल, के.वी. (२०७७), **लोक संस्कृतिको खानी गण्डकी**, https://dhorpatannews.com/2020/08/36836/

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

'**मुन्धुम : किरात जीवनदर्शन**' (२०७६), **अनलाइनखबर**, २०७६ वैशाख १५ गते प्रकाशित https://www.onlinekhabar.com/2019/04/761653

रानामगर, उदय (२०७५), **पौरस्त्य दर्शनमा नेपाली संस्कार र अर्थतन्त्र**, कार्तिक १४, २०७५ बुधवार, https://www.karobardaily.com/news/12116

विश्वकर्मा, अखिल (२०७५), **दर्शन भनेको के हो छोटोमा यसरी बुझ्नुस्**, २०७५, चैत्र १७, https://www.rajaneeti.com/opinions/20853/

शर्मा, विनयकुमार (सन् २०१५), **जीवन र जीवनको ऊहापोह**, September 7, 2015, 1:36 am, https://www.samakalinsahitya.com/sahitya/details/5194

श्रेष्ठ, श्रीराम (२०७८), **मगर जातिको मानवशास्त्रीय अध्ययन**, https://sankalpakhabar.com/2020/06/13/71590/

Alex Pattakos Ph.D., https://www.psychologytoday.com/intl/blog/the-meaningful-life/201908/viktor-frankl-and-the-statue-responsibility

Aristotle, https://www.psychologytoday.com/us/blog/hide-and-seek/202101/aristotle-the-meaning-life

Armin Zadeh, The meaning of life, https://psychologytoday.com

Frankl, Viktor E. (2011). Man's search for meaning, https://www.penguin.com.au/books/mans-search-for-ultimate-meaning-9781846043062

Fumiaki Nakanishi, Possession: A Form of Shamanism? University of Pennsylvania Press, Volume 1, Number 2, 2006, pp. 234-241

Hume, David, https://homepages.uc.edu/~martinj/Philosophy%20and%20Religion/Atheism/Hume%20Dialogues%20Concerning%20Natural%20Religion.pdf

John 11:26, https://www.bibleref.com/John/11/John-11-26.html

Jong, J. (2019). "Belief in spiritual beings": E. B. Tylor's (primitive) cognitive theory of religion. In P-F. Tremlett, G. Harvey, & L. Sutherland (Eds.), Edward Burnett Tylor, Religion and Culture Bloomsbury. http://www.bloomsbury.com/uk/_

Lama, Dalai, 2017 May, 12, 2017 https://www.facebook.com/DalaiLama/posts/i-believe-the-purpose-of-life-is-to-be-happy-from-the-moment-of-birth-every-huma/10154622317147616/

Wikipedia, https://ne.wikipedia.org/wiki/दर्शन

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा खस जातिको जीवनदर्शन

डा. मधुसूदन गिरी

१. परिचय : मानव जाति र खस

अध्यात्मवादी चिन्तकहरू दार्शनिकहरू आधुनिक मानव (होमोसेपियन्स) को पनि पछिल्ला केही हजार वर्षसम्म मात्र पुग्न सकेका छन्, जति वेला मानिस कृषियुगको उत्तरोत्तर विकास गरी अगि बढिसकेको थिएन, जुन सिकारी युगको अन्त्य र कृषियुगको आरम्भको चरणमा सङ्ग्रह गर्ने प्रवृत्तिको विकास भएको थिएन, लोभ, पाप र परिणामतः छलछाम, धोकाघडी, जालझेल र षड्यन्त्र थिएन, होपापापी थिएन। त्यसैले मानिसमा प्रेम, सद्भावना र मानवता थियो। ऊ सत्यवादी थियो। यसैले हाम्रा धार्मिक, पौराणिक ग्रन्थहरू मानवसभ्यताको विकासलाई अधःसोपानयुक्त देख्छन्, सत्य, त्रेता, द्वापर र कलि क्रमशः पतन र स्खलनतिर अगि बढिरहेको देख्छन्। यद्यपि यी युगको समय गणनामा भने यस पक्षले निकै लामो अवधि देखाएको पाइन्छ।

विज्ञान भने समुद्र किनारीय एककोषीय जीवसम्म पुग्नाले करोडौं वर्ष पूर्वसम्म पुगेको देखिन्छ। जीव विकासको प्रस्तुत पृष्ठभूमिलाई छोडेर प्राचीन नरवानरदेखिका कुरा गर्दा पनि विज्ञान मानवविकासका सन्दर्भमा ऊर्ध्वसोपानयुक्त देखिन्छ उत्तरोत्तर अगि बढिरहेको।

प्राचीन नरवानरका कुरा गर्दा करोड़ौं वर्षपूर्वका भनिएको अस्ट्रेलोपियेकस (एक करोड चालिस लाख वर्षपूर्वको भनिएको), हाइडेलवर्ग मानव अथवा पेकिङ मानव, जाभा मानव वा हाम्रै एक करोड दश लाख वर्षपूर्वको भनिएको बुटवलनजिक तिनाउ किनारामा फेला परेको रामापिथेकस (रामनरवानर) आदिले आधुनिक मानव (होमोसेपियन्स) को स्वरूप प्राप्त नगर्दैबाट भिन्न स्वरूपमा विकसित हुँदै गएका जीवकोषका आकृतिगत मूर्ताकृतिले पछि गएर प्राप्त गर्दै गएका रूपाकृतिगत विशेषतालाई नस्ल पहिचानका रूप, छालाको रङ्ग, खोपडीको लम्बाइ चौडाइ, नाकको उचाइ चौडाइ, ठाडो वा टाँसिएको (थेप्चे) स्वरूप, कद अर्थात् उचाइ, ढाँचा, मुख वा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बङ्गाराको अगाडि आएको वा नआएको आवृत्ति र आँखाको चिम्सोपन हुनु वा नहुनु (दिनकर, सन् १९९७ : पृ. २९) जस्ता मानवशास्त्रीय मापदण्डअनुसार ककेसियन, मङ्गोल र नेग्रोइट तथा केहीका अनुसार आस्ट्रिक मूलस्वरूप प्राप्त गरेको देखिन्छ। रङ्गका आधारमा गोरो रङ्गवाला ककेसियन, कालो रङ्गवाला नेग्रो र पहेँलो रङ्गवाला मङ्गोल विभाजन गरिएको पाइन्छ। यीमध्ये ककेसियन महाजातिका पनि भारतवर्षीय, भूमध्यसागरीय, अल्पाइन, आर्मेनियन, नर्दिक, दिनारिक, पूर्वबाल्टिक र पोलिनेसियन गरी आठ प्रजाति आज विश्वभर फैलिएका छन् (अधिकारी, २०७० : पृ.९)।

प्रस्तुत मूल महाजातिहरूमध्येको ककेसियनअन्तर्गत पर्ने आर्य जातिको पुर्ख्यौली खोज्दै जाँदा हामी अति प्राचीन प्रसङ्गमा खस (छाग) महाजातिको कश र शक दुई स्थूल शाखामा विभाजित (पोखरेल, २०५५ : पृ.१७) हुनुपूर्वको स्थितिसम्म पुग्दछौँ। 'खस जातिको इतिहास' का लेखक बालकृष्ण पोखरेलद्वारा पनि राहुल सांकृत्यायनकै शक, खस र कश एउटै हुन् भन्ने भनाइलाई स्विकार्दै अतीतमा समानार्थी भए पनि पछि गएर भिन्न हुन गएका यी कश र शकमध्ये कशको शाब्दिक अर्थ बाखो भन्ने लादथ्यो भन्ने प्रस्ट्याइएको छ, जसको छाग तत्त्व आज पनि खसी शब्दमा सुरक्षित हुनुका साथै नेपालमा आज पनि खसको निन्दा गर्दा खस, खसी, खसिया, खस्से, खसेत्रो प्रचलित भएको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ (पोखरेल, २०५५ : पृ.१७)। कश शब्दको यही अर्थतात्त्विक साम्य खस जातिको क्रीडास्थल मध्य एसियाली रुसी भाषाको कोजबाट बनेका शब्दसँग भएको चर्चा गर्दै प्रा. पोखरेलले 'शक' शब्दको अर्थतात्त्विक चर्चा गरेका छन्।

'शक' शब्दको अर्थतात्त्विक विश्लेषण गर्दा यसको पूर्वरूप साग तरकारीका निमित्त प्रयोगमा आउने वनस्पति संस्कृतको 'शाक' शब्दबाट नेपालीको 'छाक' शब्द बनेको देखिन्छ। यति भए पनि 'शाक' शब्द शाकाहारीका सन्दर्भमा मात्र नआएर प्रस्तुत 'छाक' शब्द छाग' बाट आएको हुनुपर्ने वा बोकाको अर्थयुक्त 'छाग' को पुरानो रूप 'शाक' हुनुपर्ने मत पनि पाइन्छ। प्राचीन कालमा छाग (शाक)को मासु नै यस महाजातिको प्रमुख आहारा हुनुबाट छाक (खाना) को अर्थ लागे पनि 'शाक' को अर्थ साग लाग्नुका पछाडि 'शक' जातिको समाजले भिन्न सांस्कृतिक परिवेश ग्रहण गरेको र त्यो शाकल (छागल) शाखा अर्थात् समाज आर्य जातिको वैदिक समाज अर्थात् शाखा हुनुपर्ने, वैदिक संस्कार, संस्कृति र समग्रमा सभ्यतामा प्रवेश गर्ने शाखा भएको मत प्रा. पोखरेलको छ।

सम्भवतः यहीँबाट शकहरू प्रारम्भमा शाकाहारी वैदिक, आर्य र कशहरू कश अर्थात् अज (बाखो) भक्षी, मांसभक्षी मांसाहारी नै रही सांस्कृतिक भेद उत्पन्न भई ती दुई धारमा दूरी विकसित हुँदै गएको हो भन्न सकिन्छ। यही बिन्दुबाट यिनीहरू भौगोलिक रूपमा मात्र नअलग्गिएर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सांस्कृतिक रूपले नै मतभेद बढ्दै गएर यी दुई समूह सम्प्रदायकै रूपमा फाट्टिँदै गएका हुनुपर्दछ। कालान्तरमा यही कश शाखा खस कहलाएको हुन सक्ने देखिन्छ। यसरी आज खस, खसी, खसिया, मतवाली आदि भनेर होचीअर्घेली गर्ने खसमाथिका परम्पराको जरो त्यही अनुभव हुन्छ।

शक र कश अलग भइसकेपछि यिनीहरूमध्ये केही समूह संसारका प्राचीनतम देश इजिप्ट र मेसोपोटामियामा छुट्टाछुट्टै समयमा छुट्टाछुट्टै समूहमा प्रवेश गरेका देखिन्छन्। इजिप्टमा गएर थुप्रै समय त्यहाँको शासन गरेका शकहरूमध्ये कैयौँले इजिप्सियनहरूसँग मिसिएर सक्कराजस्तै बस्ती बसाएको पनि चर्चा पाइन्छ। त्यस्तै कशहरू मेसोपोटामियामा पुग्नुपूर्व नै शकहरूसँग मेसोपोटामियालीहरूको सम्बन्ध र सम्बद्धता भएको देखिन्छ। यसले पनि त्यति वेलासम्म 'शक' र 'कश' अलग अलग भइसकेको स्पष्ट हुन्छ। यसरी सम्भवतः कशहरू मेसोपोटामियामा पुग्नुअगाडिदेखि त्यहाँ रहेका शकहरू पनि सुरुमा छाग अर्थात् खस रहेको उल्लेख पाइनाले ती छाग (बोका) पूजक थिए भन्ने देखिन्छ। यसैले मेसोपोटामियामा छागदेव (बोकाको आकृतिका देवता) रहेको र तिनको नाम शकम् (शक) रहेको देखिन्छ (पोखरेल, २०५५ : पृ. १८) भने मेसोपोटामियामा कशहरूले ६०० वर्षसम्म शासन गरेको उल्लेख पाइन्छ।

२. आदिभूमि र स्थानान्तरण

तरकारी खाइने हरियो पात, डाँठ, कन्द आदि, साग (त्रिपाठी र अन्य, २०४० : पृ. १२५५) अर्थात् सागतरकारीका अर्थमा प्रयुक्त संस्कृतको 'शाक' शब्दको अर्थलाई आत्मसात् गर्दै शाकाहारी, सात्त्विक सांस्कृतिक चिन्तन र व्यवहार वरण गरेको अनुभव हुने हाँगो शकले यायावरकै रूपमा मध्यभारतमा आइसकेपछि वेद लिपिबद्ध गरी सोहीअनुरूप वैदिक संस्कार, संस्कृति र परम्परा पालन गरेको देखिन्छ। यसपछि शकले ऋग्वेदमा उच्च गुणको अर्थयुक्त 'ऋत' (दिनकर, सन् १९९७ : पृ.५५) अथवा 'गति' बोधक 'ऋ' धातुमा 'ण्यत्' (य) प्रत्यय लागेर बनेको संस्कृत आर्य (अधिकारी, २०७० : पृ. ९) शब्दबाट आफूलाई चिनाउने गरेको पनि उल्लेख पाइन्छ। मुस्लिम आक्रमणलगायतका कारणले उत्तरी पहाड र हिमाली भूखण्डतर्फ पसेको देखिन्छ। त्यसै गरी उत्तम; श्रेष्ठ, आदरणीय, मान्य, प्रगतिशील, उत्तम संस्कारयुक्त, उत्तम वा उदात्त चरित्र भएको मानिस, सभ्य मानिसको एक प्राचीन जाति (त्रिपाठी र अन्य २०४०, पृ. ११८) भनिएको वा आर्य जातिका रूपमा चिनाइएको यो जाति वैदिक आर्य जातिले आर्य शब्दलाई उच्च, श्रेष्ठ, कुलीन, सभ्य, शिष्ट, आदरणीय र अनुकरणीय भन्ने अर्थले विभूषित गर्न थालेको पाइन्छ। यद्यपि पछि गएर आर्यका पनि प्रायः वैष्णवपन्थी र थोरै ब्राह्मणबाहेक अन्य वर्णका जातजाति मांसभक्षी नै भएका देखिन्छन्। ब्राह्मणहरूमध्ये पनि ऋषिमुनिमध्ये मुनि शब्दले बुझाउने पक्ष शाकाहारी,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सात्त्विक भएको र अर्को सम्प्रदाय अर्थात् ऋषिहरू रिसाहा, मांसाहारी, तामसिक भएको विद्वान्हरूको मत छ।

यसरी प्रस्तुत 'शक' र सम्भवतः बाखोको अर्थयुक्त र कशप्रिय, कशभक्षी कश दुई हाँगाका बिच सम्भवतः सांस्कृतिक र व्यावहारिक मतभेद सिर्जनापूर्वको साझा आदिभूमि, उत्सभूमिका सम्बन्धमा केही भारतीय विद्वान्हरूले भिन्न मत राखेबाहेक बाँकीमा लगभग मतैक्य नै देखिन्छ। भारतीय विद्वान्हरूका मतमा भने भारतवर्ष नै आर्य जातिको उत्पत्तिस्थल, आदिभूमि हो (दिनकर, सन् १९९७ : पृ. ४५) सामान्यत : भारत र भारतीय सभ्यता, संस्कृति र जातिप्रति यी केही विद्वान्हरूमा अलि बढी ममत्व रहेकोजस्तो देखिए पनि यिनका भनाइ त्यत्तिकै बलिया र तर्कयुक्त छन्। यीबाहेकका विद्वान्हरूले विश्वभर फैलिएको यस जातिले आफ्नो जातीय यात्राका क्रममा छोडेका भाषिक, सांस्कृतिक अवशेषका आधारमा आफ्नो मत प्रस्तुत गरेका छन्। भारतलाई आदिभूमि मान्ने भारतीय विद्वान्हरूकै मतसँग सहमत हुँदै कतिपय नेपाली लेखकले तिनका भनाइलाई आफ्नो बनाउँदै दोहोऱ्याएको पनि पाइन्छ। भाषा वैज्ञानिक आधारमा ककेससलाई आदिभूमि मान्ने पश्चिमी विद्वान्हरूमा विलियम जोन्स (सन् १७८६) ले यस क्षेत्रका भाषाहरूको तुलनात्मक अध्ययनका आधारमा आफ्नो मत प्रस्तुत गरेका छन्।

विलियम जोन्सले पश्चिम एसियाका जेन्द, फारसी, पस्तो, वलुची, कुर्द, आर्मेनियाली भाषाहरू र युरोपका ग्रिक, ल्याटिन, फ्रेन्च, इटालियन, जर्मन, अङ्ग्रेजी, केल्टिक, स्पेनिस, ट्युटानिक स्लाव, लिथुवानियन अल्वेनियन आदि भाषाहरूमा जुन समानता भेटियो; त्यस आधारमा यी भाषा एउटै माउ भाषाबाट विकसित भएको हुनुपर्छ र त्यो माउ भाषा बोल्ने मूल पुर्खाहरू पनि एउटै हुनुपर्छ (दिनकर, सन् १९९७ : पृ.४८) भन्ने आफ्नो मत प्रस्तुत गरेका छन्। त्यसका लागि सबभन्दा उपयुक्त र सम्भावित ठाउँ मध्य एसिया नै हुन सक्छ भन्ने निष्कर्षमा उनीहरू पुगे र यसै आधारमा नै यो मान्यता बन्यो। यस भनाइलाई वैज्ञानिक रूपमा पुष्टि गर्ने भरपर्दो प्रमाण भेटिएको छैन भन्दै उक्त मतप्रति असहमत भारतखण्डलाई नै आदिभूमि मान्नेहरू आर्यहरूका आदि पुर्खाको एकै ठाउँमा बसोवास हुनुपर्ने र त्यहाँबाट कोही पूर्व र कोही पश्चिम लाग्नुपर्ने कारण के थियो ? भन्ने प्रश्न उठाउनुका साथै आर्यहरूका वेदादि ग्रन्थमा आफ्नो आदिभूमि, यात्रा आदिको स्मरण नगरिएको, बरु प्राचीन भारतवर्षकै हिमाल, पहाडको वर्णन भएको, यहींका सप्तसिन्धु, कोसी, गण्डकी आदि नदीहरू, सोमलतादि पन्जावको उत्तरमा रहेका मुन्जवन्त पर्वतमा पाइने जडीबुटीको चर्चा वेदमा भएको पाइनाले आर्यहरूको मूल अभिजन पन्जाब नै रहेको मत पाइन्छ (दिनकर, सन् १९९७ : पृ.४५)।

यस्तै वेदादि ग्रन्थहरू भारत र नेपालमा मात्र पाइनु, यस क्षेत्रलाई हिमवत्खण्ड भनिनु, संस्कृतको प्रभाव भारतीय भूखण्डका अधिकांश भाषामा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जस्तो उतातिरका भाषामा नपाइनु आदि तर्क उनीहरू अगाडि सार्दछन् । वैदिक संहिताका अनुसार आर्य रहने स्थानलाई सप्तसैन्धव भनिन्छ तर सुरुबाटै उनीहरू सप्त सैन्धवमै रहँदै आएका भए उनीहरूका साहित्यमा सप्तसिन्धु किनारका दस्यु र निषादकहरूसँग लडाइँ गर्नुपरेर अगाडि बढ्नु बहुत मुस्किल परेको कुरा पनि आउनुपर्थ्यो भन्ने भनाइ पनि राखिएको पाइन्छ । यति भए पनि ती कतिपय लेखकहरूद्वारा आर्यलाई रुसको दक्षिणबाट केही युरोपतर्फ र केही इरान र इरानबाट सयौँ वर्षपछि मध्य भारतमा आएको मत पनि राखिरहेकै पाइन्छ । (दिनकर, सन् १९९७ : पृ.४६)

यसरी आर्य, द्रविड आदि सबै जाति भारतीय भूखण्डमा बाहिरैबाट आएको भन्ने पश्चिमी विद्वान्हरूको मतलाई विचार गर्दा त्यसपूर्व यो पूरै भूखण्ड बन्जर भूमि थियो वा कुनै आदिवासी जातिहरू थिए, उनीहरूले केही भन्न सकेको देखिँदैन । यति उर्वर र सम्पदा सम्पन्न भूमि पूरै बन्जर नै थियो र बाहिरैबाट आएर पछि भरिएको हो भन्ने पश्चिमा विद्वान्हरूको यो दृष्टिकोण पनि प्रायोजित र आग्रहपूर्ण त होइन ? भन्ने पनि अनुभव हुन्छ ।

अर्कातर्फ पश्चिमी सभ्यताको केन्द्र ग्रिसको प्राचीन साहित्यमा क्रूर शासक जिउस र प्रमिथसको मिथकलाई प्रतीकात्मक रूपमा त्यसपूर्वको जातीय, वर्गीय सामाजिक द्वन्द्वका सन्दर्भमा अर्थ्याउँदा भने ककेसियन भनिएका जातिका मानिसहरू ककेसस पर्वतमाला वरपर पछिको बाइबलमा स्वर्ग भनिएको सिरिया वा त्यतै कतैबाट लखेटिएर आएका त होइनन् ? भन्ने अनुभव पनि हुन्छ । इसापूर्व ८ औँ शताब्दीका महान् ग्रिक नाटककार एस्किलसको प्रसिद्ध नाटक 'प्रमिथियन अनवाउन्ड' मा पृथ्वीमा चिसोले किरा कमिलाजस्तै अस्तित्वहीन, मूल्यहीन भई कठ्याङ्ग्रिएर मर्न लागेका मानव जातिको रक्षा एवम् कल्याणका लागि स्वर्गबाट आगो चोरेर ल्याएबापत मानवतावादी, क्रान्तिकारी नायक प्रमिथस स्वर्गको क्रूर शासक जिउसबाट दण्डस्वरूप पूर्वको केकसस पर्वतमा लगेर हातखुट्टा तन्काएर फलामे किला ठोकी टाँसिएको कथा छ । त्यसमा प्रत्येक दिन जिउसले एउटा हिंस्रक गिद्धलाई पठाएर प्रमिथसको कलेजो लुछेर खान लगाएको हुन्छ । प्रमिथस अमर भएकाले त्यसरी गिद्धद्वारा लुछिएको कलेजो प्रत्येक बिहान ताजा हुन्छ (सन्चो हुन्छ) । धेरै समयपछि मात्र हर्क्युलस त्यही बाटोबाट भएर जाँदा धनुष काँडले हानेर त्यस गिद्धलाई मारिदिन्छ ।

यस पुराकथा (मिथक) को प्रतीकात्मक तहलाई उफारेर हेर्दा ककेसस पर्वतमा त्यसरी सजायस्वरूप लौहकिलित भएको प्रमिथस बहादुर, साहसी खस अर्थात् आर्य जातिकै पुर्खा ककेसियन त थिएनन् ? जसले त्यस क्रूर जिउसको राज्यबाट उज्यालो, न्यानो अर्थात् चेतना र अधिकारको आगो चोरेर पृथ्वीमा अस्तित्वहीन, मूल्यहीन जीवन बिताउन विवश मानवको कल्याण गरेबापत त्यस्तो सजाय पाएका थिए । त्यस समयमा त्यस चट्टानी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भूमिमा कष्टसाध्य जीवन बिताउन अरूलाई के कर ? अन्य जाति त्यस स्थानमा त्यस समयमा रहेको पनि चर्चा पाइन्न । यो पुराकथा जिउसको स्वर्ग वा त्यस्तै कुनै उर्वर, सुन्दर भूमिमा बसिरहेको व्यक्ति वा जातिलाई क्रूर अमानवीय शासकको विरोध र विद्रोह गरी जिउसका दृष्टिमा मूल्यहीन पीडित जनताका पक्षमा कल्याणकारी कर्म गरेबापत ककेससजस्तो चट्टानी पहाडी क्षेत्रमा लखेटेर त्यहीँको बन्दी बनाई चट्टानमा गिद्धरूपी सेना वा सुरक्षाकर्मीद्वारा मुटु लुछाउने अर्थात् यातना दिने, कर असुल्याउने आदि काम गरिएको प्रतीकात्मक अर्थ त होइन ? आजको इतिहास लेखन-पद्धति वा पुरातत्त्वशास्त्रले लोकसाहित्य अर्थात् पुराकथा (मिथक)लाई इतिहास लेखनका निमित्त प्रामाणिक सामग्री नमाने पनि यस्ता मिथकीय साहित्यमा समय र युगको आत्मा लुकेको हुन्छ । यसैले एस्किलसले पनि आफूपूर्वको समाजको त्यस घटनासँग सम्वन्धित लोकगाथा वा पुराकथा (मिथक) को नाट्य रूपान्तरण गरेका हुन सक्छन् 'प्रमिथियन अनवाउन्ड' मा । त्यसैले यसबारे गम्भीर भएर सोच्नुपर्ने आवश्यकता छ । यदि त्यसो हो भने ककेसियन भनिने त्यस महाजातिको उत्पत्तिस्थल वा आदिभूमि ककेसस नभएर सिरिया वा त्यस्तै अन्तै कतै हुन सक्छ । मध्य एसियालाई आर्यहरूको आदिभूमि मान्नेहरूमध्ये मध्य एसियाको ककेसस (काउकस) पर्वतमाला वरपर दक्षिण पामिरको पठारवरिपरि बस्ने यस जातिलाई भाषा वैज्ञानिक कोणबाट हेर्दै भाषाशास्त्री माधवप्रसाद पोखरेलले भारोपेलीहरूको मूल थलो युराल पर्वतको पश्चिम कश्यप सागर र कृष्ण सागरको उत्तरतिरका भूभाग स्विकारेका छन् । रुसको भोल्गा नदी किनाराको सिन्तास्ताबाट झन्डै इसापूर्व २५०० तिर भूमध्यसागर क्षेत्रबाट टर्कीको एनाटोलिया पुगेको समूह हित्ती, पश्चिम चीनको ताक्लामकान आइपुगेको समूह तोखार र इसापूर्व १३ औँ शताब्दीतिर युरोसियाबाट मध्य एसिया आइपुगेको आर्यकै इरानको ईशान कोणबाट पसेको बगालबाट इसापूर्व आठौँ सातौँ शताब्दीमा घोडा चढेर लडाइँ गर्ने शकहरूको एउटा बगाल गरी तीनओटै भारोपेली बगाल मिलेर खस जाति बनेको डा. पोखरेलको अडकल छ (नयाँ पत्रिका, १४ भदौ, २०७६) ।

माधवप्रसाद पोखरेल ताजिकिस्तानमा पर्ने पामिरको मालभूमिदेखि अर्थात् उज्बेकिस्तानको शिर दरिया नदीदेखि कैलास पर्वत हुँदै नेपालको कालीगण्डकीसम्मको हिमाच्छादित भूमिको वरिपरिको मानवबस्तीलाई खस जातिको प्रागैतिहासिक, सांस्कृतिक गतिविधि भएको क्षेत्र ठहऱ्याउँदै त्यसैलाई खसमण्डल भन्दछन् (नयाँ पत्रिका, १४ भदौ, २०७६) । त्यसो त खसमण्डल यसपूर्वका थुप्रै ग्रन्थहरूमा पनि आइसकेकाले प्रा. गोपाल शिवाकोटी पनि यसै शब्दको प्रयोग गर्दै लेख्छन्, *काठमाडौँ केन्द्र भएको राज्यलाई नेपालमण्डल भनिएको पाइन्छ* (शिवाकोटी, २०६९ : पृ. ३०१) । महापण्डित राहुल सांकृत्यायन नेपालदेखि भारतको कुल्लु, काँगडासम्मका विशेष खालका आर्य

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जातिलाई खस भन्दछन् (सन् १९५३ : पृ.५५) भने 'खस जातिको इतिहास' (२०५५) का लेखक प्रा.बालकृष्ण पोखरेल पूरै युरेसियाका साथै इजिप्ट अर्थात् मिश्र, मेसोपोटामिया आदिसम्म पनि लडाइँ गरी दिग्विजय गर्ने लडाकु जातिका रूपमा खसलाई प्रस्तुत गर्दछन् ।

खस जातिको आगमनका सन्दर्भमा खसको प्राचीन रूप कसहरूको समूह बेबिलोनियाको खसिस्थान इराक र इरान, बाल्हिक प्रदेश, काश्मीर, गढवाल, कुमाउँ हुँदै नेपाल प्रवेश गरेको हो (शिवाकोटी, २०६९ : पृ.२९९) ।

यसरी यी अवैदिक आर्यहरू आजको भारतवर्षको उत्तरपश्चिम बाल्हिक क्षेत्रमा बसोवास गरेका देखिन्छन् । यस बाल्हिक प्रदेशलाई बल्ख् पनि भनिएको पाइन्छ, जुन प्रदेशको उल्लेख महाभारतमा पनि गरिएको छ । ऋषि वाल्मीकि यसै प्रदेशबाट आएका खस ऋषि हुन् भन्ने मत पनि पाइन्छ । यो बाल्हिक प्रदेश अफगानिस्तान र पाकिस्तानको उत्तरी भाग तथा काश्मीरलाई समेट्ने क्षेत्र देखिन्छ । यस क्षेत्रबाट काश्मीर, गढवाल र कुमाउँ हुँदै काली नदी तरेर यिनीहरू पश्चिम नेपाल हुँदै सम्पूर्ण नेपाल र भारतको आसाम तथा उत्तरमा तिब्बतको पुराङ चपराङसम्म फैलिएको देखिन्छ । काश्मीरको नाम नै खसमिहिरबाट भएको (शिवाकोटी, २०६९ : पृ.९००) भनाइ प्रा. शिवाकोटीले दोहोऱ्याएका छन् । त्यसो त ध्वनिसाम्यका हिसाबले काश्मीर नाम 'कश' शब्दको निकट भएको पनि अनुभव हुन्छ ।

शक र कश छुट्टिएपछिका कतिपय शकहरू पनि पछि गएर मांसभक्षी, तामसी हुन गए पनि सुरुमा शाकाहारी, सात्त्विक मार्ग अपनाउने समुदायका रूपमा चिनिएका देखिन्छन् । यही हाँगोले इरान र सम्भवतः सिन्धुघाटी पुग्नुपूर्वदेखि ऋचाबद्ध गर्न आरम्भ गरेको ऋग्वेद र अन्य तीन वेदको ऋचाबद्ध लेखन गर्ने काम मध्य भारतको गङ्गा नदीको मैदान वरपर फैलिएपछि पूरा गरेको देखिन्छ । यसैले उनीहरूले उक्त वेदमा व्यवस्था भएअनुसारका संस्कार, संस्कृति र परम्परा अवलम्बन गरे र वैदिक आर्य बने । वैदिक संस्कार अवलम्बन नगर्ने विजातीयहरू उनीहरूका दृष्टिमा असभ्य, असंस्कृत, दस्यु, दानव र असुर भनिए । भनिने परम्परा बस्यो । आर्य शब्दको अर्थ भने उपर्युक्तानुसार श्रेष्ठ, शिष्ट, सभ्य, सज्जन, आदरणीय, अनुकरणीय, कुलीन भन्ने लगाइयो (अधिकारी, २०७० : पृ.१०) र आर्य शब्दको अर्थ त्यसै रूपमा स्थापित भयो । यसको कारण खस, मङ्गोलहरू संस्कृत पढेको नहुनु पनि हो, जसले गर्दा वैदिक ग्रन्थहरू पढेर त्यहाँभित्रको वास्तविक अर्थ के हो भनेर अर्थ लगाउने जिम्मा वैदिक ब्राह्मणहरूको ठेक्काजस्तै भयो । खस र मङ्गोलहरूले आफ्नो लौकिक संस्कार, संस्कृति र परम्परालाई अभिलिखित गरेर प्रचार गरी माथि उठाउन सकेनन् । परिणामतः वैदिक आर्य र तिनको सभ्यता, संस्कृति र परम्परा तथा त्यसका पालकहरू उच्च, श्रेष्ठ र केन्द्र बने, बाँकी परिधीय बने । यद्यपि शासन सत्तामा भने खसहरू नै थिए तर तिनलाई

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सल्लाह सुझाउ र निर्देशन दिएर बाटो देखाउने गुरु पुरोहितहरू प्रायः सबैजसो खसइतर दैविक ब्राह्मणहरू नै थिए। ती संस्कृत पढेका वैदिक ब्राह्मणहरूले शासकहरूलाई प्रभावित गरी वैदिक संस्कार, संस्कृति र परम्पराको पालन गराउँदै आएका थिए। परिणामतः जितारी मल्लले चल्ल थर त्यागेर मल्ल प्रयोग गरी आफूलाई पुराना घरानियाँ, कुलीन, राजघरानाका तहमा उचाल्ने प्रयत्न गरे। तिब्बती प्रभावस्वरूप राजकीय धर्मका रूपमा बौद्ध धर्मलाई अपनाएकाले यस क्षेत्रका कतिपय अभिलेखको आरम्भ 'ॐ मणि पद्मे हुँ' बाट सुरु गरे पनि त्यसपछि कतिपयमा संस्कृत र केहीमा लोकप्रचलनद्वारा प्रभावित गरेको अनुभव हुने नेपाली अर्थात् खस भाषाको प्रयोग भएको पाइन्छ।

जे होस्, खस लोकजीवनले धर्म, संस्कृति र परम्परा मात्र होइन भाषा पनि निर्माण गरेको देखिन्छ। लोकजीवनमा व्याप्त रूपमा प्रचलनमा रहेको त्यस खस भाषाले लोक प्रचलनमै काव्यात्मक उचाइ प्राप्त गरेको स्थिति रासकोटी वंशावली, जितारी मल्लको भारत, यहाँका झोडा, पुराना लोकगीत आदिलाई हेर्दा पुष्टि हुन्छ। यसरी खस नेपाली प्रचलनमा विशेष प्रभावी भई संस्कृतको प्रचलन ज्यादै कम भएपछि मात्र यसमा अभिलेख लेखिन थालेको पाइन्छ।

यसरी आर्यहरूले आर्येतर अर्थात् अनार्यहरूलाई हिंस्रक, दानव, असुर, संस्कारहीन, असभ्य भनेर निन्दा गरेजस्तै आर्येतर ग्रिक चिनियाँ आदि समुदायले पनि यिनीहरूलाई असभ्य, जङ्गली, वेइमान, लुटाहा आदि निन्दित शब्दहरू प्रयोग गरेर गाली गरेको पाइन्छ (नयाँ पत्रिका, १४ भदौ २०७६)। यीमध्ये चिनियाँहरूले इसापूर्व १००० तिर र इसापूर्व ७०० तिर लडाइँ गर्न आउने दुई थरीमध्ये उस्तै अनुहार भएका चिनियाँहरूका शत्रुहरूमध्ये पछिल्ला शकहरू भएको र ती त्यस्तै जङ्गली, असभ्य, लुटाहा र चिनियाँका शत्रु भएको चिनियाँ लेखकहरूको भनाइका सम्बन्धमा भने निकोला डी कस्मोको 'प्राचीन चीन र त्यसका शत्रुहरू (आन्सिन्ट चाइना एन्ड इट्स इनेमिज) नामक पुस्तकमा वास्तवमा ती गौपालक, दाह्रीवाल घोडचढीहरू चिनियाँहरूका शत्रु नभएर चिनियाँहरू नै तिनका शत्रु पल्टेको, आपसमा लडाइँ गरिरहने चिनियाँ राजाहरूलाई तोखार र शकहरूका घोडा, रथ, गहना र राम्रा केटी लुट्न मन लागेर तिनले ती घोडा पालकहरूमाथि पटक पटक आक्रमण गरे पनि हारेको र अन्तमा कहिले सन्धि गरेर धोखा दिँदै र कहिले एक-अर्कालाई फुटाएर रथ, घोडा, केटी र गरगहना फुत्क्याएको, कहिले लडाइँ गरेर लुटेको कुरालाई अगाडि सारिएको छ (नयाँ पत्रिका, १४ भदौ, २०७६)।

युद्ध, हिंसा र निन्दाको शृङ्खला मानवसभ्यताव्यापी नै देखिन्छ। प्राचीन कविलाहरू एकल मात्र होइन, सामूहिक रूपमा एक समूहले अर्को समूहमाथि आक्रमण गरेर हिंसा, हत्या र आतङ्क मच्चाउँथे, लुटपाट मच्चाउँथे मध्य र आधुनिक कालकै पनि धेरैपछिसम्मै व्यक्ति, समूह र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विशेषतः साना ठुला राज्यहरू एकापसमा एकले अर्कामाथि र कहिलेकाहीँ राज्यहरू सामूहिक रूपमै अक्रामण गर्ने, परास्त गर्ने, हिंसा, हत्या र लुटपाट मच्चाउने गर्दथे। त्यो कतै जात, धर्म र संस्कृतिका नाममा हुन्थ्यो, कतै स्त्री, सम्पत्ति र स्वाभिमान अथवा स्वअहम्का कारण भएको हुन्थ्यो। यस्तो अवस्थामा एक पक्षले अर्को पक्षलाई हत्यारा, हिंस्रक, असभ्य, दानव, असुर, जङ्गली, शत्रु आदि भनेर निन्दा गर्ने जस्ता वाक्युद्धको परम्परा पनि इतिहासव्यापी नै देखिन्छ।

यता केही दशक, झन्डै पौने एक शताब्दी यता वैश्विक स्तरकै अहिंसा, शान्ति र प्रगतिका कुरा गर्न र काम गर्ने प्रयत्न गरेको जस्तो देखिन्छ। त्यसका निमित्त संयुक्त राष्ट्रसङ्घजस्ता संस्था पनि स्थापना भएका छन् र हिंसा, आक्रमण र हत्या केही कम भएजस्तो देखिए पनि व्यक्तिभित्रको हिंसा, हत्या र बदलाजस्ता शाश्वत प्रवृत्तिले कहिले शीतयुद्ध त कहिले एकपक्षीय, दुईपक्षीय, क्षेत्रीय, नस्लीय, जातीय, धार्मिक, राजनीतिक, वैचारिक आदि द्वन्द्वको स्थिति सिर्जना हुन छाडेको छैन।

यस प्रकार ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य र शूद्र चारै वर्ण शक र कश अर्थात् वैदिक र अवैदिक आर्य दुवै शाखामा पाइने भए पनि आरम्भदेखि धेरैपछिसम्म र अवशेषका रूपमा अझै पनि कतिपय अवैदिकताका अभिलक्षण दूरदराजका प्रायः अशिक्षित, अर्धशिक्षित ग्रामीण बस्तीका खस समुदायमा पाइनाले यिनीहरूको पुरानो रूपलाई अरूजस्तो त्यति धेरै स्पष्ट नभए पनि सम्प्रदायकै रूपमा चर्चा गर्न सकिने स्थिति छ। खस आर्य सम्प्रदायमा वैदिक आर्यमा जस्तो चर्को वर्णभेद देखिँदैन। न त त्यहाँ नारीको बहुविवाह, विधवा विवाह नै त्यस्तो चर्को रूपमा निन्दित छ। बरु खस समुदायमा वैश्य नै भनेर त्यस्तो छुट्टै भेद पाइँदैन। वैश्यले गर्ने व्यापारिक काम तिब्बत निकट हिमाली भूभागका ताराङपुरियाहरू र भोटिया समुदायजस्तै कर्णाली प्रदेशका उच्च पहाडी एवम् हिमाली क्षेत्रका खसमूलीय ब्राह्मण-क्षत्रीले पनि गर्ने गरेको पाइन्छ। नुन, उन र सुन तथा अनाजको विनिमय तिब्बतको ताक्लाकोट र दक्षिणका पहाडी जनसमुदायबिच यिनीहरूले युगौँदेखि गर्दै आएको देखिन्छ। यसका निमित्त घोडा, भेडा र खच्चडलाई यिनीहरूले माध्यम बनाएको देखिन्छ। नुन, उन र सुनका अतिरिक्त कस्तूरी, सिलाजु, हाइजुजो, देवार तेल, पोखचाल्नु आदि औषधिको व्यापार पनि यिनीहरूले गर्ने गरेको देखिन्छ। त्यस्तै तात्कालिक यातायात, ढुवानी, युद्ध एवम् सानसौकतको एक मात्र साधन घोडा पालन गर्ने र ती घोडा लगेर टाढा टाढासम्म बिक्री गर्न पुग्नुका साथै बाज छोपेर तालिम दिई हिन्दुस्तानका मध्यकालीन मुगलदेखि अङ्ग्रेजसम्मलाई बिक्री गर्न पुगेको पनि देखिन्छ। यसका निमित्त तात्कालिक रेसम मार्ग सहायक रहेको पाइन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

३. संस्कृति, परम्परा र जीवनदर्शन

शक र कश, वैदिक र अवैदिक, शाकाहारी र मांसाहारी भएर सांस्कृतिक रूपमै अलग्गिएका यी दुई भाइ शक र कश दुवै आज आएर वैदिक धर्म, संस्कृति र परम्पराद्वारा अभिषिक्त, अभ्यस्त भइसकेका भए पनि तिनका धार्मिक, लोक-सांस्कृतिक, भाषिक, लोक-साहित्यिक सम्पदामा तिनका आद्यावशेष अर्थात् तिनको त्यस्तो भाषिक, सांस्कृतिक आदि पहिचान फेला पर्दछ । यसै आधारमा तिनका सामाजिक, सांस्कृतिक मूल्य, मान्यता, विश्वास र जीवनदर्शन पहिल्याउन सकिन्छ ।

कुनै पनि जाति र समुदायको संस्कार र संस्कृतिको मूल आधार धर्म रहेको हुन्छ । उसले वरण गरेको धर्म, सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक मूल्य, मान्यता, परम्परा र विश्वासअनुसार त्यस जाति र समुदायको संस्कार र संस्कृति निर्देशित हुन्छ र सोहीअनुसार उनीहरूको जीवनदर्शन बनेको हुन्छ । यस आधारमा खस जातिलाई हेर्दा वेद निर्माणपूर्व नै सम्भवतः मूल भूमिबाटै वा इरानादि स्थलबाट छुट्टिएर अलग बाटो र दिशामा अगि बढेको खसका आदिपुर्खाका आरम्भमा वैदिक देवताहरू थिएनन्; वैदिक धर्म, संस्कार र परम्परा थिएनन् । शक र कशका रूपमा बेग्लिँदै गएका अनुभव हुने वैदिक र अवैदिक आर्यका यी दुई शाखाका जीवन, जीवनशैली र रीतिरिवाजमा भिन्नता आउँदै गयो; मूल्य, मान्यता र विश्वासमा भिन्नता आउँदै गयो ।

वैदिक धर्म, संस्कार र संस्कृति ग्रहण नगर्दैको त्यस अवस्थामा कश र तिनका उत्तराधिकारी खसहरू प्रकृतिपूजक थिए । प्राकृतिक धर्म र सोहीअनुसारको लौकिक संस्कार, संस्कृति र सोहीअनुसारको जीवनदर्शन उनीहरूमा प्रचलित थियो । उनीहरूले आफ्नो गणदेवताका रूपमा सुरुमा छाग अर्थात् बाख्रोलाई पूजा गर्ने गरेको देखिन्छ । जस्तो– वैदिक आर्य अर्थात् तिनको हिन्दु धर्म मान्ने एउटा ठुलो गणको गणचिह्न गाई थियो । यसको अवशेष मेसोपोटामियामा रहेको बोकावतार देवताको मूर्ति रहेको छ । आर्यहरूको इरानमै छुटेको शाखाले पनि पौराणिक कालपूर्वका आर्यहरूले जस्तै सूर्य, चन्द्र, अग्नि, वायु, जल आदि प्रकृति पूजा गर्ने गरेको उल्लेख पाइन्छ (दिनकर, सन् १९९७ : पृ. ५४) ।

वैदिक कालको अन्ततिर वैष्णव सम्प्रदाय मान्यता पाउन, पूजित हुन र यज्ञको भाग पाउनका लागि सङ्घर्षरत रहेको देखिन्छ । वैष्णव सम्प्रदायभन्दा केही अगिको देखिने शैव सम्प्रदायसँग वैष्णव सम्प्रदायको ठुलो मतभेद देखिन्छ । सम्भवतः यसैले दक्षिणको मैदानी भूभागका प्रजापति अर्थात् गण प्रमुख (गणपति) सम्भवतः शैवेतर विष्णु सम्प्रदायका दक्षप्रजापतिलाई आफ्नी पुत्री सतीको विवाह कैलासवासी शिवसँग भएको मन परेको थिएन । शिवलाई ज्वाइँ स्वीकार नगर्नु, आफ्नो यज्ञमा निमन्त्रणा नगर्नु, उल्टो छोरी सतीका अगाडि निन्दा गर्नुको कारण शैव सम्प्रदाय र सम्भवतः विष्णुमार्गी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैदिक आर्यका बिचको तात्कालिक द्वन्द्वको परिणाम हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ। लामो समयसम्म यस भूखण्डमा आर्य र किरात अर्थात् मङ्गोलबिच द्वन्द्व र सङ्घर्ष चलेको देखिन्छ। पछि गएर यी दुई नस्लीय सम्प्रदायबिच सम्झौता भई ब्रह्मा, विष्णु र महेशलाई त्रिदेव मानेर पूजा गर्न थालेपछि यी दुई थरी मिलेर आजको भारतको विहार, उत्तरप्रदेश र सम्भवतः नेपालको तराईका (त्यति वेला नेपाल, भारत कुनै देश छुट्टिएका थिएनन्) कतिपय भूभागमा समेत रहेका द्रविडहरूलाई आजको दशिण भारततिर लखेटेको देखिन्छ। यसबाट शिव किरात देखिन्छन्। उनलाई किरातेश्वर भनेर पूजा गरिएको पनि देखिन्छ। केही अध्येता, अन्वेषक समाजशास्त्रीहरूले शिवजीलाई दक्षिणतिरबाट आएका द्रविड हुन् पनि भनेका छन्। देवासुर सङ्ग्रामदेखि सवैजसो युद्धमा शिवजीले असुर भन्ने गरिएकाहरूकै पक्ष लिएको, तिनकै पक्षमा युद्ध लडेको र असुरहरूलाई नै वरदान दिएर बलियो बनाएको देखिन्छ। यसबाट शिव अर्थात् शैवहरू आर्यहरूका विरुद्ध द्रविडहरूकै पक्षमा रहेका देखिन्छन्। कैलासवासी भनिएका शिव समुद्रमन्थनमा पनि पुगेका देखिन्छन्। त्यसबाट उत्पन्न हलाहल पिएर त्यसबाट दुवै थरीको रक्षा गर्दछन्।

उपर्युक्त प्रसङ्गका साथै शिवजीको लवाइखुवाइ, बाघम्बर एवम् कैलासजस्तो हिममण्डित अनि सर्प नहुने भूमिमा घाँटीमा सर्पसहितको वेशभूषा आदि हेर्दा दक्षिणतिरकै जस्तो अनुभव भए पनि दक्षिणी उष्ण प्रदेशको व्यक्ति हिमरेखामाथिको हिमाच्छादित कैलासको चिसोमा अर्धनग्न वेशभूषामा बसोवास गर्नु कति सम्भव कुरा हो ? आदि कतिपय प्रश्न गुजुल्टिएका र अनुत्तरित छन् र सूक्ष्म ढङ्गले हेर्दा शिवजी व्यक्ति नभएर शैव भएका शिवको मूर्ति झन्डै ४००० वर्षपूर्व सिन्धुघाटी सभ्यताको हडप्पामा भेटिएकाले शैव सम्प्रदाय सिन्धुघाटी सभ्यतादेखि दक्षिण भारत र नेपाल हुँदै कैलाससम्म फैलिएको स्पष्ट हुन्छ।

बरु थप प्रश्न पूर्वोल्लिखित आफ्नो निन्दा र अपमान गर्ने अर्थात् आफ्नो सम्प्रदायलाई अस्वीकार मात्र होइन, निन्दा गर्ने दक्षप्रजापतिको शिर छेदन गरेपछि शिवजीले बोकाकै टाउको किन जोडे ? यसरी हेर्दा प्रश्न उठ्छ, शिवजी कतै किरात नभएर खस त थिएनन् ? जसले खस गणको गणचिह्न वोका (वाखा) को शिर जोडेर अर्थात् आफ्नै खस सम्प्रदायभित्र दक्षलाई भित्र्याएर जीवनदान दिएका त होइनन् ?

सतीदेवीको आत्मदाहपश्चात् पर्वतपुत्री पार्वतीलाई विवाह गर्दा आर्य र किरातबिच सम्झौता अर्थात् मेल भई एक-अर्काबिच सम्मान र सहिष्णुताको व्यवहार हुन थालिसकेको स्पष्ट हुन्छ। यसबाट शिवभित्र अर्थात् किरातभित्र पर्वतराज अर्थात् पहाडिया (खस ?) प्रति प्रेम र सद्भाव जागृत भइसकेको देखिन्छ भने पहाडिया खसहरूमा पनि किरात/ मङ्गोलहरूप्रतिको वैरभाव समाप्त भई आकर्षण बढिरहेको कुरा पार्वतीले शिवजी पति प्राप्तिका लागि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनेक पूजा, आराधना र तपस्या गरेबाट प्रस्टिन्छ। यसरी यी दुई सम्प्रदायका बिच त्यति बेलासम्म आइपुग्दा स्नेह, सद्भाव र सहिष्णुताको विकास भइसकेको स्पष्ट हुन्छ। दुई सम्प्रदायका बिचको आपसी मेलको यही बिन्दुबाट हाम्रा संस्कृतिहरू जन्मेका हुन्। हाम्रो समाजमा आज पनि शिवरात्रिमा महिलाहरूले पतिको दीर्घायुका लागि र कुमारीहरूले असल पति पाउन शिवजीको व्रत गर्ने तथा पूजा गर्ने परम्परा र सुदूरपश्चिमको गौरापूजाको संस्कृति चलिआएको छ।

दक्षिणबाट आएका वैदिक ब्राह्मणहरू अर्थात् समग्र आर्यहरूका सम्पर्क र प्रभावमा आएपछि बिस्तारै खस आर्यहरूले वैदिक संस्कार, संस्कृति र देवताहरूलाई मान्न र पुज्न थालेको देखिन्छ। जातिगत रूपले पनि विक्रमको चौधौँ शताब्दीसम्म आइपुग्दा खस-मल्ल अर्थात् चल्ल शासकहरूमा आफूलाई राजपुताना वा चितौडबाट आएका पुराना असल राजवंश भनिने क्षत्रिय ठकुरी कुलका कुलीनहरूका स्तरमा आफूलाई उठाउने वा देखाउने कोसिस गरेको देखिन्छ। यसै क्रममा जितारी मल्लले चल्ल थरका सट्टा मल्ल प्रयोग गर्न थालेको देखिन्छ। एकातिर तिब्बतबाट आउँदाको बौद्ध धर्म-दर्शनको प्रभाव शासकीय तहमा रहेको भए पनि तिनका पण्डित, पुरोहित एवम् भारदारी अर्थात् राजसभा स्तरका संरचनामा प्रायः वैदिक आर्य सम्प्रदायकै ब्राह्मणहरू नै भएकाले वैदिक संस्कार र संस्कृतिलाई तिनले पालना गर्न थालेको पाइन्छ।

त्यसै गरी खस ब्राह्मणहरूले पनि आफूलाई कान्यकुब्जबाट आएका सुसंस्कृत वैदिक ब्राह्मण भन्नेहरूकै स्तरमा उठाउन वैदिक देवीदेवताको वैदिक विधानसम्मत पूजाआजा गर्न र वैदिक संस्कार र संस्कृति पालना गर्न/गराउन तथा पढ्न/पढाउन थालेको देखिन्छ। यद्यपि पूर्व-मध्यकालमा खस शासकहरूको राजकीय धर्म बौद्ध रहेको र तिब्बती परम्पराबाट आउँदा त्यस प्रकार त्यसको अवशेष केही बाँकी रहेको भए पनि जनस्तरमा खस आर्यका स्थानीय लौकिक देवीदेवता, संस्कार, संस्कृति र भाषाको प्रभाव जबरजस्त भएकाले त्यसलाई नकार्न नसकेको देखिन्छ। त्यसैले थुप्रै अभिलेखहरूमा नेपाली अर्थात् खस भाषाको प्रयोग भएको छ भने कतिपय स्थानीय देवदेवीका मन्दिर, माडौँ बनाइएका र तिनको पूजा गर्ने गरेको पाइन्छ।

यसरी उपल्लो स्तरमा एकातिर वैदिक आर्य पण्डित, पुरोहितहरूको प्रभावस्वरूप वैदिक देवीदेवता, धर्मकर्म, संस्कार, संस्कृति र परम्पराको चाप, अर्कातिर शासक स्तरमा खारी प्रदेश तिब्बततिरबाट आउँदाको र बौद्ध धर्मका धार्मिक समुदायको धेरथोर प्रभाव तथा तेस्रो जनस्तरमा खस परम्परा, संस्कार, संस्कृति, भाषा र रीतिरिवाजको प्रचलनको त्रिवेणी स्थिति वा अवस्थाको तेहेरो च्यापमा खस-मल्ल शासकहरू रहेका देखिन्छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसो त कुनै वेला काश्मीरदेखि बर्मासम्मै फैलिएका भनिइने नागजातिका सांस्कृतिक, अवशेष पनि यस क्षेत्रमा प्रशस्तै पाइन्छन्। उदाहरणका लागि नागपञ्चमीमा नाग जातिको गणचिह्न भनिने सर्प अर्थात् अनन्त, वासुकि पद्म, कर्कोटक आदिका तस्बिर ढोकामा टाँसेर पूजा गर्ने परम्परा अद्यापि संरक्षित छ।

त्यसै गरी भारतका कतिपय राज्यका गाउँ, सहरको नाम नागदाह अनि काठमाडौँको पुरानो नाम नै नागदह रहेको देखिन्छ। यहाँ नागदह, टौदह आदि नाग बस्ने भनिएका पोखरी र दह छन्। यहाँका मन्दिरका टुँडाल र कतिपय ढुङ्गामा समेत नाग अर्थात् सर्प कुँदिएका छन्। कतिपय स्थानका कतिपय शिलामा नाग रहेको विश्वास जनस्तरमा पाइन्छ। यसबाहेक बौद्धहरू मञ्जुश्री र हिन्दुहरू 'ने' मुनि र कसैले श्रीकृष्णले चोभारको गल्छी काटी नागदहबाट सम्पूर्ण नागहरू बगाएर (नागजातिलाई लखेटेर ?) यहाँ बस्ती बसाएको किंवदन्ती छ। त्यसै गरी प्रतीकात्मक अर्थ खोज्दा महादेव शिवका गलामा सर्प लपेटिएको हुनुलाई शिवले नाग जातिलाई गलामा धारण गर्नु अर्थात् आफ्नो प्रमुख गहना बनाउनु, सहयोग लिनु र रक्षा गर्नुका अर्थमा पनि लिन सकिन्छ। पौराणिक ग्रन्थमै पनि सम्भवत: वैष्णव सम्प्रदायको गरुडले शैव सम्प्रदायका शिवभक्त नागराज वासुकिमाथि आक्रमण गरी मार्न लागेपछि शिवजीको शरणमा आएको र शिवले उसको रक्षा गरी गलामा धारण गरेको कथा छ। साथै वासुकिको भक्तिबाट प्रसन्न भएर शिवले उनलाई आफ्नो गणमा समावेश गरेको पनि उल्लेख पाइन्छ।

(क) स्थानीय देवीदेवता

मस्टो प्रचलित खसमण्डलभरि थुप्रै स्थानीय देवदेवीहरू प्रचलित छन्। तीमध्ये प्रमुख देवता मस्टो नै हुन्। यद्यपि लागोभागोका दृष्टिले अन्य कतिपय स्थानीय देवता पनि कम शक्तिशाली देवता मानिँदैनन्। बरु मस्टो देवता लागेको र मस्टाले कसैलाई दुःख दिएको भन्ने कतै सुनेजस्तो लाग्दैन। बरु यी देवता कोही बिमार परेमा, घरवार बिग्रेमा, गाईवस्तु आदि धनसम्पत्तिको विनाश भई आर्थिक स्थिति बिग्रेमा, सन्तान नभएमा, बिदेसिएको आफन्त नफर्केमा, चोरी भएमा, अन्याय परेमा एवम् भूत, प्रेत, डाइनी, बोक्सिनी लागेमा आवश्यक सहयोग र सल्लाह दिने गर्दछन्। कुनै देवता लागेमा तिनको भाग दिन लगाएर शान्त पार्ने, सुधार्ने काम गराउँछन्। सामान्य भूतप्रेतलाई आफैँ भगाइदिने र कुनैलाई भाग पन्छाएर अर्थात् अडिरका पातका टपरीमा खरानीका डल्ला, राता सेता ध्वजा, काँचो धागो आदि राखेर दोबाटो, चौबाटोमा पैयुँका किला ठोकेर, कुखुरो, सुँगुर आदि काटेर पाल्तो फाल्ने अर्थात् भूत मन्छाउने काम गराउँछन्। यिनै मस्टो देवता खस जातिका कुल देवता हुन्। मस्टो देवताको उत्पत्ति धेरैका अनुसार बझाङको ढँडारमा भएको हो। केहीका अनुसार ढँडार र खप्तड क्षेत्रमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भएको हो भन्ने छ। ढँडारमा उत्पत्ति भएको भनिए पनि मस्टाका केही धामी पतुर्दा धामीले बक्ने पडेलीमा आफ्नो यात्रा, योगदान आदिको विवरण पनि आउँछ। त्यस क्रममा मस्टा, तियाडी माई आदिका पुराना केही पडेलीमा इरानको समेत प्रसङ्ग आएको, एकसरो धागोमा पिङ खेलेको कुरा आउँछन्। यसका साथै मस्टाका माडौँहरू ढँडारभन्दा पश्चिम आजको नेपालको सिमानाभन्दा पनि पर कुमाउँ, गढवाल आदि क्षेत्रमा पाइने, त्यहाँ पनि पूजा गर्ने, धामी पतुर्ने परम्परा रहेकाले र खस जाति युद्धका वेला र युद्धपछि केही थोरै उतै बसेका हुन सक्नेबाहेक बसाइँ सरेर पूर्वबाट पश्चिम गएको थाहा छैन। यसैले मस्टाको उत्पत्ति ढँडारमै भएको हो भन्न सक्ने स्थिति छैन। बरु खसहरूले आफ्नो कुलदेवतालाई ल्याएर सर्वप्रथम ढँडार र खप्तड क्षेत्रमा बसे/बसाएको हुन सक्ने देखिन्छ।

मस्टा वा तियाडीका माडौँ बनाउँदा मात्र होइन, ती देवदेवीलाई पूजा गर्ने पालीहरू (पूजकहरू) का घरका छानासमेत पत्थर, झिँगडी आदिले छाउनु नहुने, खरले मात्र छाउनुपर्ने परम्परा रहेको देखिन्छ। यसले एकातिर समानताको अर्थजस्तो देखिए पनि त्यहीँ यी देवता आफ्नो माडौँको छानो खरले छाएकाले पाली (पूजक) को छानो पनि खरले नै छाएको हुनुपर्ने नत्र देवता रिसाउँछन् भन्ने मान्यता रहेको देखिन्छ।

कैलास, बुडो, रुद्र, दुधे सिल्टो, दाह्रे, बान्नी, बाबिरा, रुमाल, लडे, थर्प्या, काबु, सुकिलो हंस, वाहाँ, उखड्या, सिम, तुसापानी, धुरापानी, कालोसिल्टो, कालशिला, कालो, खापडे, मुन्डा, छेत्रपाल, गुरौ, सुन्दर गाउँले, कलि, लाङ्खुरे, गुणे, धौलपुरे, खुन्दात, उडिशीतल, माङ्ले, पुँवाले, उखाडी, लाकुड्या, कैडल्यो, लिउडी, कमल, डोग्री, विजय, खुन्दाल, विनायक, वनपाला, क्युँडालो, बाँसकोस्या, डाङ्ग्री, कुर्मी, बाँठपालो, वराह, बारामस्टा, सुनारगाले आदि ८४ थरी मस्टाको उल्लेख पाइन्छ (शिवाकोटी, २०७० : पृ.३२०-३२१)। यति मात्र होइन, ढँडार, खापर, खप्तड, बझाङ, रुमाल थान, खिड्की सैन, वुडु, जुम्ला, थार्पु, मुगु, गुरो, हुम्ला, ढाह्रे मस्ट जुम्ला, दुधे मस्ट जुम्ला, बाबिरो आदि स्थानका नाममा पनि मस्टाको नामकरण गरिएको छ। दुधे र दाह्रे मस्ट जुम्लामा मात्र नभएर ती अन्य स्थानमा पनि भएका पाइन्छन् भने दुधे र दाह्रे मूलतः मस्टाको स्वभाव र प्रकृतिगत भेदका रूपमा गरिएको मूल विभाजन देखिन्छ। जे भए पनि मस्टाको सङ्ख्या र नामकरणमा मतैक्य देखिँदैन।

मस्टाका स्वभाव वा प्रकृतिलाई हेर्दा दुधे मस्टा शाकाहारी, सात्त्विक प्रकृतिका देखिन्छन्, त्यसैले तिनलाई दुध र दुधबाट बनेका खिर, कुराउनीजस्ता परिकार मात्र भोग चढाइन्छ भने दाह्रे मस्टा मांसाहारी देखिन्छन्। यसैले तिनलाई बोका आदिको बलि चढाइन्छ। नाम दाह्रे भए पनि कतिपय दाह्रे मस्टाका धामीका दाँत झरिसकेका हुन्छन् तर ती मन्दिरभित्रको कसैले नदेख्ने अँध्यारोमा गिँजाले बोकाको पाठोको घाँटी छिनालेर रगत

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पिउँछन् भन्ने विश्वास गरिन्छ। जस्तो– आजसम्म दैलेखको रावतकोटको मस्टाका धामीले त्यसरी मन्दिरभित्र भोग खाइसकेपछि घाँटी छिनालेको बोकाको धड एक हातले छातीमा च्यापेर मन्दिरको आँगनमा आएर नाच्दै र गिजैले बोकाको गर्धनबाट मासुका चोक्टा लुछ्दै थुक्छन् जसलाई त्यहाँ जम्मा भएका मानिसहरू उत्तम प्रसाद भनेर थाप्दछन्। दुल्लु खेतगाउँको मस्टोको थानमा भने मन्दिरभित्र हतियारले नै बोका काटेर भोग चढाएको अनुमान कसरी गर्न सकिन्छ भने बोका काटिसकेपछि पुजारीले रगत लत्पतिएको खुकुरी लगेर मस्टाको वाहन रहेको भन्ने गरिएको स्थानमा पुगेर खुकुरीको रगत त्यहीँ पुछ्दछन्। त्यसलाई मस्टाको वाहनलाई भाग दिएको भनिन्छ।

दुधे र दाह्रे मस्टाको दुग्धाहारी र मांसाहारी यस भेद तथा प्रकार र प्रकृतिबाट यसका पाली अर्थात् पूजक खसहरूका आदिपुर्खाबारे पनि लख काट्न सकिन्छ र मस्टाको यो महाजाति शक र कश अर्थात् वैदिक र अवैदिक आर्यमा मात्र होइन, कश अर्थात् खसभित्रै पनि शाकाहारी र मांसाहारी दुई थरी छुट्टिएको स्पष्ट हुन्छ। तीमध्ये एक थरी मैदानको उष्ण भूमितर्फ लाग्दा त्यहाँको गर्मीमा मासु त्यति नपच्ने र त्यहाँ दुध, दही, सागपात प्रशस्त पाइने हुँदा ती शाकाहारी भए। यसैले तिनले आफ्नो कुल देवतालाई पनि दुध र दुधबाट बनेका परिकार चढाए अनि तिनको नाम दुधे मस्टो रह्यो। अर्को थरी उच्च पहाड र हिमालतिर लागे। तिनलाई त्यो अत्यन्त चिसो प्रदेशमा मांसाहार आवश्यक भयो, त्यसैले तिनले आफू पनि मांसाहार गर्न थाले र आफ्ना कुल देवता मस्टालाई पनि बलि दिन थाले। यसको अर्को कारण धामी र पुजारी वर्गले टाउको र फिला देवतालाई चढाउनुपर्ने परम्परा बसालेर आफूले मासु खाने जुक्ति निकालेको हुनु देवीदेवतालाई बलि दिने परम्पराका अन्तर्यमा लुकेको रहस्य छँदै छ। त्यसको साक्ष्यमा जुन भक्तले आफूले जे जातका पशुको मासु खान्छन्; त्यस जातले आफ्ना देवतालाई पनि त्यही जातका पशुको बलि दिएर रगत र मासु चढाउँछ। मासु मात्र नभएर मगर आदि कतिपय जातिले पूजा गर्दा तिनका देवतालाई जाँड, रक्सी अनिवार्य चढाउँछन्। यसबाट तिनका कुलदेवता जाँड, रक्सी खान्छन् भन्ने अर्थ लाग्दछ। यसबाहेक अर्को के पनि हुन सक्छ भने मस्टो यो महाजाति शक र कश छुट्टिनुपूर्वकै यिनीहरूका कुलदेवता थिए। त्यति बेलै एक थरी दुध, दही र सागपात खाने र अर्को थरी मांसाहार गर्ने दुई थरी जन्मे। शाकाहारीले आफ्ना कुलदेवतालाई दुध र यसबाट बनेका परिकार चढाए र तिनको नाम दुधे मस्टो राखे। मांसाहारीले मांस अर्थात् बलि चढाए र आफ्ना देवताको नाम दाह्रे मस्टो राखे। पछि शक अर्थात् वैदिक आर्यहरूले वेद निर्माण गरेपछि सूर्य, चन्द्र, मरुत्, वरुण आदि प्राकृतिक तत्त्वहरूलाई देवताका रूपमा पूजा गर्न थाले र सम्भवतः मस्टाका स्थानमा वायुदेवताका रूपमा मरुत्को पूजा गर्न

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थालेपछि मस्टाको पूजा गर्न छाडे। उता खसहरू भने मस्टादि स्थानीय देवताहरूलाई नै कुलदेवता मानेर पूजा गर्दै आएका छन्।

मस्टो देवताको कुनै मूर्ति, सङ्केत, प्रतीक अथवा कुनै साकार रूप देखिँदैन। यस अर्थमा यिनीहरू निराकार परब्रह्मका उपासकजस्ता देखिए पनि त्यति वेलासम्म ब्रह्म/परब्रह्मको साकार/निराकार चिन्तन स्पष्टतः विकसित भइसकेको थिएन। यसबाहेक आरम्भमा खसहरूमा मूर्तिकलाको विकास भइनसकेको र पछि त्यसले नै परम्पराको रूप लिइसकेको पनि भन्न सकिन्छ। केही ठाउँमा भने सलक्क परेको ढुङ्गोलाई नै मस्टो देवता मानेर पूजा गर्ने गरेको पनि पाइन्छ। सम्भवतः वायुदेव भएकैले आह्वान गरेका वेला यो वायुदेवता धामीका वा कहिलेकाहीँ अरू पनि कतिपय व्यक्तिका शरीरमा चढ्ने र चढेपछि उक्त व्यक्तिको शरीर काम्ने अर्थात् कम्पन हुने गरेको देखिन्छ। यसरी यस आधारमा भन्दा मस्टोलाई एक प्रकारको वायु देवताकै रूपमा विश्वास गरिएको पाइन्छ। वायुको रूप हुँदैन। यसैले ढुङ्गालाई मस्टो माने पनि त्यसमा रूपाकार प्रदान गरिएको पाइँदैन। यसैले वेदमा उल्लिखित विभिन्न कल्याण कर्मका निमित्त नियुक्त मरुत् नै मस्टा हुन् (शिवाकोटी, २०७० : पृ. ३२२) भन्ने मत पनि पाइन्छ। वेदमा उल्लिखित १०० मरुत् बराबरै जसो ८४ प्रकारका मस्टाको सङ्ख्या पनि पाइन्छ, जसलाई अझै किटानीसाथ भन्न सकिएको छैन।

यसरी खसहरू अवैदिक आर्य भएकाले वैदिक मरुत् नै मस्टो हुन् भन्न मिल्दैन बरु वेद निर्माणपूर्वका मस्टा नै वैदिक मरुत् हुन् भन्न सक्ने स्थिति देखिन्छ। त्यसरी आर्यका आदिपुर्खाले प्राणवायुकै रूपमा मस्टाका आदिरूपको पूजा गर्नु आफ्नै प्राणवायुको पूजा गर्नु पनि हो। पछि गएर यजुर्वेदको १६ अध्यायमा त्रिशूलधारी शिवको मस्तकबाट निस्केका वीरभद्र र महाकाली शक्तिका रूपमा अर्थात् वैदिक मरुत्लाई समेत शिवकै अंशका रूपमा आह्वान गरेको पाइन्छ (शिवाकोटी, २०७० : पृ. ३२२)। त्यसपछि कृषियुगको पशुपालनका चरणमा आइसकेपछि गाई आदि पशुधनको रक्षा मस्टा देवताले गर्ने विश्वास गरिएको पाइन्छ। यसैले एकातिर वैदिक आर्यहरू पनि गाईको पहिलो बिगौतीलाई सातपत्रे बनाई मरुत् देवतालाई चढाउँथे भने खस आर्यहरू पनि शिवको आयुध त्रिशूलका रूपमा तीनपाटे सिउँडीको झाङमा लगेर रुद्रलाई सम्झी पातमा बेह्रेको बिगौती झुन्ड्याउँथे, जसबाट वस्तुले बढी दुध दिने विश्वास गरिन्छ। यस्तै मस्टाको पूजा गर्दा पनि गोठमा गाईको घिउको धूप हाल्ने चलन छ (शिवाकोटी, २०७० : पृ. ३२२)।

यसरी खसान क्षेत्रमा पूजा गरिनेमा बाह्र भाइ मस्टा र नौ बहिनी मालिका प्रसिद्ध छन्। कालिका/मालिका, कनकासुन्दरी, त्रिपुरासुन्दरी भवानी (तिब्रिकोट), जाल्पा (श्रीकोट), खेसमालिनी, सुनन्दा, ठिङ्याल्नी/अलकन्दा, पुङ्याल्नी/कनकसुन्दरी, हिमालिनी/त्रिपुरासुन्दरी र विन्ध्यवासिनी/उग्रतारा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नामक यी स्थानीय मालिका देवीलाई पौराणिक नवदुर्गा मान्दा अथवा मातृसत्तात्मक समाजका मातृसत्ताधारी देवीका रूपमा लिँदा भने जातीय इतिहासका कालक्रममा मिलाएर प्रस्तुत गर्न ठ्याक्कै नसकिने भए पनि यस क्षेत्रमा खसहरूको आगमनभन्दा मातृसत्तात्मक समाज पुरानो भएकाले नौ बहिनी मालिका खसहरूका कुलदेवता मस्टोभन्दा निकै पहिलेका देखिन्छन्।

खसान क्षेत्रका अर्का स्थानीय देवता भैरव पनि हुन्। भैरवलाई शिवकै प्रथमादि गणमध्येका एक मानिन्छ। केहीका मतमा यिनलाई दक्षिणबाट प्रवेश गरेका वैदिक आर्यका देवता भन्ने गरिएको भए पनि यी शिवकै गण भन्ने गरिएको छ। शिवजी खसान क्षेत्रको शिर भन्न सकिने कैलासवासी भएकाले भैरवलाई पनि यसै क्षेत्रका भन्न सकिन्छ तर जब शिवलाई दक्षिण भारतीय शैवमार्गी द्रविड अर्थात् द्रविड (असुर) पक्षीय देवताका रूपमा लिँदा पनि यिनलाई वैदिक आर्य भन्नुपर्ने देखिँदैन।

खसान क्षेत्रका अन्य स्थानीय देवताहरूमा जगन्नाथ महाबै, कालसैनी, अधिकारी, ठुङ्ग्याल, मन्सानाथ, लाटादेवता आदि देखिन्छन्। स्थानीय देवीहरूमा प्रस्तुत नौ बहिनी मालिकाका अतिरिक्त विजया, भगवती, मथुरागिरि माई, विन्ध्यवासिनी माई, बिन्द्रासैनी माई आदि देखिन्छिन्। यहाँ कामी, दमाई आदि केही जात र थरले आफ्ना पितृको श्राद्ध गर्नुका सट्टा पितृको थान अर्थात् स्थान (पूजास्थान) बनाएर त्यसमा कुखुराको भाले, सुँगुर आदि काटेर जातीय परम्पराअनुसार चढाई पूजा गर्ने गरेको पाइन्छ, जसलाई उनीहरू 'पितर पुज्ने' भन्दछन्। यो वैदिक संस्कृतिको श्राद्ध गर्ने परम्पराका सट्टा खस जातिले गर्ने गरेको लौकिक संस्कारका रूपमा देखिन्छ। यसरी उनीहरूमा आत्मा अर्थात् पितृको आत्मा अमर छ, उनको पूजा गर्नुपर्छ, उनलाई खुसी बनाउनुपर्छ, तब मात्र तिनले भलो गर्छन्, कल्याण हुन्छ भन्ने विश्वास एवम् दृष्टिकोण पाइन्छ। यसैले यहाँको समाजमा उखानै छ '.. दिन्छन्, पितृले हेर्छन्।' यस्ता पितृले कतिपय स्थानमा एकल परिवारको मात्र नभएर टोल समाजकै बहुमान्य, वहुपूज्य देवताको रूप लिएका देखिन्छन्। यस प्रकार जातीय यात्राका हजारौँ वर्षमा विभिन्न स्थानमा पुग्दा स्थानअनुसार कतिपय नयाँ स्थान, समाज र समुदायका नयाँ स्थानीय देवतालाई पूजा गरे पनि अनि वैदिक आर्यहरूको प्रभावस्वरूप वैदिक देवता र संस्कार/संस्कृतिहरूलाई ग्रहण गरेर सोहीअनुरूप विश्वास एवम् जीवनदृष्टि बदलिए पनि खसहरूका रक्तकोष हुँदै आफ्ना धर्म, संस्कार, संस्कृति, भाषा, परम्परा आदिमा प्रस्तुत पुराना जीवन, जीवनपद्धति र जीवनदर्शन सङ्केतका रूपमा आएका पाइन्छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ख) संस्कारगत भिन्नता

प्रकृतिले प्रदान गरेका अमूल्य उपहारलाई आवश्यकताअनुसार काँटछाँट, परिष्कार, परिमार्जन गरेजस्तै अर्थात् खानीबाट निकालेको अप्रशोधित धातुलाई प्रशोधित गरी गहना बनाएजस्तै अथवा खेतका धान वा गहुँका बालाबाट अनाज निकालेर कुटपिँध गरी तिनलाई आफ्नो सिपअनुरूप अनेक मिष्ठान्नमा संस्कारित गरेजस्तै जन्मदेखि मृत्युसम्मका हाम्रा कर्महरूलाई परिष्कृत, परिमार्जित एवम् सुसंस्कृत गर्ने काम त्यस जातिका संस्कारले गर्दछन्। यसअनुसार प्रत्येक जाति वा समुदाय तथा समाजका आआफ्नै संस्कार र संस्कृतिहरू हुन्छन्। जस्तो– वैदिक आर्यहरूका महर्षि अङ्गिरा र व्यासले आफ्ना स्मृतिमा उल्लेख गरेका षोडश संस्कार छन्, जस्तो गर्भाधान, पुंसवन, सीमन्तोन्नयन, जातकर्म, नामकरण, निष्क्रमण, अन्नप्राशन, चूडाकर्म, कर्णवेध, व्रतवन्ध, वेदारम्भ, केशान्त वा गोदान, स्नान वा समावर्तन, विवाह, औपासनाग्नि परिग्रह, वैतानिकाग्नि परिग्रह (पन्थी, २०७३ : पृ.२५)। प्रस्तुत १६ संस्कारमध्ये गर्भाधानदेखि कर्णवेधसम्मका विनामन्त्रका नौ संस्कार र मन्त्रसहितका र विवाह गरी १० संस्कार स्त्रीहरू र उत्तम शूद्रहरूका लागि पनि विनामन्त्रै गर्ने शास्त्रीय विधान देखिन्छ। यति भए पनि केही समानधर्मी संस्कारहरू तिनका आधारभूत संस्कारअन्तर्गत नै अन्तर्भाव भएजस्तो अनुभव हुने हुँदा गर्भाधान, नामकरण, अन्नप्राशन, कर्णवेध, चूडाकर्म, अक्षरारम्भ, व्रतवन्ध, विवाह, दीक्षाग्रहण र अन्त्येष्टि गरी दशओटा संस्कार मात्र प्रचलनमा भएको (पन्थी, २०७३ : पृ.९०) उल्लेख पाइए पनि आज नामकरण पृष्ठपूजा, अन्नप्राशन, व्रतवन्ध, विवाह र अन्त्येष्टिसम्म जसरी तसरी गर्ने गरिएको छ भने आज वैदिक परम्पराप्रति विश्वास घटेर नकारात्मक दृष्टि राख्ने वा कतिपय भिन्न मत राख्ने र उत्तराधुनिकहरूले अदालती विवाह (कोर्ट म्यारेज) गर्दा भने यी कुनै पनि संस्कार कर्म गर्ने गरेको पाइँदैन।

प्रस्तुत संस्कारका सन्दर्भमा खसहरूलाई हेर्दा आज तिनमा यी कतिपय संस्कार गर्ने परम्परा त्यही रूपमा अर्थात् वैदिक परम्पराअनुसार देखिँदैन भने कतिपय संस्कार केही भिन्न रूपमा र कतिपय थपसमेत गर्ने गरेको देखिन्छ। खस समुदायमा पनि आजको वैदिकीकृत रूपमा नभएर पुराना प्रचलन र विशेष गरेर लोकसाहित्यका मागल, धमारी, फाग, सगुन आदिका परम्परालाई हेर्दा वैदिक संस्कार ग्रहण गर्नुपूर्व खस लोकजीवनले लोकसाहित्यका यिनै विधाको सहायताले आफ्नो संस्कारलाई कलापूर्ण रूपमा सम्पन्न गर्ने गरेको भान हुन्छ। सुदूरपश्चिमका कतिपय जिल्ला हुँदै कुमाउँ गढवालकै कतिपय स्थानका पुराना प्रचलनमा सगुन र फागको परम्परा बढी देखिन्छ भने आजको कर्णाली प्रदेशका आदिम समयदेखि खस बसोवास भएका प्रायः पहाडी जिल्लाहरूमा मागलको परम्परा बढी देखिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सुदूरपश्चिम विशेषतः डोटी क्षेत्रमा गर्भाधानपूर्व नै गर्ने त्यस्तो लौकिक संस्कार नदेखिए पनि गर्भवासपश्चात् वैदिक परम्परानुसार गरिने सीमन्तोन्नयनसँग मिल्दो 'गर्भदानको फाग'को प्रचलन छ। यस फागमा गर्भवास लिएको बालकलाई सम्बोधन गर्दै गर्भमा रहँदा तेरो संरक्षण कसले गरेको थियो ? भन्ने प्रश्नको उत्तरमा ऊ त्यहाँ मेरो संरक्षण देवीदेवताले गरेको भन्ने उत्तरपछि पुनः प्रश्नकर्ताले उक्त बालक गर्भमा आएदेखि नै त्यस घरमा शुभलक्षण देखा पर्न थालेको, अन्न र धनको परिपूर्णता र सबै सुव्यवस्था त्यस घरमा आउन थालेको चर्चा यसरी गरेको पाइन्छ (पन्त, २०५५ : पृ. १८८)।

कब ली छै बाला तुइले गरभैको वास
कब आइ छै इजुज्यूका कोख
कैले तेरो साँचो टाँचो अप्यो
नउँ मैना पैल्ली लिया गरभैको वास
तवै बटी इजुज्यूका कोख
चौचौताइले साँचोटाँचो अऱ्यो
जबबटी बसी बाला गरभैका वास
तबैवटी घेरा घौर भयो सयाकुन
जबबटी आई बाला इजुज्यूका कोख
तबैबटी मेरा घौर भयो अन्नधन्न
तबैबटी मेरा घौर साँचनटाँचन
दाइनतिर सरसती बाउँइ पारमती ... ।

यसै गरी आजको कर्णाली प्रदेशको दैलेखतिर प्रचलित गर्भाधानको मागल यस प्रकार छ (तिमिल्सेना, २०७७ : पृ. ४६९)।

कति मास भया रानीयौ ? एकै मास भैछ।
कति मास भया रानीयौ ? दुवै मास भैछ।
....
कति मास भया रानीयौ ? दसै मास भैछ।
झुलुकैला घाममाथि टुलुकैला ओस
टुलुकैला ओसमाथि खुटुकैला वह।
सासू ! सासू ! ! मेरी सासू क्या भयो कठ्यै
म सतकी भयापछि मेरो पुरुष आइजा
म पातकी भयापछि मेरो पुरुष बाइजा।
जियै ! जियै ! ! मेरी जियै हाम्री रानी कसी छन् ?
हाम्री रानी मेरी जियै तलीमली कहाँ गइन् ?
भाउअ ! भाउअ ! ! मेरा भाउअ, भैंसा खर्क गैछन्।
भैसा खर्क गया जियै मेरी रानी नाइँ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भाउअ मेरा ! भाउअ मेरा ! ! ज्योतिषीथिँ बाइजा ।
ज्योतिषी बाइजा भाउअ ! सकुन धेकी आइजा ।
गाउँकी सुडिनी आमा मान्नमी धेकाइछन् ।
....
कस बैनौ मन्दोदरियौ सेजै र सुवैतो ।
ज्युनार हालिहाल मन्दोदरियौ दुधै र भातु ।

यसरी यहाँको प्रस्तुत मागलमा बालक गर्भवासको एक महिनादेखि बालक जन्मेपछिसम्मको प्रसङ्ग छ। त्यसो त दैलेखतिर बालक जन्मको सन्देश दिँदाको मागल भिन्नै छ।

मागल र फागमा मात्र होइन, संस्कार कर्मसँग सम्बन्धित 'धमारी' पनि यस समाज र समुदायमा त्यत्तिकै प्रचलित छन्। उदाहरणका रूपमा दैलेखको चामुण्डा, विन्ध्यवासिनी, ठाँटीकाँध/विसालातर्फ आदि स्थानमा प्रचलित जन्मको धमारीमा सामान्य पाठान्तरबाहेक प्रायः सबै ठाउँमा प्रचलित द्वापरयुगीन कृष्ण जन्मको धमारीसँग मिल्दो पाठ प्रचलित छ भने दुल्लुतिर प्रचलित बालक जन्मको सन्देश दिँदाको धमारीमा भने बालक जन्मँदाको यहीँको सामाजिक प्रचलनको प्रतिबिम्व पाइन्छ। जस्तो–

जन्मको धमारी– १ (अंश)

खोलिदेउ बजरकी आड यो देउबारै
जनम लियो देउबार कंसार भोर्जनमली यो देउबारै
भोलि बुधबार कीर्तिका रोहिणी
ए अैले सालीअ औतार भोर्जन यो देउबारै
काहाँमा जन्म्या हुन् गोसाइँ कृष्ण गोकुल बाजी बडाइँ
तेरी गैछ जमुनाय तरी गैछ पारी गोकुल बाजी बडाइँ
कठै मोतीयाकी हार कंसाऱ्या भोर्जनमली गोकुल बाजी बजाइँ....
....

(सूचकः जयबहादुर शाही (वर्ष ८३), ठाँटीकाँध...३, विसाला)

बालक जन्मँदाको धमारी –२

जै कोखी जन्म्या जोला मालिक
उही कोखी हिराले झल्काउँला ।
धन्न उजली रात, धन्न उजलीका रात ...

(तिमिल्सेना, २०७७ : पृ. ४७२)

यसपछि सुनले, चाँदीले र मुगाले झल्काउँला भनिएको छ। यही जन्मको दैलेखको आठबिसतिर प्रचलित धमारीमा थोरै थोरै अंश मिले पनि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसको नाम पनि 'धन्न उजेली रात' दिइएको पाइन्छ भने आरम्भ र अन्ततिरका अंश बिल्कुलै फरक छन् । जस्तो :

धन्न उज्याली रात विजय भाइ, धन्न उज्याली रात
जसु कोखी जनम्या हुन् बाजा मानिस
त्यसै कोखी कन्चन भराइअ, विजय वाइजन उज्याली रात
जसु कोखी जनम्या बालक मानिस
ए त्यसै कोखी....मणि भराइ, धन्न उज्याली रात
....
....
सोवन्नकी दीयडीय कपुरकी बाती
कुमकुम धूपका वास विजय, धन्न उज्याली रात
....

(सूचक : जयबहादुर शाही (वर्ष ८३), ठाँटीकाँध –३, विसाला, दैलेख ।

यसै गरी खसान क्षेत्रमा षोडश संस्कारका मात्र नभएर प्रात:कालीन स्तुतिका मागल छन्, यज्ञभूमि लिप्दाका मागल छन्, यज्ञमण्डप निर्माणका, यज्ञमण्डप सजाउँदाका, रेखी हाल्दाका, यज्ञारम्भका, यज्ञमा देव निमन्त्रणाका, कलश पूजाका, दीपपूजाका मागल छन्, गृह प्रवेशका, पाल्तो फाल्दा, स्याउलीदार लिन जाँदालगायतका सयौं मागल छन्, जसलाई देख्दा लाग्दछ यी यहाँका जातीय लोकवेदका ऋचा हुन्, जो यहाँका प्रत्येक संस्कारका मसिना मसिना साना साना कर्ममा गाइन्छन् । त्यसै गरी यहाँ विवाहका पात टिप्न जाँदाका पनि मागल छन्, तोडी हदेली (तेल-बेसार) घस्दाका मागल छन्, सञ्ज्या गाउँदाका, तीर्थयात्राका, सिकार खेल्न जाँदाका, तीर्थस्नान गर्दाका, वर माग्दाका, बालकको सालनाल काट्दाका, नुहाउँदाका, कपडा सिलाउँदाका, छैटी, छैटी पूजा, दुबारो लगाउँदाका, नामकरण गर्दाका, नामकरणका टीका लगाउँदाका, केश काट्दाका, केश टिप्दाका, बुकुवा लाउँदाका, हदेली पखाल्दादेखि भिख माग्दाका, देशान्तर जाँदाका, छोरीका नाककान छेड्दाका, पोइल दिंदादेखि आमाले दुधको भारा माग्दाका, दुलही भित्र्याउँदाका, टीका लाउँदादेखि गृह निर्माणक्रमका, कृषि कर्म गर्दाका, भोसी खेल्दाका, साइत हेराउँदाका, शिलापूजा गर्दाका, गृह प्रतिष्ठा गर्दाका, रोपाइँ गर्दाका, बलि चढाउँदाका, सेल, पुरी पकाउँदाका, लाडु अर्थात् लड्डु बनाउँदाका, चिउरा कुट्दाका, टपरी लगाउँदाका, कसार पार्दाका, ऐरा (सिकार) गर्दाका, सूर्य ग्रहण लाग्दादेखि छाउपडीसमेत पाइला पाइलाका मागल प्रचलित छन् । त्यसै गरी दैलेख दुल्लुका ज्वालाजी, पञ्चकोसी, अन्य देवदेवी, माई हुँदै धामी पतुर्दासम्मका सयौं मागलहरू प्रचलित छन् ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यसै गरी सुदूरपश्चिमतर्फ औछानको फाग, शिशु जन्मने वेलाको, पुत्रजन्मको, कन्याजन्मको फागदेखि षष्ठी कर्मका सगुन र फाग, पूजा सामग्री तयार गर्दाको सगुन, स्वस्तिवाचनको सगुन, न्युताको, गणेश पूजनको, कलश पूजन, दीप पूजन आदिका साथै न्वारनका क्रममा ज्युँती (जीवमातृका चित्र) लेख्दादेखि अक्षरारम्भ, व्रतबन्ध, पूर्वाङ्ग, विवाहसम्मका संस्कार कर्म गर्दा र गर्ने क्रममा सेलपुरी पकाउँदा, लड्डु पकाउँदाजस्ता मसिना मसिना कार्य गर्दा गाइने सयौँ सयौँ फाग र सगुनलाई जयराज पन्तले आफ्नो 'अँजुलीभरि सगुन पोल्टाभरि फाग' (२०५५) मा सङ्कलन गरेका छन्।

प्रस्तुत फाग सगुन र मागलहरू हेर्दा ती लोकवेदका ऋचाका रूपमा प्रयोग हुने देखिए पनि त्यस क्षेत्रमा सोह्र वैदिक संस्कारकै क्रममा तिनको गायन गरेको चर्चा गरिएको पाइन्छ। पछि गएर प्रस्तुत षोडश संस्कारका क्रममा तिनको गायन गर्ने गरिएको देखिन्छ। यसबाट खस जातिले पनि षोडशमध्ये धेरै संस्कार गर्दथे। सम्भवतः वेद र वेद पढेका पण्डितको उपलब्धताको कमी महसुस गरेपछि वेदाध्यन सुरु भएकाले पछिका कतिपय शूद्र भनिने कर्मशील जातिले संस्कार कर्म गर्दा 'जे जे बाहुन बाजेले भने त्यो त्यो मैले भनेँ स्वाहा' भनेर पूरा गरेजस्तै यिनै फाग, सगुन, माग र झोडाको गायन गरेर पूरा गर्ने चलन थियो भन्ने देखिन्छ।

अवैदिक आर्यहरूकोमा वैदिकहरूको षोडश संस्कार गर्ने क्रममा यज्ञमण्डपमा रेखी हाल्ने वैदिक परम्पराका सट्टा सुदूरपश्चिमतिरको ज्युँती चित्र निर्माणको परम्परा नै त थिएन ? भन्ने पनि देखिन्छ; जसमा गणेश स्थापनाको चित्र पनि छ, सूर्य, चन्द्र, नवग्रह, स्वस्तिक, कलश, दीप, भद्र, षट्कोण, शङ्ख, घण्टा षोडश मातृका, बर, पिपल, अमला, आँप, केराका चित्र मूल ज्युँतीमा देखिन्छन् भने छैटी, नामकरण, अन्नप्राशन, चूडाकर्म आदिका ज्युँतीमा सूर्य, चन्द्र, गणेश आदिका चित्र सबैमा एउटै भए पनि केही थप चित्र अलग अलग पाइन्छन्। विवाहादि केही संस्कार कर्ममा महिलालाई विशेष महत्त्व दिने परम्परा पनि अनुभव हुन्छ। जस्तो सुदूरपश्चिमको एउटा फागमा उल्लेख गरिएको छ (जोशी, २०७७, पृ. ७४)।

कैतिर ज्युँतीपुजा कैतिर मातृपूजा
कैतिर वसुधारा ढाल
दाइनातिर ज्युँतीपूजा बाउँतिर मातृपूजा
ज्युँतीमी वसुधारा ढाल
....
बाउजन कमा बर्मा हियजन घत्का
बसु ढाल्ला थिर भै ब बस
बाउली मेरा रुद्रै बाउली हिय मेरा बेःद
....

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सीता रानी मुन्टो बाटन्नी
पुतली बऱ्यात भैछ ज्युँतीपूजा लागी
....
दोसरी से : ली चन्नर सुरिज
तेसरी से : ली कुलकुलाइन
ढाल से : ली ढाल से : ली ढाल इजुमाय
ढाल इजु गङ्ङा जल निर

त्यसो त मागल, धमारी, फाग, सगुन संस्कार कर्मभन्दा थप विषयका पनि पाइन्छन् । जस्तो– दैलेखको आठबिसतिर प्रचलित हरिनाको धमारी, माताको धमारी, प्रितमको धमारी (माझखण्डतिर पनि), चलन पियारीको धमारी, बलि मौलाको धमारी, कलशाको धमारी (दैलेखतिर र सुर्खेतको राकम क्षेत्रमा पनि तर पाठान्तर) मासको धमारी, सगुन आखरंको धमारी आदि ।

यसै गरी विभिन्न संस्कार कर्मका क्रममा झोडा गीत गाउने परम्परा पनि दैलेखको आठविस र माझखण्ड दरातिर पाइन्छ । बेहुली भित्र्याएपछिको झोडाका केही अंश यस्ता छन् :

ह्याँ तल दुवी चौड ददु केरा मोऱ्यालीअ
शिरमाथि जुवारन जाउँ
दुलयका बाज्या बज्यै लाखै वर्ष बाँचिरह्या
फेरि लौटी यसै औटी आउ, ह्याँ तल. ...
अझ पनि शिरमाथि जुवारन जाउँ....
दुलायका आमाबुवा लाखै वर्ष. ...

(सूचक : अमृता खड्का, वर्ष ४२, खड्का टोल, चामुण्डा विन्द्रासैनी नगरपालिका, डौसुर)

(२) रत्यौलीको झोडाका एक अंश

कठै आजको विजया चडो काँ जाइ बसला
पीपलका डालीमाथि होइँजाई बसला
पीपलका पाइडा जति राजु तपला,
आजको विजया चडो....।

(सूचक, अमृता खड्का, पूर्ववत्)

मागल, फाग, धमारी, सगुन र झोडाजस्तै यस क्षेत्रमा पनि छैठी, औँसी आदि संस्कार र चाडपर्वसँग सम्बन्धित गीत गाइन्छन् । यसरी खस समुदायले आफ्नो संस्कारगत आवश्यकताको पूर्तिका निमित्त लोकसाहित्यको सहायता लिएको अनुभव हुन्छ । त्यसो त यहाँको संस्कार कर्ममा भाइतिहारको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चतुर्दशीको विहान हलो पुज्ने, खलो (आँगन) पुज्ने, जोत्ने गोरु पुज्ने आदि परम्परा पनि छन् ।

यसरी आफ्नै अलग भाषा, संस्कार, संस्कृति र परम्पराको निर्माण गरे पनि वेद र वैदिक संस्कार एवम् संस्कृति निर्माणपूर्व नै फाटेर भिन्न वाटो लाग्दै यस भूखण्डमा आइपुगेको खस जातिलाई दक्षिणबाट केही पछि आएका वैदिक आर्यले र कतिपय अलि अगाडि वैदिक संस्कार, संस्कृति, धर्म र परम्परा वरण गरिसकेका खसहरूले समेत आफूले गरेको संस्कार, संस्कृति, परम्परा एवम् मल्ल, शाह आदि थरगत स्तरोन्नति अर्थात् परिवर्तन गरेको कुरालाई बिर्सेर सर्वसाधारण खसहरूलाई यज्ञोपवीत धारण नगर्ने, वैदिक संस्कार नभएका, मतवाली भनेर हेप्ने गरेको पनि देखिन्छ। यसै गरी आर्थिक समृद्धि प्राप्त वा सत्ता र शक्ति प्राप्त गरेका वा प्राप्त गर्नेहरूका निकट पुगेकालाई शासकद्वारा नै जनै हालिदिएर जातीय स्तरोन्नति गर्ने र कुनै अपराध गर्ने वा शासकलाई चिढाउने आदिलाई जनै झिकेर जात खसाल्ने पनि गरेको देखिन्छ ।

त्यसरी पछि स्तरोन्नति गर्नेहरूलाई पनि आफूलाई खाँटी वैदिक आर्य अथवा कुलीन भन्नेहरूले नौ साले अर्थात् जति सालमा जनै हालेको हो, त्यति सालको खस भनेर सम्वोधन गर्ने गरेको पनि देखिन्छ। द्विजहरूले यज्ञोपवीत धारण नगर्ने हुनाले खानपान आदि कुनै आचार संहिता नभएका स्वेच्छाचरणयुक्त मतवाली भनिए पनि खसहरूका विवाह, व्रतबन्ध, पूजा आदिमा मदिरा अनिवार्य हुने, आफ्नो उत्पादित अन्नको ठुलो हिस्सा मदिरा वनाउनमै खर्च गर्ने, सधैं मदिरा पिएर लट्ठ भई रचनात्मक कर्म गर्ने समय जति जम्मै त्यसैमा खर्च गर्ने परम्परा ज्यादै कम अर्थात् अपवादबाहेक खस समुदायमा देखिंदैन, न त सामन्तहरू नै भए पनि खस शासकहरूमा नै यस्तो प्रवृत्ति रहेको कतै सङ्केत र उल्लेख पाइन्छ ।

४. निष्कर्ष

शक र कश छुट्टिनुपूर्वका संस्कारगत धरातलीय केही अवशेषले र पछि वैदिक र अवैदिक आर्य अर्थात् खसहरूको भेट समायोजनबाट क्रमशः वैदिक संस्कार, संस्कृति र परम्परा अपनाए पनि र आज छिटपुट रूपमा पाश्चात्त्य सभ्यता र संस्कृतिका बाछिटा पर्न आरम्भ भए पनि प्राचीन, मध्यकालीन र आधुनिक कालको धेरै पछिसम्मका खसहरूको आफ्नै संस्कार, संस्कृति, परम्परा, भाषा, भूषा र जीवनदृष्टि अर्थात् दर्शन रहेको पाइन्छ। धार्मिक हिसावले मूलतः मस्टो, मालिका आदि स्थानीय देवदेवी तथा प्रकृतिपूजक खसहरू आरम्भमा नाग संस्कृतिबाट पनि प्रभावित देखिन्छन्। तिब्बततर्फ पुगेर शासक बनेकाहरू त्यहाँको बौद्ध धर्मबाट पनि दीक्षित भएका देखिन्छन् भने कमबेसी बोन धर्म र परम्पराबाट पनि। यसबाहेक पृष्ठभूमिमा कैलासपति शिवको शैव परम्पराको प्रभाव पनि त्यत्तिकै छ। यसरी अन्य कतिपय धर्म र सम्प्रदायको जस्तो एकदम

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अलग अलग अर्थात् छुट्टै नभएर यी विभिन्न धर्म, संस्कृति र परम्पराको सम्मिश्रित सहिष्णुतापूर्ण, लचिलो परम्परा र जीवनदृष्टि खसहरूमा देखिन्छ। लचिलो भएकै कारण पूर्वमध्यकालपूर्व तिब्बतको ताक्लाकोटमा रहेर शासन गर्दै-गर्दादेखि बुद्ध धर्मका प्रभावमा रही कर्णालीको सिँजा लामाथाडामा सिँजा साम्राज्यको स्थापना गर्न आउने नागराजका वंशका शासकहरूले सुर्खेतमा काँक्रेविहार निर्माण गर्नेदेखि आफ्नो समयमा यस बृहत् प्रदेशका विभिन्न स्थानमा स्थापना गरेका शिलालेखादिको आरम्भ 'ॐ मणि पद्मे हुँ' बाट गरेको पाइन्छ। खस मल्ल शासकहरूले भित्रैदेखि बुद्ध धर्मको पञ्चशीलका अहिंसालगायतका मर्मलाई आत्मसात् भने गरेको देखिँदैन। बरु यी खस सम्राट्हरूले आफ्ना झन्डामा सिकारी बाज र फुर्तिलो, सिकारी एवम् हिंस्रक जनावर बाघको चिह्न राख्नाले यिनीहरू आफूलाई बाघ र बाजजस्तै द्रूतग्रामी, फुर्तिला, वीर, बहादुर, आक्रामक, बलिया र सङ्घर्षशील रहेको पहिचान अरूलाई दिन चाहन्थे भन्ने देखिन्छ। व्यवहारमा पनि बहादुर, घोडचढी, लडाकु जातिका रूपमा भएकाले बुद्ध धर्म अपनाउँदैमा यिनीहरूले आफ्नो जातीय पहिचान गुमाउन चाहेको देखिँदैन। सिँजा साम्राज्यको अन्तिमतिर आएर प्रताप मल्ल आत्मैदेखि बुद्धमार्गी बने। बनाइए र भिक्षु नै बनी आफ्नो जातीय पहिचान गुमाएकाले सिङ्गो साम्राज्य कमजोर हुँदै गई टुक्रिएर अवसानतर्फ गएको भन्न सकिने पृष्ठभूमि सिर्जना भएको बाहेक इतिहासलाई पल्टाउँदा इसापूर्व ३०० तिर तात्कालिक चक्रवर्ती सम्राट् अशोकलाई सुरुमा गद्दीनसिन हुन सघाउने तीन जना शासकदेखि विभिन्न कालखण्ड हुँदै पूर्वमध्यकालमा आएर सर्वगामिनीवाहिनी सेनासमेत निर्माण गर्ने खस मल्ल शासकहरूले सात पटक काठमाडौँमा आक्रमण गरी परास्त गरेर करद तुल्याई पूर्वको सिमाना त्रिशूली भनिए पनि वास्तवमा काठमाडौँ उपत्यकासम्म, पश्चिम, लद्दाखसम्म, उत्तरमा तिब्बतको पुराङ र चपराङसम्म अनि दक्षिणमा गङ्गाको मैदानसम्म पुऱ्याएका थिए। खसहरूको सामाजिक संरचना आधारभूत रूपमा सामन्तवादी चिन्तनयुक्त नै भए पनि निष्क्रिय भाग्यवादी सामन्तवादीभन्दा भिन्न यसका शासकहरू संसारलाई युद्धको मैदान ठान्ने, मानिसलाई त्यसको सङ्घर्षशील योद्धा ठान्ने साहसी, जुझारु, बहादुर र स्वाभिमानी प्रकृतिका देखिन्छन्। घोडापालक, भेडापालक, बाजपालक, बाख्रापालक अर्थात् पशुपालक र अंशतः कृषक र मूलतः सुन, नुन, उन, जडीबुटी, घोडा, बाज र अनाजका व्यापारी बनेका उच्च पहाड तथा हिमालका र पहाडका मूलतः कृषक खसहरू अत्यन्त परिश्रमी र सङ्घर्षशील देखिन्छन्। यसैले सोहीअनुरूप सङ्घर्ष गर्नुलाई नै जीवन ठान्ने, प्रकृतिलाई नै त्यसको आधार देवीदेवता ठान्ने र तिनै प्राकृतिक एवम् प्रकृतिका प्रतीक स्थानीय देवदेवीहरूमा विश्वास राख्ने खस जाति आफैमा र आफ्नै समुदायमा विश्वास गर्ने हुँदा यिनीहरूका पूर्वमध्यकालीन सर्वगामिनीवाहिनी सेनामा खसहरूबाहेक अरूले प्रवेश पाएको जानकारी पाइन्न।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सन्दर्भ सामग्री सूची

अधिकारी, नारायणप्रसाद र अन्य (२०७०), **खस आर्यका १५०० वर्ष**, काठमाडौं : मधुवन प्रकाशन ।

अधिकारी, रेशमराज र घिमिरे, हरिहर (२०६९), **नेपालमा समाज र संस्कृति**, काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

खत्री, प्रेम (२०७०), **नेपालमा जातीय सामाजिक संस्कार**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

गिरी, मधुसूदन (२०४९) **पादुका गा.वि.स. का न्याउल्या गीतहरूको सङ्कलन, अध्ययन र विश्लेषण**, कीर्तिपुर : राष्ट्रिय विकास सेवा, त्रि.वि. ।

जोशी, दिव्येश्वरी (२०७७), "डोटेली संस्कृतिमा संस्कार कर्म", **नेपालका जातीय सामाजिक संस्कार भाग –६**, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

तिमिल्सिना, नारायणप्रसाद (२०७७), **दैलेखी लोकसाहित्य**, दैलेख : दुल्लु नगरपालिका ।

तिवारी, गङ्गासागर (सन् १९९४), **विश्व सभ्यताका वैज्ञानिक इतिहास** (दोस्रो संस्क.) इलाहावाद : लोक भारती प्रकाशन ।

दिनकर, रामधारी सिंह (सन् १९९७), **संस्कृति के चार अध्याय** (एघारौं संस्क.) इलाहावाद : लोकभारती प्रकाशन ।

देवकोटा, रत्नाकर (२०५६), "विशाल कर्णाली प्रदेशभित्रको कर्णाली", **खसानी** (१), काठमाडौं : मध्यपश्चिमाञ्चल साहित्य परिषद्,

देवकोटा, रत्नाकर (२०६४), **बृहत् जुम्ला राज्यको ऐतिहासिक विवेचना**, काठमाडौं : कुमार खड्ग प्राइभेट स्टडिज ।

पन्त, जयराज (२०५५), **अँजुलीभरि सगुन पोल्टाभरि फाग**, काठमाडौंः नेपाल राजकीय प्रज्ञा- प्रतिष्ठान ।

पन्थी, लक्ष्मीकान्त (२०७४), **हिन्दु संस्कार परिचय र विमर्श** (दोस्रो संस्क)काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।

पोखरेल, वालकृष्ण (२०५५), **खस जातिको इतिहास**, विराटनगर : उदात्त अनुसन्धान अड्डी ।

पोखरेल, माधवप्रसाद (२०७६), "खसहरूको पुर्ख्यौली", **नयाँ पत्रिका** (१४ भदौ, २०७६) ।

वलोदी, राजेन्द्रप्रसाद (सन् २००८), **उत्तराखण्ड समग्र ज्ञानकोश**, देहरादुनः विराटनगर पब्लिसिङ कं. ।

शिवाकोटी, गोपाल (सन् २०१४), **खस जाति स्वत्वको लडाइँ**, काठमाडौं : पैरवी प्रकाशन ।

शिवाकोटी, गोपाल (२०६९), **नेपालमा सामन्तवाद हत्या, हिंसा र षड्यन्त्रको इतिहास**, काठमाडौं : पैरवी प्रकाशन ।

योगी, नरहरिनाथ (२०१२), **इतिहास प्रकाश** (अङ्क. १), काठमाडौंः गोरक्षपीठ, मृगस्थली ।

सांकृत्यायन, राहुल (२००२), **मध्य एसियाका इतिहास**, (खण्ड-१), पटना : विहार राष्ट्र भाषा परिषद् ।

सुवेदी, राजाराम (२०५४), **कर्णाली प्रदेशको मध्यकालीन इतिहास**, काठमाडौंः साझा प्रकाशन ।

ह्यामिल्टन, एफ.बी. (सन् १९७१), **एन एकाउन्ट अफ द किङ्गडम अफ नेपाल** (दोस्रो संस्क.), नई दिल्ली ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा मैथिल जीवनदर्शन

डा. रेवतीरमण लाल

वैदिक युगको प्राचीन वैदिक साहित्यमा अङ्ग, मगध र मिथिलाको कुनै स्पष्ट उल्लेख पाइँदैन। ऋग्वेद संहितामा कीकटको उल्लेख छ र त्यस गाउँका राजा 'प्रेम गन्धर्व' का सम्बन्धमा धेरै कुरा उल्लेख छन्। यास्कका अनुसार कीकट देशमा अनार्यहरूको वास थियो। कीकटका वासीहरू नास्तिक थिए। योग, दान, होम आदिमाथि उनीहरूलाई अलिकति पनि विश्वास थिएन। उनीहरू इहलौकिक थिए। पारलौकिकमा उनीहरूलाई कुनै प्रकारको विश्वास थिएन। उनीहरू भौतिकवादी थिए। कीकटका सम्वन्धमा वैदिक विद्वान्हरूमा अहिले पनि मतभेद रहेको छ।

यस्तो मानिन्छ, संहिता कालमा आर्य सभ्यताको प्रधान केन्द्र सरस्वती आ हृषद्वली नदीको मध्यभाग थियो। ब्राह्मणकालमा त्यसको सांस्कृतिक केन्द्र थियो कुरु पाञ्चाल। 'शतपथ ब्राह्मण'मा कुरु पाञ्चाल देशको विशेष प्रशंसा गरिएको छ।

सदानीरा (नारायणी) नदी पार गरेर जब आर्यहरू मिथिला क्षेत्रमा ओर्लिए; त्यस वखत अति द्रुत गतिले आर्य संस्कृतिको प्रचारप्रसार त्यस क्षेत्रमा भएको थियो। मिथिला विदेह सम्पूर्ण पूर्वी भारतवर्षमा आर्यसभ्यताको प्रचारप्रसारको एउटा केन्द्र बन्यो।

कुनै पनि संहितामा स्पष्ट रूपमा विदेहको उल्लेख पाइँदैन। तैत्तरीय संहितामा 'वैदेहय', 'वैदेही' एवम् 'वैदेह' शब्दको प्रयोग पाइन्छ तर यी शब्दहरूको प्रयोग गाई-गोरुहरूका लागि गरिएको पाइन्छ। ऐतरीय ब्राह्मणमा चर्चा भए पनि त्यस ठाउँमा विदेह शब्दको पृथक् उल्लेख पाइँदैन। विदेहको पृथक् उल्लेख स्पष्ट रूपमा 'शतपथ ब्राह्मण'मा पाइन्छ। त्यहाँ भनिएको छ : 'विदेह माथव आफ्ना पुरोहित गौतम राहुगणका साथ वैश्वानर अग्निको अनुसरण गर्दै सरस्वती नदीको किंनारवाट सदानीरा नदीको किनारसम्म पुगेका थिए। योभन्दा पूर्व आर्यहरू सदानीराभन्दा पारि पूर्वतिर गएका थिएनन्।' यो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एउटा महत्त्वपूर्ण घटना मानिएको छ। विदेह आफ्ना पुरोहितका साथ सदानीरा पार गरेपछि त्यसै वेलादेखि त्यो देश विदेह कहलाउन थाल्यो र सदानीरा नदी विदेह र कोसलबिचको सीमारेखा बन्न पुगेको देखिन्छ।

मिथिलाका राजा जनक आफ्नो दरवारमा देशका विभिन्न भागबाट ब्रह्मज्ञानीहरूलाई आमन्त्रित गरी बोलाउँथे। उनका दरवारमा कुरु पाञ्चालबाट ऋषिमुनि आइरहन्थे। ऋषि याज्ञवल्क्य विदेहमा बस्थे र त्यस कारणले पनि मिथिलाको प्रसिद्धि सम्पूर्ण आर्यावर्तमा थियो। जनक र याज्ञवल्क्य आर्य संस्कृतिका द्योतक थिए। ब्रह्मज्ञानका क्षेत्रमा यिनीहरूको तुलना त्यस बखत कसैसँग थिएन र यस क्षेत्रमा यिनीहरू अतुलनीय मानिन्थे।

याज्ञवल्क्यले जनकको दरवारमा कुरु पाञ्चालका ऋषिगणहरूलाई शास्त्रार्थमा पराजित गरेका थिए। 'शतपथ ब्राह्मण' एवम् 'बृहदारण्यकोपनिषद्'का अनेकानेक स्थलहरूमा जनक र याज्ञवल्क्यको संवादमा आधारित ब्रह्मज्ञानको विवेचनाको वर्णन गरिएको छ।

वैदिक युगमा ब्रह्मज्ञानको चरम उत्कर्ष विदेहमा थियो। यसै कारणले सम्पूर्ण आर्यावर्तका विद्वान्‌हरूलाई विदेह आउने गर्थे। विदेह पूर्वी भारतमा वैदिक कालमा आर्य सभ्यताको प्रधान केन्द्र थियो।

शतपथ ब्राह्मणअनुसार नदीको बहुलताको कारणले मिथिलाको भूमि दल दल थियो। भनिन्छ, अग्निदेवको आज्ञाले माथव विदेह एवम् गौतम रहुगण सदानीरा (गण्डकी) को पूर्वमा गएर बसे अनि यो क्षेत्र इतिहासमा मिथिला, विदेह, तीरभुक्ति अर्थात् तिरहुतका नामले प्रसिद्ध भयो। दल दल भूमिलाई अग्निदेवले सुकाएर कठोर बनाए र जङ्गललाई जलाएर यस ठाउँमा बस्न योग्य तुल्याए। आर्य ऋषिहरूले यस ठाउँमा अगणित यज्ञादि गरे। असङ्ख्य होम आदिका कारणले यो क्षेत्र बस्न योग्य बनेको देखिन्छ।

'भविष्यपुराण' का अनुसार अयोध्याका महाराज मनुका पुत्र निमि यस यज्ञभूमिमा आएर उनले आफूलाई कृतकृत्य सम्झेका थिए।

'वाल्मीकीय रामायण' अनुसार जब मुनि वशिष्ठले निमिको यज्ञ गर्ने अनुरोध अस्वीकार गरे र इन्द्रकहाँ यज्ञ गर्न स्वर्ग गए अनि त्यसपछि निमिले वशिष्ठको अनुपस्थितिमा भृगु आदि ऋषिहरूको सहयोगमा यज्ञ सम्पन्न गरे। इन्द्रकहाँ यज्ञ सकेर फर्किंदा आफूलाई नपर्खेको हुँदा वशिष्ठले क्रुद्ध भएर राजा निमिलाई विदेह भइहाल्ने श्राप दिए। श्रापका कारण निमि विदेह भए। त्यसपछि ऋषिहरूले निमिको शरीरलाई मन्थन गर्न थाले अनि त्यसबाट जुन शरीर निस्केको थियो, त्यसलाई मिथिला अथवा विदेहको संज्ञा दिइएको थियो।

'देवीभागवत' अनुसार निमिको उन्नाइसौं पिंढीमा राजर्षि सीरध्वज जनक भएका थिए।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मिथिलामा ब्राह्मणका अतिरिक्त क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, कायस्थ, मुसलमान, इसाई आदिका साथै सुरी, तेली, कलवार, यादव, राजपूत बस्दछन् । मिथिलामा मध्ययुगमा कति वर्णहरूका मानिसहरू बस्दथे, त्यसको विश्लेषण ज्योतिरीश्वर ठाकुरको ग्रन्थ 'वर्णरत्नाकार' मा पाइन्छ ।

विद्वान् एवम् साहित्यकार मोदनाथ प्रश्रितका अनुसार (कान्तिपुर दैनिक २०६५) वेद, ब्राह्मण ग्रन्थ, उपनिषद्, रामायण र महाभारतको तुलनात्मक अध्ययन गर्ने कतिपय इतिहासकारले मिथिलाका संस्थापक मिथिको समय ३३०० इसापूर्वभन्दा अगाडि हो ।

सीरध्वज जनक मिथिलाको २२ औं जनकवंशी भएको र उनको समय १५०० इसापूर्व भएको सप्तरीका विद्वान् अमरकान्त झाले लेखेका छन् । उनका अनुसार सीरध्वज जनक प्रतापी दार्शनिक सन्त थिए । उनले जनकलाई सीताका पितासमेत रहेको बताएका छन् ।

मिथिलामा दार्शनिक चिन्तन

आठौं सदीमा आदिशङ्कराचार्यले बौद्ध धर्मावलम्बीहरूको संस्कृतिबाट मुक्त गर्न श्रीमद्भगवद्गीताको कर्मयोगलाई मिथिलामा प्रतिष्ठित गराएका थिए । उनले मुक्तिका लागि अद्वैतको पुनरुद्धारा गरे । सम्पूर्ण विश्व आज वेदान्त दर्शनको गरिमासामु नतमस्तक छ । त्यो आदिशङ्कराचार्यको देन नै हो ।

दिग्विजय पथका क्रममा आदिशङ्कराचार्यको आगमन मिथिलामा भएको थियो । मिथिलाञ्चलको भूमि अनेक विद्वान्, ऋषि महर्षिहरूको कर्मभूमि रहेको कुरा उनलाई जानकारी थियो । यस क्षेत्रमा याज्ञवल्क्य मुनि, अष्टावक्र, राजा जनक, न्यायसूत्रकार गौतम, उदयन, गुरु वशिष्ठ, विद्यापति आदि कैयौं तपस्वीहरू थिए ।

इसाको आठौं सदीमा नै मिथिलाञ्चलमा पं. कुमारिल भट्ट एक प्रसिद्ध विद्वान् थिए । शास्त्रार्थको इच्छाले आदिशङ्कराचार्य कुमारिल भट्टकहाँ पुगे । कुमारिल भट्ट वैदिक धर्मका संरक्षक बौद्ध तथा जैन धर्मको भञ्जक मीमांसाका शिरोमणि थिए । उनी मैथिल ब्राह्मण थिए । उनले 'तन्त्रवार्तिक' लगायत कैयौं अन्य पुस्तकहरू लेखेका छन् । दर्शनशास्त्रको एउटा उपभाग मीमांसा शास्त्रको ज्ञानमा कुमारिल भट्ट प्रथम थिए । कुमारिल भट्टको प्रधान उद्देश्य बौद्ध र जैन मतको खण्डन र वैदिक धर्मको मार्गलाई अगाडि बढाउनु थियो ।

कुमारिल भट्टले शङ्कराचार्यलाई भने- 'मिथिलामा महिषी गाउँमा मण्डन मिश्र र उनकी श्रीमती भारती छिन् । तपाईं मण्डन मिश्रसँग शास्त्रार्थ गर्दै उहाँलाई पराजित गर्नुहोस् र आफ्नो प्रधान सहायक बनाउनुहोस् ।'

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुमारिल भट्टका रचनाहरूमा श्लोकवार्तिक, तन्त्रवार्तिक, टुप्टीका, तन्त्रचूडामणि, मानवकल्पसूत्र, आश्वलायन कारिका आदि छन् ।

जब आदिशङ्कराचार्य कुमारिल भट्टकहाँ पुगे, त्यस बखत कुमारिल 'कृच्छ्चान्द्रायण तप' गरिरहेका थिए । यस तपमा शरीरलाई कुशको टुप्पोले बाँधिन्छ । तप समाप्त भएपछि पं. कुमारिल भट्टले आदिशङ्कराचार्यलाई भने– 'मेरा शिष्य पं. मण्डन मिश्रलाई शास्त्रार्थमा पराजित गरिदिनुभयो भने म पनि पराजय स्वीकार गर्छु ।' भनिन्छ, 'पं. मण्डन मिश्रको शिक्षा-दीक्षा पं. कुमारिल भट्टको गुरुकुलमा भएको थियो । कुमारिल भट्टकी एक मात्र छोरी भारती थिइन् र भारती पनि आफ्नो पिताको साहचर्यमा योग्य विदुषी बनिसकेकी थिइन् । भारतीको पाणिग्रहण पं. मण्डन मिश्रसँग नै भएको थियो ।'

आदिशङ्कराचार्य जब महिषी गाउँ पुगे, त्यस बखत उनले कुवामा पानी भरिरहेकी सामान्य महिलासँग मण्डन मिश्रको घर सोधे । ती महिलाले तल दिइएको संस्कृत श्लोकमा जवाफ दिइन्–

स्वतः प्रमाणं परतः प्रमाणं कीराङ्गना यत्र गिरो गिरन्ति ।
द्वारस्थनीडान्तरसन्निरुढा जानी हि तन्मण्डनमिश्रधाम ॥

पँधेर्नी महिलाको यस्तो कुरा सुनेर शङ्कराचार्य आश्चर्यचकित भए ।

पं. मण्डन मिश्रसँगको शास्त्रार्थमा विदुषी भारती निर्णायक बनेकी थिइन् ।

आदिशङ्कराचार्य अद्वैतवादी थिए । उनको सिद्धान्त थियो 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या' तर पं. मण्डन मिश्रका विचारमा विनाकर्मको केही पनि छैन । कर्मशील हुनु अति आवश्यक हुन्छ । शास्त्रार्थ भएपछि मण्डन मिश्रले शङ्कराचार्यको मतलाई स्वीकार गरे तर उनकी स्वास्नी विदुषी भारतीले आफ्ना पति पं. मण्डन मिश्रको पराजयलाई अस्वीकार गरिदिइन् । त्यसपछि विदुषी भारतीसँग शङ्कराचार्यको शास्त्रार्थ भएको थियो । विदुषी भारतीले शङ्कराचार्यलाई कामशास्त्र र पाकशास्त्रसँग सम्बन्धित अनेक कठिन प्रश्नहरू सोधेकी थिइन् ।

भगवान् श्री शङ्कराचार्य अलौकिक प्रतिभा सम्पन्न महापुरुष थिए । उनको स्थान विश्वका सर्वोच्च दार्शनिकहरूमा छ । शङ्कराचार्यको अद्वैत सिद्धान्त नै वास्तवमा औपनिषद् दर्शन हो ।

उपनिषद्लाई पौरस्त्य दर्शनको मूल स्रोत मानिएको छ । पौरस्त्य दर्शनहरूका कुनै पनि यस्तो प्रमुख विचारधारा छैन, जसको उद्गम उपनिषद्मा नहोस् ।

राजा जनकको दरबारमा शास्त्रार्थमा याज्ञवल्क्यले कुरु पाञ्चालका ऋषिगणहरूलाई पराजित गरेका थिए ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अवतारवाद

पौरस्त्य दर्शनमा सगुण भक्तिको आधार अवतारवाद हो । यो सगुण उपासनाको मेरुदण्ड मानिएको छ । अवतारवादको आरम्भ यस ठाउँमा कहिलेदेखि भयो, यस विषयमा प्रामाणिक रूपमा भन्न गाह्रो भए तापनि विद्वान्हरूका विचारमा यो अवधारण वैदिक कालमा नै प्रारम्भ भएको हुन सक्छ । पौराणिक कालमा अवतारवाद प्रचलित रहेको देखिन्छ । मध्यकालमा आएर सम्पूर्ण क्षेत्रमा अवतारवादका लागि ठुलो आस्था रहेको देखिन्छ । मानिसहरूमा आज पनि ढृढ विश्वास छ, भगवान् देवता, मनुष्य वा अन्य प्राणीहरूको आकृति धारण गरी जीवहरूको पालन र उद्धार गर्दछन् ।

गीताका अनुसार अवतारको उद्देश्य साधुहरूको परित्राण, पापीहरूको विनाश र धर्मको स्थापना रहेको छ । महाभारतमा जुन दश अवतारहरूको वर्णन छ, त्यसमा (१) वराह, (२) नृसिंह, (३) वामन (४) परशुराम (५) दाशरथी राम (६) वासुदेव कृष्ण (७) हंस (८) कूर्म (९) मत्स्य (१०) कल्कि उल्लेख भएको पाइन्छ ।

वर्तमान कालमा विष्णुको अवतारको यी मान्यता रहेको पाइन्छ । (१) मत्स्य, (२) कूर्म, (३) वराह, (४) नृसिंह, (५) वामन, (६) परशुराम, (७) रामचन्द्र, (८) कृष्ण, (९) बुद्ध र (१०) कल्कि ।

भक्तिकालमा पूर्वोक्त साधुहरूको रक्षा, पापीहरूको विनाश र धर्मको स्थापना त स्वीकृत थिए नै त्योभन्दा पनि बढी महत्त्वपूर्ण प्रयोजन भगवान्ले आफ्ना भक्तहरूमाथि कृपा गरी अवतारद्वारा उनीहरूलाई आफ्नो लीला माधुरीको पान गराउनु मानिएको छ ।

याज्ञवल्क्य

प्राचीन दार्शनिक महर्षि याज्ञवल्क्यको नाउँ वैदिक ऋषि परम्परामा आउँछ । उनको नाउँ शुक्लयजुर्वेद प्रणेताका रूपमा आउँछ । उनको नाउँ शुल्क यजुर्वेद, शतपथ ब्राह्ममण तथा वृहदारण्यकोपनिषद्का प्रणेता तथा उद्घोषक मिताक्षरा विचारधाराका संस्थापकका रूपमा पनि आउँछ । वैदिक ऋषिमध्ये महत्त्वपूर्ण स्थान राख्ने ऋषि याज्ञवल्क्य प्रमुख थिए । याज्ञवल्क्य प्राचीन राज्य मिथिला अथवा विदेह राज्यका राजा जनकको मूल पुरोहित एवम् राजा जनकका गुरु तथा ब्रह्मवादी दार्शनिकका रूपमा प्रसिद्ध थिए ।

शतपथ ब्राह्मणमा याज्ञवल्क्यका अनेक आख्यान रहेका छन् । याज्ञवल्क्यले जनकलाई अग्निहोत्र यज्ञवारेमा ज्ञान गराएका थिए भनिन्छ । याज्ञवल्क्य एकेश्वरवादको सिद्धान्त मान्दथे ।

महाभारतको शान्ति पर्व, शतपथ ब्राह्मण तथा भागवतमा याज्ञवल्क्य वैशम्पायनका शिष्य थिए र वैशम्पायनले उनलाई यजुर्वेदको अध्ययन गराएका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थिए तर गुरुशिष्यमा मतभेद भएका कारणले आफ्नो गुरुको विद्यालाई त्यागेर यजुर्वेदको अध्ययन गरेका थिए। यसलाई शुक्लयजुर्वेद भनिन्छ। शुक्लयजुर्वेदको संहिता वाजसनेयी संहिता हो।

जनक विदेहले बहुदक्षिणा यज्ञको अनुष्ठान गरेका थिए। त्यहाँ कुरु पाञ्चालबाट समेत ब्राह्मण बोलाइएका थिए। जनकले हजार गाई त्यहाँ ल्याएर प्रत्येक गाईको सिङमा दश दशओटा सुनका सिक्का र एउटा तामाको पैसाको चौथाइको सिक्का बाँधेका थिए। उनले गाईसहित सिक्का सर्वश्रेष्ठ ब्राह्मणलाई दिने घोषणा गरेका थिए। अन्य ब्राह्मणहरूले त्यो लिने हिम्मत गरेनन् तर याज्ञवल्क्यले आफ्नो शिष्य सामश्रवालाई गाई लैजान आदेश दिए। सामश्रवाले गाई लिएर गए।

याज्ञवल्क्यका दुई जना श्रीमती ब्रह्मवादिनी मैत्रेयी र अर्की कात्यायनी थिइन्।

गार्गी

गार्गी राजा जनकको सभामा एक विदुषी एवम् प्रतिष्ठित नारीका रूपमा रहेकी थिइन्। उनको आवतजावत काशी नरेश बिम्बसारका छोरा अजातको सभामा समेत रहेको बुझिन्छ। गार्गी इसापूर्व छैठौँ र सातौँ शताब्दीतिरकी हुन्। गार्गीका पिताका नाम वाचक्नु थियो। 'गार्गी संहिता' उनीद्वारा प्रतिपादित महत्त्वपूर्ण कृति हो। 'गार्गी संहिता'मा ज्योतिषसम्बन्धी उदाहरण प्रस्तुत गरिएको छ। उनी 'योग स्मृति' की ज्ञाता थिइन्। उनी निर्वस्त्र रहन्थिन्।

विद्वान् मोदनाथ प्रश्रितका अनुसार त्यस वेला महिला पनि वेद, उपनिषद्का जानकार हुन्थे। त्यस समयमा नारीहरू पनि दर्शनका ठुला ठुला विदुषी हुन्थे। याज्ञवल्क्यसँग प्रतिस्पर्धा गर्ने आँट गर्ने विदुषी गार्गी र मैत्रेयीजस्ता नारी थिइन्। मिथिलामा निरन्तर दार्शनिक सम्मेलन र शास्त्रार्थ हुने गर्दथ्यो।

गार्गी जब याज्ञवल्क्यले सहस्र गाई लगेपछि उहाँलाई प्रश्नमाथि प्रश्न सोध्न प्रारम्भ गरेकी थिइन्। त्यस बखत त्यहाँ उपस्थित पण्डित विस्मित भइरहेका थिए। गार्गी र याज्ञवल्क्यको यो आँटको शास्त्रार्थको चर्चा 'बृहदारण्यकोपनिषद्' को तृतीय अध्यायको पाँचौँ ब्राह्मणदेखि अष्टम ब्राह्मणसम्म भएको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अष्टावक्र

अष्टावक्रलाई ब्रह्मज्ञानका ज्ञाताका रूपमा समेत लिइन्छ। उनका बारेमा विशेष रूपमा राजा जनक र उनका बिचमा भएका संवादहरू र उनले दिएका उपदेशहरू नै उनका प्रमुख विचारका रूपमा रहेको पाइन्छ।

अष्टावक्र जनकको सभामा पुगेपछि जब अष्टावक्र र जनक संवाद प्रारम्भ भयो, राजा जनकले ज्ञान तथा मुक्तिका विषयमा जिज्ञासा राखे अनि अष्टावक्रले आफ्नो वाक् गरिमाबाट उनलाई जबाफ दिँदै भने- "हे जनक! तपाईं पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, आकाशादि हुनुहुन्न तर मुक्तिका लागि यी सबैका साक्षी चैतन्यस्वरूप छन्।

न पृथ्वी न जलं नाग्निर्न
वायुर्द्योर्न वा भवान्।
एषां साक्षिणमात्मानं
चिद्रूपं विधि मुक्तये।

अष्टावक्रको कथन छ, मन जब कुनै दृष्टिमा सक्त (आसक्त) हुन्छ अनि बन्धन हुन्छ र मन सबै दृष्टिमा असक्त (अनासक्त) हुन्छ; तब मोक्ष हुन्छ। ईश्वरवादी अष्टावक्रका विचारमा ईश्वर निर्माता हो।

ईश्वरः सर्वनिर्माता नेहान्य इति निश्चयो
अन्तर्गलित सर्वांशः शान्तः कोऽपि नसज्जते।

उनका विचारमा सुख-दुःख, जन्म-मृत्यु दैव (ईश्वर) बाट हुन्छ।

अष्टावक्र एउटा वेद अध्यायी ब्राह्मणका छोरा र उनका पिताको नाम प्रषोता थियो। उनलाई गर्भमा छँदै सम्पूर्ण वेदहरूको ज्ञान थियो। एक दिन पिताले वेद पाठ गर्दा अशुद्ध पाठ गरेका उनले गर्भबाट नै अशुद्ध पाठ भनिदिए। पितालाई यो कुरा राम्रो लागेन र आठ स्थानमा बाङ्गो भएर जन्मने श्राप दिए। यसैले आठ स्थानमा बाङ्गो भएर जन्मेपछि उनको नाम अष्टावक्र राखियो।

पौराणिक कथाअनुसार अष्टावक्र पहिले सुन्दर युवक थिए र उनको विवाह रत्नमालावतीसँग भयो र उनका छोरा देवल भए। छोराको जन्मपछि अष्टावक्रले पहाडमा गएर तपस्या गर्न थाले। त्यही पहाडबाट लड्दा विभिन्न ठाउँमा भाँचिएर कुरूप भएको हो।

उनले बाल्यकालमा नै वेदलगायत विभिन्न शास्त्र पढेर ब्रह्मज्ञान प्राप्त गरेको कुरा उल्लेख छ। उनी बाल्यकालदेखि नै आफ्नो ज्ञानको प्रचारसमेत गर्दै विभिन्न ठाउँहरूमा पुगेका थिए र यसै क्रममा उनको भेट जनकसँग भएको कुरा थाहा हुन्छ।

अष्टावक्र राजा जनकको दरबारमा पुग्दा त्यहाँ सभामा रहेका पण्डितहरूले अष्टावक्रको स्वरूप देखेर उपहास गरेका थिए। यो देखेर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अष्टावक्रले जसरी चर्मकारले मात्र छाला हेर्छन् । उनीहरूलाई आत्मासँग केही मतलब रहँदैन; त्यसरी तिमीहरूले पनि शरीरको यो कुरूपतालाई हेरेका छौ तर आत्मालाई हेरेका छैनौ; नदी बाङ्गो टिङ्गो भए पनि पानी बाङ्गो हुँदैन, भनेपछि राजा जनकले आदरसहित अष्टावक्रलाई बोलाई आसन ग्रहण गराई आत्मज्ञानका लागि आग्रह गरेको बताइन्छ ।

मैत्रेयी

भनिन्छ, मैत्रेयीको आश्रम महोत्तरी जिल्लाको वाल्मीकि आश्रमको नजिक थियो । मैत्रेयी महर्षि वाल्मीकिकी धर्मपत्नी थिइन् । मैत्रेयीको पाण्डित्यको परिचय 'बृहदारण्यक उपनिषद्' बाट प्राप्त हुन्छ । बृहदारण्यकका अनेक पृष्ठहरूमा मैत्रेयीको ज्ञान मण्डलको भण्डार रहेको देखिन्छ ।

महर्षि याज्ञवल्क्यसँग मैत्रेयीले दर्शनशास्त्रका एक एक तत्त्वका विषयमा तर्क-वितर्क गरी आलोचना गरेकी थिइन् ।

गौतम मुनि

मिथिलाकै गौतम मुनि प्राचीन न्यायका प्रवर्तक आचार्य मानिएका छन् तथा यिनी न्यायसूत्रका रचयिता हुन् । न्यायको अर्थ हुन्छ प्रमाणहरूद्वारा तत्त्वको परीक्षण । यो प्रमुख रूपले तर्कशास्त्र र ज्ञानमीमांसा नै हो ।

मिथिलाञ्चलमा तन्त्रको प्रयोग

तन्त्रको निष्पत्ति शिव र शक्तिबाट भएको छ । शिवजस्तै शक्तिका अनेक रूप हुन्छन् । शिव र शक्तिको भिन्न भिन्न रूपबाट भिन्दाभिन्दै तन्त्रको आविर्भाव भएको मानिएको छ । मिथिलाञ्चलमा प्रत्येक सांस्कृतिक पर्वहरूमा अनुष्ठानहरूका अरिपन (भूमिलेखन) अथवा अहिपन गरिन्छ; जसमा तान्त्रिक आधार लिइएको हुन्छ । साथै वैवाहिक विधिहरूमा तन्त्रको गहिरो प्रभाव रहेको पाइन्छ ।

मिथिलाको धार्मिक सम्प्रदाय

मिथिलाञ्चलमा प्रमुख रूपमा हिन्दु धर्मावलम्बीहरूको वास रहेको छ तर यसका अतिरिक्त इस्लाम, जैन, इसाई आदि धर्मावलम्बीहरूको पनि वास रहेको छ ।

मिथिलाको प्राचीन राजधानी जनकपुरमा अधिकांश रूपमा रामानन्दीय सम्प्रदायका मठ-मन्दिर, कुटी तथा आश्रमहरू रहेका पाइन्छन् । यस सम्प्रदायमा रामलाई नै ब्रह्म मानिएको छ र सीताराम आराध्य मानिएको छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भक्ति आन्दोलनको प्रारम्भ

यस आन्दोलनको जन्म दक्षिण भारतमा भएको मानिन्छ तर यस आन्दोलनलाई उत्तरतर्फ ल्याउने कार्य रामानन्दले नै गरेका थिए। रामानन्द रामानुजका शिष्य थिए। रामानुज अलवार भक्तहरूको परम्परामा आउँछन्। यसैको चौथो अथवा पाँचौं शिष्य परम्परामा स्वामी रामानन्द भएका थिए। गुरुसँगको मतभेदपछि रामानन्द उत्तर भारतमा आएका हुन्।

पूर्वी भारतमा भक्ति आन्दोलनको कार्य जयदेव, नेपालमा मिथिलाको विद्यापति, बङ्गालमा चैतन्य महाप्रभु, चण्डीदास आदि सन्तहरूद्वारा भएको थियो।

बङ्गालमा त जयदेव र विद्यापतिको भक्तिपूर्ण पदहरूको व्यापक प्रभाव रहेको पाइन्छ तर भक्तिलाई जन जनसम्म पुगाउने कार्य विद्यापतिका साथै चैतन्यमहा प्रभुले नै गरेका थिए।

भक्ति आन्दोलनको उदय त बौद्ध कालमा नै भएको थियो तर त्यो क्रमशः विकसित हुँदै मध्यकालमा विस्तृत र सङ्गठित भएको थियो। निम्बार्क रामानुजकै समकालीन थिए। उनले राधाकृष्णका युगल मूर्तिको आराधनालाई भक्तिको अभीष्ट मानेका छन्। उनले प्रेम र त्यागको चरम उत्कर्ष गोपी भावमा मानेका थिए भने गोपी भावको पराकाष्ठा राधा भावमा भएको मानेका थिए।

निम्बार्क कृष्ण उपासना गर्ने सम्प्रदाय हो। यस प्रवर्तकको पूरा नाम निम्बादित्य थियो। उनका विचारमा ब्रह्मको सगुण रूप गरिएको छ। जीवन ब्रह्मको अंश हो तथा ब्रह्म अंशी हो। निम्बार्काचार्यका अनुयायीहरू हाल जनकपुरमा पनि पाइन्छन्।

वल्लभाचार्यका अनुसार श्रीकृष्ण पूर्ण पुरुषोत्तम हुन्, परब्रह्म हुन्, रसरूप हुन्। धर्म स्थापनार्थ उनी अवतरित हुन्छन् र उनको प्राप्ति भक्तिले नै हुन्छ।

निर्गुणवादी सन्त कवि कबिर सन्त कवि दार्शनिकहरूका अनुसार निर्गुण ब्रह्मको शरीर हुँदैन तसर्थ उनको अवतार हुँदैन। निर्गुण भक्तिको एउटा बलियो आधार सुफी सिद्धान्त पनि हो।

यसरी मिथिलाञ्चलमा रामानन्दीय सम्प्रदायका अतिरिक्त कृष्ण उपासक निम्बार्क सम्प्रदायका मठ-मन्दिरहरू पनि पाइन्छन्। यति मात्र होइन, कबिर पन्थीहरूका पनि यहाँ प्रशस्तै मठहरू रहेको देखिन्छन्।

हिन्दु धर्ममा राम र कृष्ण दुवैलाई भगवान्को अवतार मानिएको छ। रामकथाको सर्वप्राचीन आधार वाल्मीकीय रामायण र कृष्ण कथाको आधार महाभारत र श्रीमद्भागवत हो। मर्यादा पुरुषोत्तम रामको चरित्र चित्रण यसमा भएको छ। त्यसमा शृङ्गारिक प्रतिपादन अधिक हुन सकेको छैन तर पछि

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

राम भक्तिमा पनि शृङ्गार भावना आएको देखिन्छ। कृष्ण काव्यजस्तै राम काव्यमा पनि शृङ्गार भावनाको प्रवेश भएको देखिन्छ।

मिथिलाको प्राचीन राजधानी जनकपुरमा रामानन्दीय सम्प्रदायका अनेक मठ-मन्दिरहरू रहेका छन्। तिनका प्रमुख मन्दिर जानकी मन्दिर र राममन्दिर रहेका छन्।

जानकी मन्दिरका प्रथम महन्त सुरकिशोर दास मानिएका छन् भने राममन्दिरका प्रथम महन्त सन्त चतुर्भुज गिरीलाई मानिएको छ।

यस प्रकार मिथिलाञ्चलको जीवनदर्शनको सङ्क्षिप्त आकलन प्रस्तुत गरिएको छ।

सन्दर्भ ग्रन्थहरू

उपाध्याय, बलदेव (सन् १९६३). **भारतीय वाङ्मय में श्री राधा**. पटना : विहार राष्ट्रभाषा परिषद्।

चतुर्वेदी, रामेश्वरप्रसाद (सन् १९६९). **शृङ्गार रसका शास्त्रीय विवेचन**. आगरा : सरस्वती पुस्तक सदन।

मल्लिक, शैलेन्द्र नारायण (सन् २०१७). **जनकपुरको इतिहास**. जनकपुर : यश मिथिला।

मिथिलाक विदुषी महिला- अरुन्धती देवी (सन् २०१३). लालगन्ज मधुवनी : अखियासल प्रकाशन।

शर्मा, चन्द्रधर (सन् १९९८). पौरस्त्य दर्शन. मोतीलाल वनारसी दास

शर्मा मुंशीराम (सन् १९८६). **वैदिक चिन्तामणि**, 'सोम' ग्रन्थम्, रामवाग कानपुर

शुक्ल, विश्वनाथ (सन् १९६६). **हिन्दी कृष्ण भक्ति काव्य पर श्रीमद्भागवतका प्रभाव**. अलिगढ : भारत प्रकाशन मन्दिर।

शिवाकोटी, गोपाल (२०६५). **नेपाली राजनीतिक विचारधारा : प्राचीन र मध्यकाल**. काठमाडौं : भैरवी प्रकाशन

पत्र-पत्रिका

आजकल -हिन्दी मासिक)- नई दिल्ली- जुलाई २०१०

कर्णामृत- अक्टुम्बर डिसेम्बर अङ्क, सन् २०१६

मिथिला महान मैथिली त्रैमासिक- जनवरी- जुन, सन् २००६

विदेह इ-पत्रिका- मैथिली- प्रवन्ध- समालोचना अङ्क

हिन्दुस्तान दैनिक- ११ नोभेम्बर, सन् १९९५

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा अवधी जीवनदर्शन

सच्चिदानन्द चौबे, विक्रममणि त्रिपाठी

पृष्ठभूमि

अवधी नेपाल र भारतको विशाल भूभागमा बोलिने जीवन्त भाषा हो। यो भाषा यी दुवै देशबिचको धेरै लामो सांस्कृतिक समरूपताको आधार पनि हो। नामकरणअनुसार अवधी भाषा प्राचीन अवध राज्यसित सम्बन्धित रहेको छ। नवाबहरूको शासनकालमा यसलाई अवध राज्य भनिए तापनि यसको प्राचीन नाम कोसल थियो। कोसल नरेश बोक्काकका जेठी रानीतिरबाट जन्मिएका चार राजकुमार तथा पाँच राजकुमारीबाट शाक्य गण राज्यको स्थापना भएको थियो र जेठी राजकुमारी पिया तथा बनारसका राजा रामबाट जन्मिएका राजकुमारले कोलीय गण राज्यको स्थापना गरेका थिए। यस कोसल राज्यमा शाक्य तथा कोलीय गणराज्यका साथै पावाको मल्ल गणराज्य, काशी महाजनपद, कोसल महाजनपदलगायतका आठ गणराज्यहरू पर्दथे। त्यस वेला यी गणराज्यहरूमध्येका शाक्य गणराज्य, कोलीय गणराज्य तथा कोसल महाजनपदको केही भूभागलाई आज हामी नेपालका नवलपरासी, रूपन्देही, दाङ, बाँके, बर्दियालगायतका जिल्लाहरूका रूपमा चिन्दछौँ। त्यस वेला कोसल राज्यअन्तर्गतका यी समस्त भूभागमा जुन भाषा चलनचल्तीमा थियो, त्यसलाई त्यस समयमा कोसेली भनिन्थ्यो भने नवाबहरूको शासनकालपछि त्यसैलाई अवधी भाषाका नामले जान्न थालिएको पाइन्छ। लोक-जीवनमा यस भाषालाई अवधीका नामले चिनिनुका साथै देहाती, गवारु, गवइया आदि नामले पनि चिनिन्छ। अवधी भाषा मुख्य रूपले बहुजातीय एकभाषी समाजको भाषा हो। यसैले यसलाई क्षेत्रीय भाषाका रूपमा पनि नेपाल र भारत दुवै देशमा हेर्ने गरिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अवधी भाषाको ऐतिहासिकता

यस भाषाको ऐतिहासिक पृष्ठभूमिलाई हेर्दा अवध राज्यको प्राचीन नाम कोसल राज्य थियो, जसको राजधानी साकेत थियो। यो राज्य अविभाज्य थियो। कसैले यसलाई युद्ध गरेर जित्न सक्दैनथे। त्यसैले यसलाई 'देवानां पुर अयोध्या' पनि भनिन्थ्यो। अनुसार साकेत नगरीको विशेषण अयोध्या थियो र पछि यसैलाई मुख्य नाम बनाइयो। अन्तमा साकेतभन्दा अयोध्या बढी प्रसिद्ध भयो। बुद्धकालमा पनि यसलाई साकेत भनियो। बुद्धभन्दा केही समय पहिला यसको राजधानी साकेतबाट श्रावस्ती सारियो। त्यति वेला बुद्धका समकालीन राजा प्रसेनजित थिए। श्रावस्तीलाई त्यस वेला यस क्षेत्रको सबैभन्दा नाम चलेको ठुलो नगरमा गणना गरिन्थ्यो। कोसल सबैभन्दा ठुलो राज्य थियो। यसभित्र काशी र अन्य जनपदहरू सामेल थिए। पूर्वमा गण्डकीसम्मका शाक्य, कोलीय, मल्ल आदि आठ गणराज्यहरू यसै राज्यअन्तर्गत पर्दथे। वाल्मीकीय रामायण काल (इसापूर्व दोस्रो शताब्दी) मा पनि साकेत अल्प प्रचलित भइसकेको थियो। यसमा अयोध्याका नामले साकेतको उल्लेख गरिएको छ। प्राकृत तथा अपभ्रंश कालमा यसको उच्चारण अउधा या अउहाका रूपमा पनि भएको पाइन्छ।

महाविद्वान् राहुल सांकृत्यायनका अनुसार कोसल जनपदको नाम परिवर्तित भएर राजधानीका कारणले अवध भयो। त्यसैले यस भाषाको नाम कोसेलीबाट अवधी हुन गयो। अवधीको विकासक्रम हेर्दा उपनिषद् कालको बोलचालको वैदिक भाषा बुद्ध काल (इसापूर्व छैठौं, पाँचौं) का कोसेली पालिका रूपमा परिवर्तित भयो। (बुद्ध कालमा उत्तरी भारत तथा वर्तमानमा नेपालको तराई अर्थात् मधेस क्षेत्रमा बोलिने हरेक भाषाहरूसँग यसको निकटता रहेको देखिन्छ। यही कोसेली प्रभावित पालिबाट कोसेली (अवधी) अपभ्रंशको विकास भयो। कोसेली (अर्धमागधी) अपभ्रंशबाट नै वर्तमानमा बोलीचालीमा रहेको अवधी भाषाको विकास भएको पाइन्छ।

अवधी भाषी क्षेत्र

राजनीतिक किसिमले देशको क्षेत्र निर्धारण गरेजस्तो भाषाको निश्चित क्षेत्र तोक्न अलि गाह्रो हुन्छ। नेपालको र भारतको विशाल क्षेत्र अवधी भाषाभाषी क्षेत्रका रूपमा आउँछ। भाषिक सीमाको आधार भन्नुपर्दा यसको पूर्वमा भोजपुरी, पश्चिममा कन्नउजी, उत्तरमा थारू र नेपाली तथा दक्षिणमा उड़िया, तेलगु, मराठी, राजस्थानी आदि भाषाहरू बोलिन्छन्। यसका साथै वर्तमान भूमण्डलीकरणको प्रभावस्वरूप फिन्जी, मारिसस, त्रिनिदाद, टुबैगो, गयाना, सुरीनामसहित अस्ट्रेलिया न्युजीलैन्ड, हल्यान्ड आदि देशहरूमा लाखौंको सङ्ख्यामा अवधी भाषा बोल्नेहरू रहेका छन्।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा अवधी भाषा खास गरेर नवलपरासी, रूपन्देही, कपिलवस्तु, दाङ, बाँके, बर्दिया, कैलाली र कञ्चनपुर जिल्ला अर्थात् वर्तमान प्रदेश नं. ५ तथा ७ अन्तर्गत पर्ने तराई-मधेसका लगभग सम्पूर्ण जिल्लामा बोलिन्छ ।

राष्ट्रिय तहमा अवधी भाषाको सीमारेखा दक्षिण र पश्चिमतिर देशको राजनीतिक सीमारेखा अवधी भाषी क्षेत्र कायम भएकाले यी दुईतिर कुनै विवाद छैन, उत्तरतिर पनि भाषिक किसिमले विवाद देखिँदैन । बाँकी पूर्वतिर अलि विवादित नै रहेको छ । अवधी भाषाको पूर्वमा बोलिने भाषा भोजपुरी हो तर यसलाई पूर्वी बोलीका रूपमा अवधी भाषी क्षेत्रमा बुझ्ने गरिन्छ । उदाहरणका लागि पूर्वी लोकगीत अवधी भाषी समुदायमा बोधगम्य र लोकप्रिय रहेको छ । यथार्थमा नारायणी नदीलाई अवधी भाषाको पूर्वी सिमाना मान्दा नवलपरासी जिल्लामा सामान्य विवाद देखिन आउँछ । त्यो पनि अवधी र भोजपुरी भाषीबिच सांस्कृतिक सम्बन्धको कारण त्यहाँको भाषा मानक अवधी वा मानक भोजपुरी रहेको छैन । जस्तै : आमा अवधी भाषी, बाबु भोजपुरी भाषी वा बाबु अवधी भाषी र आमा भोजपुरी भाषी, वैवाहिक सम्बन्धका कारण त्यहाँ यस्तो अवस्था सिर्जना हुन पुगेको छ । त्यसकारण नवलपरासीमा अवधी र भोजपुरी भाषा समानान्तर रूपमा रहेको पाइन्छ । यो कुरा क्षेत्र भ्रमणमा जाँदा स्पष्ट रूपमा देख्न र अनुभव गर्न सकिन्छ । अतः अवधी भाषाको पूर्वी सिमाना भौगोलिक रूपमा नारायणी नदीलाई मान्न सकिन्छ ।

अवधी भाषाभाषी समुदाय

अवधी भाषा कुनै जातजातिको भाषा होइन भन्ने कुरा माथि नै उल्लेख गरिसकिएको छ । यो समुदायको भाषा हो । यस समुदायभित्र विभिन्न जातजातिहरू संरचनागत प्रकार्यमा रहेर बसोवास गरिरहेका छन् । यस अवधी भाषी समुदायमा बसोवास गर्ने प्रमुख जातजातिहरू : मुसलमान, यादव, कुर्मी, ब्राह्मण, तेली, धोबी, हरिजन, कोइरी, सन्न्यासी, धानुक, पासी, सोनार, केवट, बनियाँ, मल्लाह, कलवार, कोहार, नाउ, कानु, हलवाई, राजपुत, कायस्थ, बढई, बरई, कहार, लो, राजभर, चिंडीमार, माली, लोहार, लोनियाँ तथा अन्य रहेका छन् । वि.सं. २०६८ को जनगणनाअनुसार नेपालमा कुल अवधी भाषाभाषीको जनसङ्ख्या ५,०१, ७५२ रहेको उल्लेख छ तर राष्ट्रिय जनगणनाको तथ्याङ्कअनुसार अवधी भाषी क्षेत्रको जिल्लाहरूमा अवधी भाषी समाजको जातीय तथ्याङ्क र भाषिक तथ्याङ्क फरक फरक रहेको पाइन्छ । यस किसिमको तथ्याङ्क विभागले दिएको तथ्याङ्कउपर अवधी भाषीहरूले प्रश्न चिह्न खडा गरिरहेका छन् । गणक, सूचनादाता, सूचना सङ्कलनकर्ता र सामयिक अवस्था आदि विभिन्न कारक तत्त्वका प्रभावमा विचलनको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सम्भावना मौजुद भएकाले अन्तर देखिएको हुन सक्छ। यस्तै भारतमा सन् १९७१ को जनगणनाअनुसार त्यहाँ अवधी भाषीहरूको जनसङ्ख्या २,८३,९९,५५२ रहेको छ। विश्वभाषा सूचीमा अवधी भाषा २९ औं स्थानमा रहेको छ।

अवधी जीवनदर्शन परम्परा

दर्शन त्यस विधाको नाम हो, जसले सत्य एवम् ज्ञानको खोजी गर्छ। हाम्रा प्राचीन वैदिक परम्परामा षड्दर्शनको विवेचना गरिएको पाइन्छ। प्राचीन परम्परामा षड्दर्शनका नाम र तिनका प्रणेता यस प्रकार छन् : (१) न्यायदर्शन : गौतम, (२) वैशिषिक दर्शन : कणाद, (३) साङ्ख्य दर्शन : कपिल, (४) योगदर्शन : पतञ्जलि, (५) पूर्वमीमांसा : जैमिनि, (६) उत्तरमीमांसा : व्यास।

वर्तमान नेपालको प्राचीन कोसल राज्यअन्तर्गतको कोसल महाजनपद (कर्णालीदेखि पूर्व तथा रापतीदेखि पश्चिमको भूभाग), शाक्य गणराज्य (रापतीपूर्वदेखि तिनाउ नदीसम्मको भूभाग) तथा कोलीय गणराज्य (तिनाउपूर्वदेखि नारायणी नदीसम्मको भूभाग) कपिल मुनि तथा शान्तिका अग्रदूत भगवान् गौतम बुद्धको जन्मस्थल र कर्मस्थली थियो। भगवान् राम र उनका भाइहरू लक्ष्मण, भरत तथा शत्रुघ्नका साथै महर्षि वाल्मीकि, चौतिसौं सिद्ध सन्त कुक्कुरिपा, ऋषि शृङ्गी आदिको कर्मभूमि पनि नेपाल यही भूभाग हो।

अवधी समाजमा विद्यमान दर्शनको स्वरूप यस समाजमा पिँढी दरपिँढीद्वारा अर्जित सनातन चिन्तन हो। न्यायदर्शन तथा साङ्ख्य दर्शन र बौद्ध दर्शन परम्परा विश्वमा नेपालको यही भूभागवाट फैलिएको पाइन्छ।

अवधी समाजमा विद्यमान दार्शनिकस्वरूपको चर्चा गर्ने क्रममा यस समाजलाई साधारणतः आस्तिक र नास्तिक गरी दुई धारमा विभाजन गर्न सकिन्छ। वेदलाई प्रामाणिक मान्ने दर्शनको स्वरूपलाई 'आस्तिक' तथा वेदलाई अप्रामाणिक मान्ने दर्शनलाई 'नास्तिक' भनिन्छ। आस्तिक दर्शनका छओटा प्रकार छन् भन्ने कुरा माथि नै उल्लेख गरिसकिएको छ। यसका विपरीत चार्वाक, बौद्ध तथा जैनदर्शनहरूलाई 'नास्तिक दर्शन' को श्रेणीमा राखिन्छ। यी दर्शनहरूमा अत्यधिक विविधता हुनुका साथै हरेकमा सर्व-निष्ठताको पुट रहेको छ। कुनै न कुनै सिद्धान्तहरूको प्रामाणिकता हरेक दर्शनमा उपलब्ध छ। यही समानताका कारण हिन्दुका साथै बौद्ध, जैन जस्ता धार्मिक दर्शनहरू र साङ्ख्यजस्ता दर्शनहरूको विकास पनि यही भूमिमा भएको देख्न सकिन्छ। एउटै भूभागमा विकास भएका कारण यी दर्शनहरूमा अवधी प्रतिभा, निष्ठा तथा संस्कृतिको छाप अमिट रूपमा रहेको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अवधी जीवनदर्शनका मुख्य संरचना

प्रस्तुत आलेखमा अवधी जीवनदर्शनलाई चार भागमा विभक्त गरेर अध्ययन गरिएको छ :

(क) अवधी जीवनदर्शनमा तत्त्वशास्त्र
(ख) अवधी जीवनदर्शनमा समाजशास्त्र
(ग) अवधी जीवनदर्शनमा ज्ञानशास्त्र
(घ) अवधी जीवनदर्शनमा आचारशास्त्र

(क) अवधी जीवनदर्शनमा तत्त्वशास्त्र

अवधी समाजले स्विकारेका र विवेचना गरेका समग्र विचारदृष्टि र बोधको नाम अवधी जीवनदर्शन हो। अवधी समाजले वैदिक सनातनी धाराको आध्यात्मिक चिन्तनलाई आफ्नो जीवनदृष्टि बनाएको छ। यस समाजमा पाइने दर्शनले आत्माको सत्तामा विश्वास गर्छ। यसको निर्देशक सिद्धान्तका रूपमा रहेका उपनिषद्, वेदान्त आदि सबैले आत्माको खोजमा ज़ोड दिएका छन्। यसै प्रकारले अवधी समाज तथा यहाँबाट पुष्पित हरेक दर्शनले साधारणतया आत्मालाई अमर मानेका छन्। यसअनुसार आत्मा तथा शरीरमा भिन्नता रहेको छ। आत्मा अविनाशी छ भने शरीर विनाशशील हुन्छ।

बुद्धले पनि कुनै न कुनै रूपमा आत्माको सत्ता स्वीकार गरेका छन्। उनले वास्तविक आत्मालाई भ्रम भनेर व्यवहारवादी आत्माको स्वरूपलाई स्वीकार गरेका छन्, जुन निरन्तर परिवर्तनशील हुन्छ। बुद्धको यस आत्म-विचारलाई अनुभववादी मत भनिन्छ।

जैनहरूले जीवलाई चैतन्ययुक्त भनेका छन्। यसअनुसार चेतना आत्मामा निरन्तर विद्यमान रहन्छ। आत्मामा चैतन्य तथा विस्तार दुवै समाविष्ट छन्। यसअनुसार आत्मा ज्ञाता, कर्ता र भोक्ता सबै हो। आत्माको शक्ति अनन्त छ। यसमा चार प्रकारका पूर्णता अर्थात् अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त वीर्य, अनन्त आनन्द विद्यमान रहेका छन्।

आत्माका सम्बन्धमा नैयायिक तथा वैशेषिकले जुन मत दिएका छन्, त्यसलाई यथार्थवादी मत भनिन्छ। नैयायिक तथा वैशेषिकले आत्मालाई स्वभावतः अचेतन मानेका छन्। आत्मामा चेतनाको सञ्चार त्यस वेला मात्रै हुन्छ, जब आत्मा मन, शरीर तथा इन्द्रियहरूका सम्पर्कमा आउँछ। यस प्रकार चेतनालाई न्याय तथा वैशेषिक दर्शनहरूमा आत्माको आगुन्तक गुण भनिएको छ। मोक्षावस्थामा आत्मा चैतन्य-गुणविहीन रहेको हुन्छ।

साङ्ख्य दर्शनका अनुयायीले आत्मालाई चैतन्यस्वरूप मानेका छन्। चेतना आत्माको मूल लक्षण हो। चैतन्यको आभावमा आत्माको कल्पनासमेत असम्भव रहेको छ। साङ्ख्य दर्शनका अनुयायीले आत्मालाई अकर्ता भनेका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

छन्। आत्मा आनन्दविहीन हुन्छ, किनकि आनन्द गुणको फल हो। आत्मा भने त्रिगुणातीत हुन्छ।

यसैसँग सम्बन्धित एक लोकगीत यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ :

कादेखि मन भयउ दिवाना, कादेखि के। टेक।
मानस देहदेखि जिन भूयौ, एक दिना माटी होइ जाना।
यी देहिं कागज कै पुड़िया, बून परत गलि जाना।
कञ्चन कायां मलि मलि धोयउँ, चोवा चनन लगाई।
कबहुं यह पर काग मंडरइहैं, दुरगति देखि न जाई।
....

अर्थात् शरीर नाशवान् छ। यसैले यसलाई सजाउन र सुन्दर बनाउनमा समय खेर नफाल्नुहोस् भन्ने यस लोकगीतको भाव हो।

यसै किसिमले यस समाजको तत्त्वचिन्तनमा ब्रह्मलाई परम तत्त्वका रूपमा मानिएको छ। यसका साथै यस समाजमा निराकार तथा साकार दुवै स्वरूपमा ब्रह्मलाई स्वीकार गरिएको देखिन्छ। यस समाजले एकातिर सबै सजीव तथा निर्जीव वस्तुमा ईश्वरको वास छ भनेर निराकार ब्रह्मको कुरा गर्छ भने अर्कातिर ब्रह्मा, विष्णु, महेशसहित तेत्तिस कोटि देवताका साथै ग्राम देवता, कुल देवता, दिउहार बाबा, समय माई आदिको स्वरूप निर्धारण गरी साकार देव तथा देवीको कल्पना पनि गर्दछ। यस समुदायका यी देवी तथा देवताहरू साकार रूपमा मनुष्यकै रूपमा अवतरित पनि छन्। उनीहरू मनुष्य योनिअनुसार सबै सांसारिक कर्महरू सम्पन्न पनि गर्छन्।

ईश्वरीय लीला अपरम्पार छ भन्ने दृष्टिकोणमा पूर्वकर्मको परिणतिस्वरूप वर्तमानको भोग हुन्छ भन्ने वैदिक कर्मकाण्डको जन्मजन्मान्तरवाद पनि अवधी समाजले स्विकारेको छ। अवधी समाजमा व्याप्त दर्शनले 'कर्मसिद्धान्त' मा विश्वास गर्छ। यसका साथै यस भूभागमा पल्लवित हरेक दर्शन चाहे ती वेदलाई मान्ने होउन् या वेदविरोधी नै किन होउन्, ती सबैले कर्मको नियमलाई मान्यता प्रदान गर्छन्। कर्म-नियमका अनुसार हामी जे रोप्छौं, हामीलाई त्यस्तै किसिमको फल प्राप्त हुन्छ। यस नियमका अनुसार शुभ कर्महरूको फल शुभ तथा अशुभ कर्महरूको फल अशुभ हुन्छ। यसअनुसार 'कृतप्रणाश' अर्थात् गरिएका कर्महरूका फल नाश हुने तथा 'अकृताभ्युपगम' अर्थात् नगरिएका कर्महरूका फल प्राप्त हुने हुँदैनन्। सुख र दुःख क्रमशः शुभ तथा अशुभ कर्महरूको अनिवार्य फलका रूपमा हाम्रा बिच आउने गर्छन्। यस प्रकार कर्म-सिद्धान्त 'कारण नियम' हो, जसले नैतिकताका क्षेत्रमा कार्य गर्छ। यो ठिक त्यही स्वरूपमा हुन्छ, जसरी भौतिक क्षेत्रमा निहित व्यवस्थाको व्याख्या कर्म-सिद्धान्तले गरेको हुन्छ। यसै

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कारणले केही विद्वान्हरूले 'कर्म-सिद्धान्त' लाई विश्वमा निहित व्यवस्थाको दार्शनिक व्याख्या भनेका छन्।

कर्म-सिद्धान्तमा आस्था राख्ने अवधी समाजका हरेक दार्शनिकहरूले हाम्रो वर्तमान जीवन अतीत जीवनका कर्महरूको फल हो र भविष्यको जीवन वर्तमान जीवनमा हामीले गरेका कर्महरूका फलमा आश्रित हुन्छ भनी मानेका पनि छन्। यसअनुसार भूत, वर्तमान तथा भविष्यका जीवनहरू एक-अर्कामा कार्य शृङ्खलाअन्तर्गत बाँधिएका छन्। यदि म दुःखी छु भने यसको कारण मेरो पूर्वजन्मका कर्महरू हुन्। यदि मैले आफ्नो अर्को जीवनलाई सुखमय बनाउनु छ भने मैले वर्तमान जीवनमा त्यसका लागि प्रयत्नशील रहिराख्नुपर्छ। यसअनुसार हरेक मानिस आफ्नो भाग्यनिर्माता आफू नै रहेको हुन्छ। कर्म-सिद्धान्त सर्वप्रथम बीज रूपमा 'वेद-दर्शन' मा समेत सन्निहित भएको पाइन्छ।

अवधी समाज तथा यहाँबाट पुष्पित एवम् पल्लवित हरेक दर्शन तथा दार्शनिकहरूले कर्म-सिद्धान्तको क्षेत्रलाई सीमित मानेका छन्। यसका अनुसार कर्म-सिद्धान्त सबै कर्महरूमा लागु हुँदैनन्। यो सिद्धान्त तिनै कर्महरूमा लागु हुन्छ, जुन राग, द्वेष तथा वासनाद्वारा सञ्चालित छन्। अर्को शब्दमा ती कर्महरू जुन कुनै उद्देश्य परिपूर्तिको भावना राखेर गरिन्छन्, त्यस्ता कर्महरू मात्रै कर्म-सिद्धान्तभित्र आउँछन्। यसका विपरीत ती कर्महरू जुन निष्काम भावनाले गरिन्छन्, ती कर्महरू कर्म-सिद्धान्तद्वारा शासित हुँदैनन् अर्थात् कर्म-सिद्धान्तबाट निष्काम कर्महरू स्वतन्त्र हुन्छन्।

कर्म शब्दको प्रयोग दुई अर्थका आधारमा गरिन्छ। यसमध्ये पहिलो प्रयोग कर्म-सिद्धान्तका रूपमा गरिन्छ। यसै गरी यस शब्दको दोस्रो प्रयोग अवधी समाजमा शक्तिका रूपमा पनि हुन्छ, यस दृष्टिंकोणले कर्मका तीन स्वरूप मानिएका छन् :

- सञ्चित कर्म
- प्रारब्ध कर्म
- सञ्चीयमान कर्म

सञ्चित कर्म त्यसलाई भनिन्छ, जसको फल भूत कालका कर्महरूका कारणले उत्पन्न हुन्छ। यस्ता कर्मको फल अहिले प्राप्त हुन सुरु भएको हुँदैन। यस्ता कर्मको सम्बन्ध जीवनको भूत कालसित रहेको हुन्छ। यसै किसिमले प्रारब्ध कर्म त्यो कर्म हो, जसको फल प्राप्त हुन सुरु भइसकेको छ। यसको पनि सम्बन्ध भूतकालिक जीवनसित रहेको छ। यसका साथै वर्तमान जीवनको कर्म, जसको फल भविष्यमा पाइने छ, त्यसलाई सञ्चीयमान कर्म भनिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कर्म-सिद्धान्तले ईश्वरवादको खण्डन गर्छ। ईश्वरवादका अनुसार ईश्वर विश्वका सृष्टिकर्ता हुन्। ईश्वरले मानवलाई सुखी तथा दुःखी बनाउँछन् तर कर्म-सिद्धान्तले मानिसको सुख तथा दुःखको कारण मानिस आफैँ हो भनेर ईश्वरवादी विचारको विरोध गर्छ।

कर्म-सिद्धान्तले ईश्वरका गुणहरूको पनि खण्डन गर्छ। ईश्वरलाई सर्वशक्तिमान्, सर्वज्ञ, दयालु, इत्यादि भनिन्छ तर कर्म-सिद्धान्त लागु भएका कारण ईश्वरले चाहेर पनि एउटा मानिसलाई त्यसको कर्म फलबाट वञ्चित गर्न सक्दैनन्। त्यो व्यक्ति जसले अशुभ कर्म गर्छ, कुनै पनि किसिमले ईश्वरको दयाबाट लाभान्वित हुन सक्दैन। यस प्रकार ईश्वरको पूर्णतालाई कर्म-सिद्धान्तले विरोध गर्छ भन्न सकिन्छ। कर्म-सिद्धान्तका विरुद्ध यो दोस्रो आक्षेप हो।

कर्म-सिद्धान्तले सामाजिक सेवामा शिथिलता उत्पन्न गर्छ भनी यस सिद्धान्तका विरुद्ध तेस्रो आक्षेप लगाउने गरिएको पाइन्छ। उदाहरणका लागि कुनै असहाय वा पीडितको सेवा गर्नु ठिक होइन किनकि त्यसले त आफ्नो पूर्ववर्ती जीवनका कर्महरूको फल भोगिरहेको हुन्छ।

कर्मवादले भाग्यवादलाई मान्यता प्रदान गर्दछ भनी कर्म-सिद्धान्तका विरुद्ध चौथो आक्षेप लगाइएको पाइन्छ। हरेक व्यक्तिले आफ्नो कर्मको फल भोगिरहेको हुन्छ, त्यसैले त्यसमा कुनै किसिमको सुधारको आशा राख्नु मूर्खता हो।

कर्म-सिद्धान्तले यस किसिमका आलोचनाहरू खेप्नुपरे तापनि कर्म-सिद्धान्तको अवधी विचार-धारामा अत्यधिक महत्त्व रहेको छ। कर्म-सिद्धान्तले विश्वका विभिन्न व्यक्तिहरूको जीवनमा जुन विषमता छ, त्यसको कारण बताउँछ, जसलाई कर्म-सिद्धान्तको पहिलो महत्त्वका रूपमा हेरिएको छ। साधारणतया सबै व्यक्ति समान परिस्थितिमा जन्म लिन्छन्। यसका अतिरिक्त हरेक व्यक्तिको भाग्य फरक फरक रहेको हुन्छ। कुनै व्यक्ति धनी छ भने कोही व्यक्ति निर्धन छ। कुनै विद्वान् छ भने कोही मुर्ख छ। आखिर यस्ता विषमताका कारण के के हुन्? यस्ता विषमताको कारण हामीलाई कर्म-सिद्धान्तले प्रदर्शित गर्छ। जुन व्यक्ति यस संसारमा सुखी छ, त्यसले पूर्व जीवनको शुभ-कर्महरूको फल प्राप्त गरिरहेको छ। यसका विपरीत जुन व्यक्ति दुःखी छ, त्यसले पनि आफ्नो पूर्व जीवनका अशुभ कर्महरूको फल भोगिरहेको छ।

कर्म-सिद्धान्तको दोस्रो महत्त्व यसमा व्यावहारिकता हुनु हो। कर्म-सिद्धान्तका अनुसार मानिसले शुभ वा अशुभ सबै कर्महरूमाथि आफैँ निर्णय गर्छ। उसको अन्तस्करणले अशुभ कर्मको फल अनिवार्यतः अशुभ हुन्छ भन्ने ठान्दछ र ऊ नराम्रो कर्म गर्नबाट निरुत्साहित हुन्छ, अर्थात् अशुभ कर्म गर्नबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मानिसलाई आफ्नै अन्तस्करणले रोक्ने प्रयास गर्दछ। यस प्रकार कर्म-सिद्धान्तले मानिसलाई स्वयम्को अन्तस्करणले कुकर्म गर्नबाट जोगाउँछ।

कर्म-सिद्धान्तले हाम्रा कमी-कमजोरीहरूका लागि हामीलाई सान्त्वना प्रदान गर्छ। यसलाई कर्म-सिद्धान्तको तेस्रो महत्त्वका रूपमा हेरिएको छ। प्रत्येक व्यक्तिले उसले आफ्नो पूर्व जीवनका कर्महरूको फल पाइरहेको ठान्दछ र कुनै अर्को व्यक्तिलाई त्यसको जिम्मेवार देखाउँदैन बरु स्वयम् आफैँलाई जिम्मेवार ठान्दछ।

कर्म-सिद्धान्तले मानवमा आशाको सञ्चार गर्छ। यसलाई कर्म-सिद्धान्तको अन्तिम र सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण विशेषता मानिएको छ। यसअनुसार हरेक व्यक्ति आफ्नो भाग्यको निर्माता आफैँ हो। वर्तमान जीवनका शुभकर्महरूद्वारा एउटा मानिसले आफ्नो भविष्यको जीवनलाई सुन्दर बनाउन सक्छ। अवधी समाजको तत्त्व विवेचनामा यो पक्ष पनि देखापर्छ।

सोने के सिंहासन शिव बइठा, गउरा अरज करैं,
शिव हमरे सन्तति कै साध, सन्तति हम लेबै।
भल बउरानिउ गउरा रानी, केन बउराइउ हिउ,
गउरा पुरुब जनम कै पाप, सन्तति नहिं पइबिउ।

सृष्टिका सन्दर्भमा अवधी समाजमा व्याप्त मिथकअनुसार भगवान् विष्णुका नाभिबाट निस्केको कमलमा ब्रह्माको उत्पत्ति भएको तथा ब्रह्माले चराचर जगत्का साथै आफ्नो शरीरको दायाँ भागबाट पुरुषका रूपमा स्वयम्भू मनु तथा बायाँ अङ्गबाट महिलाका रूपमा शतरूपाको उत्पत्ति भयो। यिनै मनु तथा शतरूपाबाट यस जगत्मा समस्त मानव समाजको उत्पत्ति भएको थियो। अर्को तर्कअनुसार सृष्टिको उत्पत्ति अग्नि, वायु, जल, भूमि तथा आकाशबाट भएको थियो। यिनै पञ्चतत्त्वको संयोगबाट सृष्टिको उत्पत्ति भएको थियो र यसैको वियोगबाट सृष्टिको विनाश हुने छ।

रामायणमा वर्णित एक घटनाअनुसार ब्रह्माको योगचित्तमा चञ्चलता उत्पन्न भएर भक्ति रसको आँसुसँगै आलस्यले हाई गर्दा बाँदर जन्मेको र त्यही बाँदरले पानी खान खोज्दा इनारमा खसेर स्त्री रूप लिएको एवम् इन्द्र तथा सूर्यले त्यही बाँदर्नीमा मोहवश वीर्यदान गरेको घटनाबाट बाली र सुग्रीवको जन्म भएको थियो। यसमा इन्द्रलाई जल तत्त्व तथा सूर्यलाई तेज तत्त्व मानेर हेर्दा प्रकृतिको द्वन्द्वात्मकताद्वारा जीवनको विकास भएको स्वभाववाद देखापर्छ। कपिलको साङ्ख्य दर्शनले आफ्नो समयमा तत्त्व निरूपण गर्दा चौबिस सङ्ख्याको धारणा अगि सारेको थियो। यसै सन्दर्भमा अवधी समाजमा प्रचलित विचारधाराअनुसार तत्त्व अविनाशी र विनाशी गरी दुई प्रकारका छन्, जसमा पहिलो अविनाशी आदि तत्त्व हो। यसलाई ब्रह्मका रूपमा मानिन्छ। त्यस्तै दोस्रो विनाशी तत्त्व ब्रह्मबाट उत्पादित जीवजन्तु र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वनस्पति हुन्। यी सबैको विनाश हुन्छ। अवधी समाजले पञ्चतत्त्वलाई भौतिक अस्तित्वका रूपमा लिन्छ तथा तिनीहरूको संयोग तथा वियोगको नियतिमा नै प्रकृति तथा जीवनको सञ्चालन हुने कुरामा यस समाजको विश्वास रहेको छ। यस समाजले धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्षलाई जीवनको विषय बनाएको छ। मानिसलाई परमात्माद्वारा सञ्चालित मान्ने यस समाजले ईश्वर अर्थात् परब्रह्मको इच्छाविना केही नहुने कुरामा पूर्ण विश्वस्त रहन पनि भन्दछ। यस प्रकार यस समाजको तत्त्व शास्त्रको विशेषता लौकिक र अलौकिक दुवै स्वरूपमा बन्न पुगेको छ, जुन नियतवादी सारमा नै उभिएको देखिन्छ।

(ख) अवधी जीवनदर्शनमा समाज दर्शन

अवधी समाज बहुजातीय एकभाषी समाज हो। यस समाजमा अलग अलग जातिका मानिसहरू गाउँ वा टोलका रूपमा सहभागी भएका छन्। उनीहरूले आफूसँग भएको सिपका आधारमा आफ्नो आफ्नो पारम्परिक उत्पादनबाट एक-अर्काको आवश्यकता परिपूर्ति गर्दै आएका छन्। सामाजिक विकासका लागि वर्णाश्रम व्यवस्था (ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ तथा सन्न्यास आश्रम व्यवस्था) मा आधारित यस समाजमा धर्म, अर्थ काम तथा मोक्ष भनी चार पुरुषार्थको आध्यात्मिक धारणा विद्यमान रहेको छ। यसलाई प्रायः हरेक ठाउँमा पुरुषार्थ चतुष्टयका नामले सम्बोधन गरिएको पाइन्छ। यसै किसिमले अवधी समाजमा व्यक्तिको व्यक्तित्व विकास गरी जीवन र जगत्को वास्तविक रहस्य बुझी सुख, स्वर्ग तथा मोक्ष प्राप्तिका लागि आश्रम व्यवस्था अनिवार्य मानिएको छ। यस समाजले प्रकृति र समाज, राज्य व्यवस्था र नैतिकता तथा ज्ञानशास्त्र र परब्रह्मको चिन्तनका माध्यमबाट सामाजिक परिवेशलाई गतिमान् बनाउँदै आइरहेको छ। प्रस्तुत कार्य अद्वितीय रहेको छ। यस समाजमा एकातर्फ अर्थ र कामको भौतिक सोच तथा अर्कातर्फ धर्म र मोक्षको अभौतिक सोच दुवै सँगसँगै छन्। यसरी नै यस समाजले आफूलाई व्यवस्थित पार्न व्यक्ति र शक्तिको आवश्यकता महसुस गरी आफ्नो आरम्भकालदेखि नै राजतन्त्रात्मक शासन व्यवस्थालाई अङ्गीकार गरेर अगि बढेको देखिन्छ। यस समाजको आरम्भकालदेखि बौद्ध कालसम्मको शासन व्यवस्थालाई हेर्दा वंशानुगत (राजा दशरथको शासन व्यवस्था) तथा गणतन्त्रात्मक शासन (बौद्ध कालमा कोसलका राजा प्रसेनजितको शासन व्यवस्था) दुवै शासन व्यवस्थालाई यस समाजले अङ्गीकार गरेको देखिन्छ। यस समाजमा राजाले आफ्नो निजी सम्पत्ति राख्नु नहुने, नातागोता भनी मोलाहिजा गर्नु नहुने र आफूले गर्ने सबै काम राज्यको मान्ने नीति अँगालेको पाइन्छ। यसै किसिमले वंशानुगत राजतन्त्रमा पनि जेठा राजकुमार राजा बन्ने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

व्यवस्था रहे पनि उनले सभासद्हरूको समर्थन लिनुपर्ने र आश्रम व्यवस्थाको परिपालन गर्नुपर्ने चलन आरम्भकालदेखि नै यस समाजको राज्यव्यवस्थामा रहेको पाइन्छ। अवधी समाजका राजाहरूमा स्वयम् समाजका चार अङ्ग जनपद, कुल, जाति तथा श्रेणीप्रति पूर्ण उत्तरदायी हुनुपर्ने व्यवस्था (कान्छी रानीको वशमा परी कोसलका राजा बोक्काकले आफ्नो पहिली पत्नीबाट जन्मेका राजकुमारहरूलाई देश निकाला गर्दा उनीहरूले कपिल मुनिको आदेशानुसार कपिलवस्तुमा रहेको वर्तमान तिलौराकोटको आसपासमा रहेको जङ्गल फडानी गरी कपिलवस्तु राज्यको स्थापना गरेको तथा आफ्नो वंशलाई सुरक्षित बनाइराख्नका लागि जेठी राजकुमारीलाई महारानी बनाई चार राजकुमार तथा चार राजकुमारीहरूले पति-पत्नीका रूपमा रही आफ्नो वंश वृद्धि गरेको वर्णन पाइन्छ। यसका साथै राज्यका सात अङ्ग राजा, मन्त्री, वर्ण, कोश, सेना, मित्र र धर्म रहेको कुरा गर्दै यस समाजले समाज निर्माण कालदेखि नै राजा हुने व्यक्तिले चुक्ली, ईर्ष्या, द्वेष, दुस्साहस, कटुवचन, कठोर दण्ड र क्रोध त्यागनुपर्ने विचार अगि सारेको पाइन्छ। यसै किसिमले यहाँका राजाले गर्ने षड्कर्ममा सन्धि, विग्रह, यान, आसन, द्वैधीभाव र सभाश्रम रहेका छन्। यसमा सन्धिले अरू देशका राजासँग गरिने सम्झौता, विग्रह भन्नाले युद्ध, यान भन्नाले जलयान तथा वायुयान, आसन भन्नाले समय हेरी बस्ने प्रतीक्षा काल, द्वैधीभाव भन्नाले न युद्ध न शान्तिको अवस्था तथा समाश्रय भन्नाले अन्य शक्तिसँग आश्रय वा सहारा लिने काम भन्ने बुझिन्छ। यस समाजमा समाज व्यवस्थापनका लागि चतु:पथ (न्यायाधिकरण, सैन्य प्रबन्ध, भारदारी सभा (प्रशासन) तथा खर्च व्यवस्था) को धारणालाई अङ्गीकार गरेको देखिन्छ भने द्यूतशाला, सङ्गीतशाला तथा मल्लक्रीडालाई पनि राज्यको उपकरणका रूपमा लिइएको पाइन्छ। प्राचीन सहरका वरिपरि मालसमान किनबेच तथा व्यापारिक बजारसहित नगरका चारैतिर रक्षा प्राचीर, पर्खाल तथा चारै दिशामा मुख्य प्रवेशद्वारको व्यवस्था रहेको कुरा कपिलवस्तु जिल्लाको तिरलौराकोटको उत्खननबाट स्पष्ट हुनुका साथै अवधी क्षेत्रका हरेक गाउँमा समाजका लागि आवश्यक उपभोग्य सामग्रीको उत्पादनका लागि सिप भएका हरेक जातिको बसोवास रहेको तथा हैजा आदि जस्ता रोगहरू सार्ने सुँगुर, बङ्गुर, मुर्गी, हाँस आदि पाल्ने जातिहरूलाई गाउँको दक्षिणमा बसाल्ने पारम्परिक व्यवस्था रहेको (यस भूभागमा दक्षिणतिरबाट हवा बग्दैन) देखिन्छ। पुरुषप्रधान यस समाजमा नारीलाई उच्च सम्मान दिँदै एक पत्नी प्रथामा नर तथा नारी दुवै रहनुपर्ने विचार अँगालिएको देखिन्छ।

यस समाजको राजनीतिक दर्शनले राजा सबैको साझा हुनुपर्ने विचार अँगाल्नुका साथै चार दुर्गुण (काम, क्रोध, लोभ र मोह) त्यागनुपर्ने तथा जनताबाट कर लिने र जनतालाई सुरक्षा दिने, निजी सम्पत्तिको रक्षा गर्ने,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सबैलाई न्याय दिने, वृद्धवृद्धा, अनाथ तथा महिलाको संरक्षण गर्ने, मन्त्री, सभासद् तथा भारदारहरूबाट सल्लाह लिएर राज्यको काम गर्ने युद्ध तथा शान्तिको निर्णय गर्ने अधिकार प्रदान गरेको देखिन्छ। मन्त्रीहरू पनि विनयशील, सज्जन, कार्यकुशल, जितेन्द्रिय, श्रीसम्पन्न, शास्त्र मर्मज्ञ तथा पराक्रमी हुनुका साथै राजाज्ञा पालक हुनुपर्छ। त्यसै गरी राजालाई सघाउने हिसाबले सल्लाहकार परिषद् वा भारदारी सभाको व्यवस्था पनि यहाँको राजनीतिक दर्शनको एक अङ्गका रूपमा रहेको पाइन्छ। राज्य सञ्चालनका निम्ति मन्त्री, अमात्य, ब्राह्मण, क्षत्री, व्यापारी, शिल्पकार, सैनिक तथा अन्य वर्गबाट समेत प्रतिनिधि लिएर गठन गरिने यस्तो सभालाई यस समाजमा राजसभा भनिन्थ्यो तथा तल्लो एकाइमा नगर तथा ग्रामसभा तथा त्यस्ता सभाका अध्यक्षलाई महतोका पदबाट सम्बोधन गरी सोही सभाका माध्यमले तल्लो एकाइबाट राज्यका विभिन्न क्रियाकलापहरू सञ्चालन गरिन्थे। राज्यको यस तल्लो एकाइका महतोहरूलाई स्थानीय नगर वा गाउँका जनसमुदायले नै वार्षिक रूपमा छान्ने परम्परा थियो। यस समाजले कूटनीतिक चातुर्यलाई पनि राजनीतिको अङ्ग मानेको छ। यसको स्पष्ट रूप रामले आफ्ना परम शत्रु रावणका भाइ विभीषणलाई शरण दिने क्रममा सुग्रीव, अङ्गद आदिसितको छलफलका क्रममा निस्किएका विचारले स्पष्ट रूपमा उक्त कुरालाई पुष्टि गर्दछन्।

(ग) अवधी जीवनदर्शनमा ज्ञानशास्त्र

अवधी समाज अत्यन्त प्राचीन समाजमध्ये एक रहेकाले यस समाजमा पाइने ज्ञानशास्त्र प्रामाणिकतामा आधारित हुनुका साथै अन्तःप्रज्ञाबाट निर्देशित पनि छ। यस समाजले ज्ञानप्राप्तिका क्रममा प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, अर्थ, ऐतिहासिकता तथा सम्भावनाजस्ता कुराहरूलाई महत्त्व प्रदान गर्नुका साथै प्रत्यक्ष तथा अनुमान दुवै किसिमका ज्ञानलाई उत्तिकै स्थान प्रदान गर्दछ। ज्ञानको स्रोतको द्वैधतालाई स्विकार्दै यस समाजले प्रत्यक्ष वोधलाई समेत आधार मानेको छ। साहित्यमा पशुपन्छीलाई पात्र बनाउने ज्ञानदृष्टि अवधी समाजमा आरम्भ कालदेखि नै उपलब्ध छ, जसलाई यस क्षेत्रको सामान्य जनजीवनमा चित्रित लोककला तथा जनजिब्रोमा सुरक्षित लोक-साहित्यका विभिन्न विधाहरूमा स्पष्ट रूपले हेर्न पाइन्छ। यस समाजको बालसाहित्य सिर्जना, पञ्चतन्त्रका कथा तथा गीतहरूमा समेत यो रोचक शैलीमा स्थापित हुन पुगेको छ। मेला तथा पर्व मनाउने, खेतीपाती सुरक्षित तथा व्यवस्थित गर्ने, कुलोपानी आदिको व्यवस्थापनका साथै खानी पत्ता लगाई सोबाट विभिन्न सामग्री उत्पादन गर्ने ज्ञान पनि यस समाजमा परापूर्व

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कालदेखि रहेको पाइन्छ, जसले त्यस समयको अवधी समाजको पारम्परिक ज्ञानको दक्षतालाई स्पष्ट पार्दछ ।

अवधी समाजमा विद्यमान सङ्गीत क्षेत्रको विशालता तथा विधितालाई हेर्दा तथा यससम्बन्धी ऐतिहासिकतालाई केलाउँदा यस समाजले वेदकालीन अवस्थादेखि नै यस क्षेत्रमा प्रशस्त ज्ञान हासिल गरेको कुरा भरतको नाट्यशास्त्र आदिको वर्णनबाट स्पष्ट रूपमा प्रमाणित हुन्छ ।

अवधी समाजले विद्यालाई भौतिक तथा मानसिक दुवै रूपमा हेरेको छ । यस समाजका विभिन्न ऐतिहासिकतामा आधारित साहित्यहरूमा धनुर्विद्या, ब्रह्मविद्या तथा गन्धर्व विद्याको पनि उल्लेख रहेको पाइन्छ । युद्ध विद्याका अतिरिक्त वार्ता, दण्डनीति आदिलाई पनि यस समाजमा विद्याकै सन्दर्भमा हेर्ने गरिन्छ ।

(घ) अवधी जीवनदर्शनमा आचारशास्त्र

अवधी समाजलाई नीतिवान् बनाउनका लागि यस समाजले बनाएका विधि व्यवस्था, रीतिथिति र चालचलनहरू यस समाजका आचारशास्त्र हुन् । अर्को शब्दमा अवधी समाजका हरेक मानवका मानसिक आचरणलाई सुसंस्कृत बनाउनका लागि आफ्ना संस्कारहरूमार्फत चित्रित गरी सिकाइने सम्पूर्ण सामाजिक नीति नियमहरूको समग्रता नै आचारशास्त्र हो । अवधी समाजका अर्थनीति, कर्मनीति, धर्मनीति, युद्धनीति तथा लोकव्यवहार यस समाजका आचारशास्त्र हुन् । यस समाजका अनुसार 'शान्ति, क्षमा, सरलता र प्रिय वचन गुणवान् पुरुष वा महिलाका लागि हुन्, गुणहीनका लागि होइनन्', 'शरणमा आएकालाई मरण नगर्नू' भन्ने नीति पनि यस समाजमा प्रचलित छन् । यसै किसिमले 'दूतलाई मार्नु हुँदैन' भन्ने कथन पनि यस समाजमा भनिने सुनिने अलग अलग कथा तथा गाथाहरूमा उल्लेख गरिएको पाइन्छ । यसै प्रकार 'वैरभाव नमरुन्जेलसम्म मात्रै हुन्छ, मरिसकेकासित कुनै वैरभाव राख्नु हुँदैन' को कथन पनि रामायण आदिमा अत्यन्त महत्त्वका साथ वर्णित रहेको पाइन्छ ।

मित्रता र सम्मान व्यक्त गर्दा अङ्कमाल गर्नु, स्नेहसूचक आचरणका रूपमा टाउको सुमसुम्याउनु, सुँघ्नु र निधारमा चुम्बन गर्नु, बाटोको छेउछाउ फलफूलको बगैँचा लगाउनु, सक्खर, सर्वत, दही आदिले अतिथि सत्कार गर्नु, लाठी, डन्डा आदि साथमा लिएर हिँड्नु, रिसाएका वेला अलग भएर बस्नु, अङ्गहरू फरफराउँदा शकुन विचार गर्नु, खडाउ लगाउनुलगायतका लोक-रीतिहरू अवधी समाजका चलनचल्तीका लोकव्यवहारहरू हुन् । आफूभन्दा ठुला तथा ज्ञानीहरूको सम्मान गर्नुपर्छ । आफूभन्दा साना, बालबालिका तथा आफूसित सम्बन्धित कामदारहरूसित मधुर वचन बोल्नुपर्छ । गुरु, सन्त

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

महात्मा आदिलाई नमन गर्नुका साथै आदर सत्कार गर्नुपर्छ। इन्द्रियलाई संयमित राख्नुपर्छ। परस्त्री गमनबारे सोच्नुसमेत हुँदैन। युवतीहरूलाई समेत अस्त्रशस्त्र चलाउने, यातायातका साधनहरू चलाउने सिप सिकाउनुपर्छ जस्ता नैतिक दृष्टिकोण पनि यस समाजमा चलनचल्तीमा रहेका पाइन्छन्।

निष्कर्ष

यस प्रकार समग्रमा अवधी समाजमा विद्यमान दर्शनपरम्पराले एउटा सर्वशक्तिमान् सत्तालाई स्वीकार गरेको छ। त्यही सर्वशक्तिमान् सत्ता संसारका कण कणमा व्याप्त छ। पृथिवीमा विद्यमान हरेक कणमा कुनै न कुनै शक्ति अवश्य रहेका छन्, जसले ग्रह, नक्षत्र, लोकहरूलाई आफ्नो सञ्चालनमा लिएका छन्। उक्त शक्तिले सम्पूर्ण ब्रह्माण्डलाई अनुशासनमा बाँधेको छ। यस प्रकृतिक स्वरूपमा थोरै मात्र असन्तुलन भए महाप्रलयको स्थिति सिर्जना हुन सक्छ। पाँच तत्त्वमा कुनै पनि तत्त्व असन्तुलित भएमा त्यसको प्रभाव सम्पूर्ण संसारमा पर्दछ। अवधी जीवनदर्शनको सारतत्त्व यही हो।

सन्दर्भसूची

आचार्य, गोविन्द (२०७१). **अवधी लोकसङ्गीतको विश्लेषण**. काठमाडौँ : नेपाल म्युजिक सेन्टर।

आचार्य, गोविन्द (२०७१). **थारू जातिका लोकगीत तथा लोकसङ्गीत**. काठमाडौँ : नेपाल म्युजिक सेन्टर।

आचार्य, सेम्पा दोर्जे (अनुवादक), **आचार्य अभयदत्तश्री प्रणीत- चौरासी सिद्धों का वृत्तान्त** सारनाथ वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्वती शिक्षा संस्थान।

उपाध्याय, कृष्णदेव (सन् १९९०). **हिन्दी प्रदेश के लोकगीत**. इलाहावाद : साहित्य भवन प्रा.लि।

खत्री, प्रेम (२०७०). **नेपालका जातीय सामाजिक संस्कार**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

चौधरी, दीपक (२०६५). **नेपालको मधेसी समाज**. काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार।

जैन, शान्ति (सन् १९९९). **लोकगीतों के सन्दर्भ और आयाम**. वाराणसी : विश्वविद्यालय प्रकाशन।

तिवारी, भोलानाथ (सन् १९९६). **भाषा विज्ञान**, इलाहावाद, उत्तरप्रदेश भारत : किताब महल २२-ए सरोजनी नायडुमार्ग।

त्रिपाठी, विक्रममणि (२०६२). **अवधी लोकसाहित्यमा खगोलीय वर्णन**. (कार्यपत्र). काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

त्रिपाठी, विक्रममणि (२०६५-०६६). 'अवधी संस्कृति एक परिचय'. **लोकसंस्कृति**. वर्ष ४, अङ्क-१ पूर्णाङ्क-५, काठमाडौँ : नेपाल म्युजिक सेन्टर, पृ. ५१-५५।

त्रिपाठी, विक्रममणि (२०७०). **जातीय पहिचान लोककला (अवधी)**, काठमाडौँ : नेपाल ललितकला प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

त्रिपाठी विक्रममणि (२०७३). **अवधी लोकसाहित्य**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पन्त, जयराज (२०५५). **अँजुलीभरि सगुन पोल्टाभरि फाग**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

प्रबोधचन्द्र. **चर्यागीत कोषः**, वीरभूम शान्ति निकेतन ।

भारती, धर्मवीर (सन् १९६८). **सिद्ध साहित्य**. इलाहावाद, भारत : किताव महल ।

मिश्रा, भारती (सन् २०१२). **अवधी व्यञ्जन**. हजरतगन्ज लखनउ भारत : अवधी विकास संस्थान ।

यादव, भगवानदास (२०६७). **अवधी लोकगीतको सङ्कलन र समाज वैज्ञानिक अध्ययन**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

यादव, रामगोपाल (२०६७). **अवधी संस्कार**. दाङ : अवधी संस्कृति संरक्षण प्रतिष्ठान ।

रोहतगी, सरोजनी (सन् १९७१). **अवधीका लोकसाहित्य**. दिल्ली : नेसनल पब्लिसिङ हाउस ।

शर्मा, जनकलाल. **जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य** ।

सांकृत्यायन, राहुल (सन् १९४५). **हिन्दी काव्य धारा** ।

Ling, Jang (1997) A History of Europen Folk Music, United Kingdom : University of Rochester Press.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा थारू लोकदर्शन

अशोक थारू

१. लोक के हो ?

डङ्गौरा थारू लोकसाहित्यमा पृथिवीलाई *पिरठम्मि* तथा *मिरटि भुवन* (मर्त्यलोक) भनिएको छ। यस अर्थमा नेपाल तथा भारतको तराईका आबादकर्ता थारूहरूको जीवनपद्धतिमा विगतदेखि वर्तमानसम्म अभ्यासमा रहेका थारू लोकचिन्तन अर्थात् लोकदर्शनमा केन्द्रित रही यो आलेख तयार गरिएको छ। जीवनका विभिन्न कालखण्डमा थारूहरूमा सामाजिक, धार्मिक, साहित्यिक, आर्थिक, राजनीतिक चेतनाको स्तर कस्तो रह्यो ? चेतनाका आधारमा थारू लोकले यस जगत्को उत्पत्ति र विकासका बारेमा कस्तो दृष्टिकोण निर्माण गऱ्यो ? कस्तो प्रकारको चिन्तन गऱ्यो ? कस्तो प्रकारको जीवनपद्धति बसाल्यो ? यिनै प्रश्नहरूको उत्तरु आउने गरी निर्मित जुन जीवनपद्धति नै थारू लोकदर्शन बन्यो। स्मरणीय छ, सम्बन्धित समुदायको भाषासहितको मौखिक परम्परामा रहेका लोकसाहित्य, धार्मिक तथा सामाजिक अभ्यासमा रहेका लोकसंस्कार, परम्परा, मूर्त-अमूर्त कला आदिमा लोकदर्शन झल्किन्छ। यो आलेख पनि उक्त थारू लोकसांस्कृतिक तत्त्वहरूमै आधारित छ।

२. डङ्गौरा थारू लोककाव्य गुर्बाबक् जल्मौटि/सुर्खेलमा पाइने सृष्टिसम्बन्धी चिन्तन

गौरवशाली हुन्छन्, त्यस्ता समुदाय जसमा यस्ता युगपुरुष जन्मिन्छन्, जसले सम्बन्धित लोकद्वारा सृष्टिका बारेमा प्रतिपादन गरेको चिन्तन नै धर्म, कला र दर्शनको आधारशिला बन्दछ। डङ्गौरा थारू समुदायमा जन्मेका प्रथम युगपुरुषको व्यक्तिगत परिचय अज्ञात छ। उनी विशेषणवाचक नाम गुर्बाबाबाट थारू गृहदेवस्थल डिहुरारमा स्थापित भएर अद्यापि पूजित छन्। सृष्टि सम्बन्धमा उनको जन्मवृत्तान्तलगायत उनले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरेका क्रियाकलापसम्बन्धी गाथा वर्षको दुई पटक ग्रामीण देवस्थल ठह्न्वामा सम्पन्न गरिनें अनुष्ठान हाऱ्या गुरै र ढुऱ्या गुरैमा वाचन पनि गरिन्छ, जुन गाथालाई बह्नखना भनिन्छ। सेन्ट्रल नेसनल साइन्टिफिक रिसर्च सेन्टरकी मानव उत्पत्तिशास्त्री जिजल क्रस्कउफले गुर्बाबालाई द प्रिमियर थारू भनेकी छन् (१९८९ : ५२)। उक्त लोकगाथामा सृष्टि सम्बन्धमा यस्तो उल्लेख छ–

हाँ हाँ रे पहिल ट बरसल ढुरियाँ[1] ढुकुन
अब डैया कलजुग घेरल मिरटि भुवन ।१।

भावार्थ: कलियुगको प्रथम चरणमा यस मर्त्यलोकमा चारैतर्फ धुलाम्मे देखिन्थ्यो ।

हाँ हाँ रे डोसर ट बरसल अगिन[2] कहि लेडा
अब डैया चारि पाउ कलजुग घेरल मिरटि भुवन[3] ।२।

भावार्थ: पूर्णरूपमा कलियुग व्याप्त भएपछि यस मर्त्यलोकमा आगोको ज्वालाको वर्षा हुन थाल्यो ।

हाँ हाँ रे सोनअस झलकट आवे अगिनकहि ज्वाला
अब डैया छाइ लेहल कलजुग मिरटि भुवन ।४।

भावार्थ: आगोको ज्वाला सुनजस्तै झल्किँदै आउँथ्यो । मर्त्यलोकमा कलियुग पूर्णरूपमा व्याप्त भयो ।

हाँ हाँ रे रुखवा बरिखवा जरि जरि भइल रे अङ्गार
जरि जरि ढरटि मडागिन भइल रे अङ्गार ।५।

भावार्थ: रुख वृक्ष र धरती जलेर कोइला बने ।

हाँ हाँ रे कलजुग भौना घुम मिरटि भुवन
चिरइँ चोँच ना डेख मनवाकहि भार ।६।

भावार्थ: मर्त्यलोकमा कलियुग पूर्णरूपमा व्याप्त भयो । त्यहाँ न त चराचुरुङ्गी देखिन्थे न त मनुष्य नै ।

हाँ हाँ रे चारि कोन पिरठम्मि डेख खङ्खार उजार
अब डैया डेखि डारल भसम उजार ।७।

भावार्थ: पृथिवीको चारै दिशा भस्म भएर पूर्णतः उजाड देखिन थाल्यो ।

---

१. पाँच तन्मात्राबाट उत्पन्न पाँच महाभूत पदार्थमध्ये एक समीर/वायु/ ग्याँस, वैशेषिक दर्शनअनुसार पदार्थमध्येमा सबभन्दा महत्त्वपूर्ण द्रव्य ।

२. पाँच तन्मात्राबाट उत्पन्न पाँच महाभूत पदार्थमध्ये एक अगिन/तेज । वैशेषिक दर्शनअनुसार पदार्थमध्येमा सबभन्दा महत्त्वपूर्ण द्रव्य ।

३. पाँच तन्मात्राबाट उत्पन्न पाँच महाभूत पदार्थमध्ये एक क्षिति/पृथिवी, वैशेषिक दर्शनअनुसार पदार्थमध्येमा सबभन्दा महत्त्वपूर्ण द्रव्य ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हाँ हाँ र पिरठम्मि न डेखल जलै जलवार
अब डैया घेरि डारल कलजुग मिरटि भुवन ।८।

भावार्थः पृथिवी सर्वत्र जलमग्न देखिन थाल्यो । मर्त्यलोकमा कलियुग पूर्णरूपमा व्याप्त भयो ।

सारांशमा यस सृष्टिमा पदार्थको घनत्वका कारणले दबाबको स्थिति सिर्जना भयो । काव्य नं. १ मा उल्लिखित शब्द 'ढुऱ्या ढुकुन' अर्थात् ग्याँसको संयोजन हुँदा विस्फोट भयो; तब पृथिवीका गर्भमा रहेको खनिज पदार्थ आगोको फिलिङ्गोका रूपमा चारैतर्फ फैलियो । यसरी सम्पूर्ण प्राकृतिक तथा भौतिक पदार्थ महाविस्फोटनद्वारा भएको प्रलयमा नष्ट भइहाल्यो । त्यसपश्चात् सर्वत्र जलमग्न भयो । प्रकृति पूजनका चार तत्त्व मानिन्छन्: पृथ्वी, आगो, जल र वायु ।

किरात लोकगाथा मुन्धुममा सृष्टि महाशून्यको अवस्थाबाट प्राकृतिक मूल तत्त्व हावा, पानी, आगो र पृथ्वी हुँदै जलचर, स्थलचरको सिर्जना भएको वृत्तान्त (सं.प्रभात/ले.डा. सुब्बा, २०६८:७९) सँग यस लोककाव्यमा भएको वृत्तान्तको समानता देखिन्छ । यस आधारमा डङ्गौरा थारू लोकचिन्तन अधिभूतवादी चिन्तनबाट मुक्त छ । उक्त काव्यमा उल्लिखित 'कलजुग' शब्दले सृष्टिसम्बन्धी यस थारू लोकदर्शनलाई वैदिक दर्शनको समानान्तरमा पुऱ्याउँछ तर उक्त लोककाव्यहरूमा सृष्टिको सिर्जना प्रकृतिबाट भएको देखिन्छ, जो साङ्ख्य दर्शनको आधार हो ।

हाँ हाँ रे एकछट्र राजा[२] सोवै लालि र पलङ[३]
हरे मन चिट लेहल राजा मिरटि भुवन ।९।

भावार्थः सर्वत्र जलमग्न थियो । जलमाथि एकछत्र राजा सुतेका थिए । उनी ब्युँझिएपछि उनका मनमा मृत्युलोकको सिर्जना गर्ने इच्छा जागृत भयो ।

हाँ हाँ रे एक आँरा[४] फाँकल एकछट्र रनियाँ[५] पुरुबक कोने[६]
हरे टुहुँ ट बोलैबो सुरुज[७] गोसाइँ ।२१।

---

१. पाँच तन्मात्राबाट उत्पन्न पाँच महाभूतमध्ये एक पदार्थ जल, वैशेषिक दर्शनअनुसार पदार्थमध्येमा सबभन्दा महत्त्वपूर्ण द्रव्य ।
२. पिण्ड, कस्मिक एग ।
३. पुरुष नामक चेतन तत्त्व ।
४. पिण्ड, कस्मिक एग ।
५. पुरुष नामक चेतन तत्त्व ।
६. वैशेषिक दर्शनअनुसार दिक् नामक अखण्ड द्रव्य । पदार्थमध्येमा सबभन्दा महत्त्वपूर्ण द्रव्य ।
७. सूर्य ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भावार्थः एकछत्र रानीले एउटा अण्ड पूर्वतर्फ फालेर भनिन्– 'तिमी सूर्यका नामबाट बोलाइने छौ ।'

हाँ हाँ रे एक आँरा फाँकल एकछट्र रनियाँ उटरक कोन१
हरे टुहुँ ट बोलैबो हरि कबिलास[१] ।२२।

भावार्थः एकछत्र रानीले एउटा अण्ड उत्तरतर्फ फालेर भनिन्– 'तिमी हरिकविलासका नामबाट बोलाइने छौ ।'

हाँ हाँ रे एक आँरा फाँकल एकछत्र रनियाँ पछिउँक कोन[२]
हरे टुहुँ ट बोलैबो डेबि र अउटार ।२३।

भावार्थः एकछत्र रानीले एउटा अण्ड पश्चिमतर्फ फालेर भनिन्– 'तिमी देवीका नामबाट बोलाइनेछ्यौ ।'

हाँ हाँ रे एक आँरा फाँकल एकछट्र रनियाँ डखिनक कोन[३]
हरे टुहुँ ट बोलैबो सिउ जगन्नाठ[४] ।२४।

भावार्थः एकछत्र रानीले एउटा अण्ड दक्षिणतर्फ फालेर भनिन्– 'तिमी शिव र जगन्नाथका नामबाट बोलाइने छौ ।'

हाँ हाँ रे एक आँरा फाँकल एकछट्र रनियाँ पवन आकाश[५]
हरे टुहुँ ट बोलैबो इन्ड्राछ इन्ड्र डेव ।२५।

भावार्थः एकछत्र रानीले एउटा अण्ड आकाशतर्फ फालेर भनिन्– 'तिमी इन्द्रासनका इन्द्रका नामबाट बोलाइने छौ ।'

हाँ हाँ रे एक आँरा फाँकल एकछट्र रनियाँ सिकरि पाटाल
हरे टुहुँ ट बोलैबो बासुकहिं नाग ।२६।

भावार्थः एकछत्र रानीले एउटा अण्ड पातालतर्फ फालेर भनिन्– "तिमी वासुकि नागका नामबाट बोलाइने छौ ।'

हाँ हाँ रे एक गुर्बाबा लेहल औटार
हरे कोँह्रक बान गुर्बाबा लेहल औटार ।२७।

भावार्थः गुर्बाबाले कुभिन्डोका रूपमा अवतार (जन्म) लिए ।

प्रथम थारू गुर्बाबालाई सांसारिक बन्धनले बाँध्न सकेन । एकछत्र राजाले गुर्बाबालाई सांसारिकतातर्फ मोड्न उनको शिरको आत्मामा फूल

---

१. कैलास ।
२. वैशेषिक दर्शनअनुसार दिक् नामक अखण्ड द्रव्य । पदार्थमध्येमा सवभन्दा महत्त्वपूर्ण द्रव्य ।
३. वैशेषिक दर्शनअनुसार दिक् नामक अखण्ड द्रव्य । पदार्थमध्येमा सवभन्दा महत्त्वपूर्ण द्रव्य ।
४. पछला प्रगन्नाका डेसबन्द्या गुर्वा (अधिष्ठाता) पछलडङ्ग्या थरका थारूहरूको कुलदेवता तथा प्रगन्नाका देवता ।
५. पदार्थमध्येमा सवभन्दा महत्त्वपूर्ण द्रव्य आकाश ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सिउँरेर, मोह जागृत गराएर बत्तिस लक्षणले युक्त मयरी मडागिनलाई पठाए। गुर्बाबाले ढुक्कुरको उत्पत्ति गरेर उसलाई यस सृष्टिको अवलोकन गरेर आउने आदेश दिए। ढुक्कुरले सृष्टि सर्वत्र जलमग्न देख्यो। ऊ उड्दा उड्दा थाक्यो, तब जलमाथि रहेको एउटा वस्तुमाथि अवतरण गरेर विश्राम लियो। त्यो वस्तु त माछा पो रहेछ। ढुकुरले दिएको जानकारीअनुसार गुर्बाबाले गँगटाहरूको उत्पत्ति गरेर पाताल लोकबाट अम्मरमाटी ल्याउने आदेश दिए तर गँगटाहरू माटो ल्याउन असफल भए। तब गुर्बाबाले गँड्यौलाको उत्पत्ति गरेर उनीहरूलाई माटो ल्याउने आदेश दिए र त्यसबाट स्थल मण्डलको सिर्जना गरे। त्यसपश्चात् विभिन्न वनस्पतिको सिर्जना भयो। मानव बस्ती बढ्यो। गुर्बाबाकी पुत्री गौरा पार्वती (थारू भाषामा ढर्मक् ढियरि) को विवाह महादेवसँग भयो। दुवैबाट एउटा सन्तान जन्मियो, जो बाँदर स्वरूपको थियो।

३. *गुर्बाबक् जल्मौटि* र विभिन्न पौरस्त्य दर्शनको तुलनात्मक विश्लेषण

३.१. गुर्बाबक् जल्मौटि र साङ्ख्य दर्शन

थारू लोक आदिवासी ज्ञानको भण्डार भए तापनि विस्तृत मीमांसाको अभावमा उक्त थारू काव्यहरूका सन्दर्भमा यहाँ थुप्रै जिज्ञासा उत्पन्न हुन्छन्। जलाशयमाथि पल्टिएका एकछत्र राजा र एकछत्र रानी को थिए ? एकछत्रको अर्थ हुन्छः सम्पूर्ण ब्रह्माण्डको राजा र रानी। तसर्थ के एकछत्र राजा र रानी ब्रह्मवादी चिन्तन तथा एकेश्वरवादी चिन्तनका पात्र हुन् या साङ्ख्य दर्शनअनुसार चैतन्य पुरुष र नारी नामक तत्त्व हुन् तथा यस्तो सत्ताका प्रतीक हुन्, जसमा सर्वव्यापी चरित्रको चेतना छ। पुरुष के हो ? आत्मा अर्थात् थारू भाषामा हन्सा के हो ? चेतना के हो ? मन-मस्तिष्कमा जागेको जागृति के हो ?

नारायण आचार्य लेख्छन्– 'चेतना कुनै अज्ञात, अपदार्थिक वा ईश्वरीय अस्तित्वबाट निस्केर मानिसमा वितरित वस्तु होइन। यो वस्तुगत यथार्थकै परावर्तनको उच्चतम रूप हो। चेतना भाषासँग अभिन्न रूपमा गाँसिएर भाषामै व्यक्त हुन्छ (सं.पन्त/प्रभात, २०७५ : १८८)।' रानीले फालेको आरा त पिण्ड अर्थात् कस्मिक एगको प्रतीक हो, जसबाट विभिन्न ग्रह उपग्रह निर्माण भए; जसलाई उक्त काव्यमा पूर्वका अधिष्ठाता सुरुज (सूर्य), पश्चिमकी देवी, उत्तरका हरिकविलास, दक्षिणका जगन्नाथ, आकाशका इन्द्र, पाताल लोकका वासुकि नाग र पृथिवीका गुर्बाबा भए।

उक्त सन्दर्भमा आद्य दार्शनिक चिन्तनको एक थरी मान्यतानुसार असत्‌बाट सत्‌को उत्पत्ति भएको हो। ऋग्वेदको १० औं मण्डलको ७२ औं र १२९ औं सूक्तलाई उद्धृत गर्दै बेदुराम भुसालले उल्लिखित 'भूलोकबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गतिशील सूक्ष्म ऊर्जा कणहरूको संरचना बनेको र तिनै सूक्ष्म कणहरूको संयोजनबाट सूर्य अस्तित्वमा आएको उल्लेख गरेका छन् (२०६८ : ५४–५५)।' यो भनाइ र छान्दोग्योपनिषद्को तेस्रो अध्यायको १९ औं खण्डलाई उद्धृत गर्दै भुसालद्वारा उल्लिखित 'ब्रह्म नै आदित्य अर्थात् सूर्य हो, जो सृष्टिको आधार तत्त्व हो (२०६८ : ६५)' भन्ने भनाइ उक्त थारू लोककाव्यमा उल्लिखित २१ औं नम्बरको 'सुरुजभरार' शब्दसँग समान अर्थ राख्दछन्। ब्रह्म शब्दलाई थारू भाषामा 'बरम डेव' भनिन्छ। छान्दोग्योपनिषद्को तेस्रो अध्यायको १९ औं खण्डमा उल्लेख 'पहिले असत् थियो, त्यही सत् भयो। त्यही सत् एक अण्डामा परिणत भयो। कालान्तरमा अन्डा फुट्यो। एक खण्ड रजत र अर्को खण्ड सुवर्ण भयो। रजत पृथिवी (थारू भाषामा पिरठम्मि/ढर्टि) बन्यो। उल्व अर्थात् अर्द्ध तरल भाग मेघ र कुहिरो बन्यो। पूर्ण तरल भाग समुद्र बन्यो (भुसाल, २०६८ : ५६)' यस भनाइसँग उक्त थारू लोककाव्यमा प्रयोग भएको २१–२६ नम्बरको 'आँरा' शब्द, काव्यमा प्रयोग भएको १ नम्बरको थारू 'ढुऱ्या ढुकुन' शब्द थारू काव्यमा प्रयोग भएको ८ नम्बरको 'जल जलवार' शब्द समान अर्थ राख्दछन्। ऋग्वेदको १० औं मण्डलको ८८ औं सूक्तलाई उद्धृत गर्दै भुसालद्वारा उल्लिखित 'प्रलयकालमा अग्निको प्रादुर्भाव हुन्छ र पुनः सृष्टि प्रकट हुन्छ (२०६८:५८)' भन्ने भनाइसँग उक्त थारू लोककाव्यमा प्रयोग भएको २ नम्बरको 'डोसर ट बरसल अगनिकहि लेडा' वाक्यांश समान भाव राख्दछ। सूर्य र पृथिवीको संयोजनद्वारा यो सृष्टि भएको हो भने दोस्रो मान्यतानुसार जलबाट सृष्टि भएको हो। भुसालद्वारा उद्धृत ऋग्वेदको प्रथम मण्डलको १६४ औं सूक्त, ८ औं काण्डको पहिलो सूक्त, १० औं मण्डलको २७ औं सूक्त र १२१ औं सूक्तमा गरिएको सृष्टिसम्बन्धी वर्णन (२०६८:४८–५०) सँग उक्त थारू काव्यको १–८ नम्बर सम्मको भावार्थमा समानता छ। बृहदारण्यक उपनिषद्लाई उद्धृत गर्दै भुसालद्वारा उल्लिखित 'प्रारम्भमा सम्पूर्ण तत्त्व मृत्युद्वारा आवृत थियो, क्षुधाबाट जलतत्त्वको उत्पत्ति भयो, जलतत्त्वमाथि पृथिवीको उत्पत्ति भयो (२०६८ : ५०)' भन्ने वाक्यांशसँग उक्त थारू काव्यको १–८ नम्बर सम्मको भावमा पनि निकै समानता छ। ऋग्वेदको १० औं मण्डलको ७२ औं सूक्तको ऋचालाई उद्धृत गर्दै भुसालद्वारा उल्लिखित 'देवताहरूको उत्पत्ति हुनुभन्दा पहिले असत्बाट सत्, त्यसपश्चात् दिशाहरू र वृक्षहरू उत्पन्न भए (२०६८:७९)' भन्ने भनाइसँग २१–२६ नम्बरका उक्त थारू काव्यमा उल्लिखित दिशासूचक र स्थानबोधक शब्दको भावमा समानता छ। भारहीनता, प्रकाश र आनन्द गुणयुक्त सत्त्व; गति, उत्तेजना र वेदना गुणयुक्त रज र भार, बाधा र प्रमाद गुणयुक्त तम रूप गुणको साम्यावस्थालाई प्रकृति भनिन्छ। प्रकृतिमा उद्वेलन उत्पन्न भएपछि सिर्जनाको आरम्भ हुन्छ। सिर्जनाका क्रममा अन्तिम तत्त्व पाँच महाभूतमध्ये

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्षितिलाई थारू भाषामा पिरठम्मि, जल, पावकलाई थारू भाषामा अगिन, गगनलाई थारू भाषामा आकाश र समीरलाई थारू भाषामा बयाल/पवन/पौन भनिन्छ ।

उक्त थारू काव्यमा भएको माछाको सन्दर्भ ५७–२८ करोड वर्ष पहिलेको पुराजैविकयुगको हो; जुन युगमा जलचरको उत्पत्ति भयो । पुराणको भाषामा यसैलाई मत्स्यावतार भनिन्छ । जीवविज्ञानले पनि सृष्टिको पहिलो रक्त जीव माछालाई मानेको छ ।

बाँदर स्वरूपको सन्तानको सवालमा शिवालिक शृङ्खला (थारू भाषामा दाङ उपत्यकाको दक्षिणतर्फको पर्वत शृङख्ला सिउ फुल्वार) को तिनाउ खोलामा भेटिएको पहिलो मानव रामापिथेकसको बङ्गारा स्मरणीय छ ।

साङ्ख्य दर्शनले प्रकृतिका साथै ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रिययुक्त पुरुष नामक चैतन्य तत्त्वको सत्ता र जीवको बहुलतालाई स्विकारेको छ । गुर्बाबा ज्ञानेन्द्रियविहीन थिए । ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रियविहीन गुर्बाबाले कसरी सृष्टिलाई अगाडि बढाए भन्ने सवालमा 'भाववादी दार्शनिकहरूले आत्मा, चेतना र संवेदनालाई ज्ञानको स्रोत मान्दछन् भने भौतिकवादी दार्शनिकहरूले वस्तुगत जगत् पदार्थ, प्रकृति र भौतिक अस्तित्वलाई ज्ञानको स्रोत मान्दछन् । ज्ञान ज्ञानेन्द्रियहरूमा बाह्य जगत्को वस्तुगत छाप हो । त्यसैले ज्ञानको स्रोत वस्तुगत जगत् हो (भुसाल, २०६८ : २६४) । ज्ञान प्राप्तिमा परावर्तनको सिद्धान्त लागु हुन्छ । ज्ञान प्रक्रियागत रूपमा वृद्धि हुन्छ । प्रत्यक्ष बोध, अनुभूति, ज्ञानेन्द्रियमार्फत संवेदना जागृति, विचारको निर्माण, व्यवहारमा रूपान्तरण, परिष्कार आदि ज्ञान प्राप्तिका चरण हुन् । गुर्बाबामा पनि बाह्य जगत्को वस्तुगत अवस्थाले सृष्टिलाई कसरी अगाडि बढाउने भन्ने ज्ञान जागृत भयो । साङ्ख्य दर्शनअनुसार दुई समान प्रकृतिका वस्तुको अन्तरक्रियाबाट पदार्थमा विकास हुन्छ । थारू लोकले ढुह्वेरि (होली) पर्वमा गन्यारी प्रजातिको काठ आपसमा घर्षण गरेर वर्षभरिका लागि पवित्र आगोको उत्पत्ति गर्दछन् । यस क्रियाले मानव सभ्यता (थारू) को प्रारम्भिक अवस्था झल्काउँदै द्वन्द्वात्मक भौतिकवादतर्फ सङ्केत गर्दछ । उक्त आधारमा थारू लोकगाथा गुर्बाबक् जल्मौटि साङ्ख्य दर्शन र भौतिकवादी दर्शनयुक्त लोकसाहित्य हो भन्नुमा अत्युक्ति हुँदैन । सङ्क्षेपमा गुर्बाबक् जल्मौटि थारू लोकज्ञानको ऐतिहासिकता हो अनि लोकज्ञान र दार्शनिक तथा वैज्ञानिक ज्ञानबिच संयोजन हो । यसमा थप विश्लेषण, संश्लेषण र निगमनको खाँचो छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

३.२. गुर्बाबक् जल्मौटि र योगदर्शन

सम्पूर्ण जाति, धर्म र दर्शनले अँगालेको योगदर्शन थारू लोकमा गुऱ्वा/केसौकाहरूको जीवनपद्धतिमा आंशिक रूपमा देखिन्छ। अष्टाङ्ग योगलाई थारू लोकले कति आत्मसात् गरेको छ? थप अनुसन्धेय छ। गुऱ्वालाई दीक्षित गर्ने संस्कार, पाटी बैस्ना (रोग निरूपण गर्ने पद्धति) मन्त्र जप गर्दा, गुर्सावन (गुरु श्रवण) मन्त्र जप गर्दा, रठ लौसार अनुष्ठान गर्दा आसन योग, धारणा योग र समाधि योग, नियम योगमध्ये शौच स्नानका रूपमा अभ्यास गरिरहेका छन्। यस दर्शनअनुसार सृष्टिका कारक तत्त्व भनेका ईश्वर हुन्।

३.३. गुर्बाबक् जल्मौटि र लोकायत/चार्वाक दर्शन

दक्षिण एसियाको प्राचीनतम दर्शनमध्ये एक लोकायत अर्थात् चार्वाक दर्शनअनुसार संसारका सम्पूर्ण वस्तु चार भौतिक तत्त्व पृथिवी, जल, अग्नि र वायुबाट बनेका छन्। उक्त थारू लोककाव्यमा पनि उक्त चारओटै तत्त्वको उल्लेख छ। भुसाल लेख्छन्– 'पृथिवी आदि भौतिक तत्त्वहरूको विशिष्ट संयोगवाट देहाकार शरीरमा चेतना उत्पन्न हुन्छ (सं.पन्त/प्रभात, २०७५ : १७)।' उक्त वस्तुहरू निश्चित शरीरका रूपमा रूपान्तरित भएपछि मात्र चेतनाको उदय हुन्छ भने के थारू लोककाव्यमा उल्लिखित एकछत्र राजा र एकछत्र रानी त्यही चेतनाका प्रतीक हुन्? थारू लोकले मानेको हन्सा (आत्मा) का सन्दर्भमा यस दर्शनले आत्मा, ईश्वर, परलोक, पूर्वजन्म, पुनर्जन्म, कर्मफल केही मान्दैन। 'मूल गाँरि कोडो जर' अर्थात् 'आफू मरेपश्चात् जे सुकै होस्' जस्ता डङ्गौरा थारू उखानले भने चार्वाक दर्शनतर्फ सङ्केत गर्दछ। फनिश्याम थारूका अनुसार पुर्बेली थारू समुदायमा वाममार्गीहरूकी देवी वामती सुन्दरीको पूजा गरिन्छ (२०७० : १२९)।

३.४. गुर्बाबक् जल्मौटि र वैशेषिक दर्शन

वैशेषिक दर्शनअनुसार शब्दद्वारा व्यक्त गर्न सकिने र अस्तित्वमा रहेको थाहा पाउन सकिने प्रत्येक वस्तु पदार्थ हो। पदार्थका रूपमा चिनिने द्रव्यअन्तर्गत पृथिवी, जल, अग्नि (थारू भाषामा आगि, अग्यारि), वायु (थारू भाषामा बयाल), आकाश, दिशा (थारू भाषामा कोन्वा), काल, आत्मा (थारू भाषामा हन्सा) र मन हुन्। व्यक्तिको मृत्यु भएमा थारू भाषामा 'हन्सा उर गैल' भनिन्छ। यही लोकविश्वासका कारण मृत्युपश्चात् चिहानमा अन्न, तरकारी, फलफूल (थारू भाषामा साँठ) आदि दान गरिनुका साथै बर्सेनि दसैं र तिहारमा श्राद्ध (थारू भाषामा पिट्टर) दिइन्छ। थारू लोकमा स्विकारेका पुनर्जन्म (थारू भाषामा औटार और जुनी), कर्मफलजस्ता लोकविश्वास र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थारू गुर्वाहरूले आत्मालाई पुनर्जीवित गर्ने (थारू भाषामा हन्सा जगैना/मसान जगैना) अनुष्ठान गर्नु स्मरणीय छन्; जसले आत्माका सवालमा थारू लोकको चिन्तन पद्धतितर्फ सङ्केत गर्दछ। यस दर्शनले पनि आफ्नो मूलभूत विषय आत्मालाई नित्य मानेको छ। केशवशरण अर्याल लेख्छन्– 'आत्मा प्रत्यक्षको विषय होइन, ज्ञानको आधार हो (सं.पन्त/प्रभात, २०७५ : १९८)।' बेदुराम भुसाल (२०६८ : ९५) का शब्दहरूलाई सापटी लिएर काललाई मापन गर्दा पूर्वावस्थालाई थारू भाषामा अघटे/पैह्ल, क्रमिकतालाई लगढार, द्रुततालाई कर्रख, मन्दतालाई सुस्त भनिन्छ। यस दर्शनले कारणवादलाई स्विकार्दछ। यस दर्शनअनुसार उत्पन्न गर्नेवाला नभएर उत्पत्ति हुँदैन (भुसाल, २०६८ : १००)। अतः उक्त पदार्थहरू नै यस सृष्टिका कारक तत्त्व हुन्, जसका आधारमा जलाशयमाथि पल्टिएका एकछत्र राजा र प्रथम थारू गुर्बाबाले यस सृष्टिलाई अगाडि बढाए। के थारू लोकगाथा गुर्बाबक् जल्मौटि वैशेषिक दर्शनयुक्त लोकसाहित्य हो? प्रा. जगत्प्रसाद उपाध्यायका अनुसार यस दर्शनको उल्लेख सर्वप्रथम इसापूर्व १५० तिर बौद्ध साहित्य 'मिलिन्द प्रश्न'मा गरिएको पाइएको थियो (सं.पन्त/प्रभात, २०७५ : ६१)।

३.५. गुर्बाबक् जल्मौटि र न्यायदर्शन

न्याय दर्शनका सन्दर्भमा पौरस्त्य परम्पराका सात ऋषिहरूलाई थारूहरू 'खटोल्ना/खटुङ्ना' भन्दछन्। सप्तऋषिहरूको व्यक्तिवाचक नाम थारूमा नभए तापनि न्याय दर्शनका प्रवर्तक महर्षि गौतमका अनुसार सृष्टिको निर्माण पृथिवी, जल, वायु, आकाश र अग्निबाट भएको छ। यस थारू गाथामा पनि उक्त पाँच तत्त्वको उल्लेख भएकै छ। न्याय दर्शनले सम्पूर्ण चेतन अचेतन, सृष्टिको ज्ञान प्राप्त गर्ने प्रक्रियालाई प्रमाता अर्थात् चेतन तत्त्व, ज्ञान गराउने साधन प्रमाण, ज्ञान गरिने विषय प्रमेय, प्राप्त ज्ञान प्रमिति मानेको छ। उक्त थारू लोककाव्यमा गुर्बाबाले सर्वत्र जलाम्य सृष्टिको वस्तुगत अवस्थाबारे ज्ञान प्राप्त गर्न चेतन तत्त्व ढौरा पेरुखा (ढुक्कुर) लाई प्रमाताका रूपमा प्रयोग गरेर उडाए। ढौरा पेरुखाले दिएको जानकारीअनुसार सृष्टिको वस्तुगत अवस्था प्रमेय थियो। सर्वत्र जलाम्य भएकाले स्थल मण्डल नभएको जानकारी प्रमिति थियो। उक्त प्रमितिका आधारमा जलाशयमाथि पल्टिएका एकछत्र राजा र प्रथम थारू गुर्बाबाले यस सृष्टिलाई अगाडि बढाए। सांकृत्यायन (सन् १९९४ : ६१९) लाई उद्धृत गर्दै प्रा. जगत्प्रसाद उपाध्याय लेख्छन्– 'न्यायसूत्रमा विभिन्न दार्शनिक मतहरूको उल्लेख पाइन्छ, जसमा बौद्ध मतको प्रमुखता छ (सं.पन्त/प्रभात, २०७५ : ५६)। कालान्तरमा यस दर्शनले संसारको सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता र संहारकर्ता ईश्वरलाई नै मानेर भाववादी दर्शन हुन पुग्यो। थारू लोकले मानेको हन्सा (आत्मा) लाई यस

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दर्शनले पनि नित्यका रूपमा स्विकारेको छ। यस दर्शनअनुसार मन पनि आत्मा हो। शिवहरि लेख्छन्– 'प्लेटोले फेद्रोसमा मानव शरीरलाई रथ, बुद्धि र विवेकलाई दुई घोडा र आत्मालाई सारथिको उपमा दिएका छन् (सन् १९७८ : १७१)।' प्रा. जगत्प्रसाद उपाध्याय लेख्छन्– 'न्याय र वैशेषिक दर्शनअनुसार कुनै कार्यको उत्पत्तिमा विभिन्न पक्षहरूमा रहेको क्षमताबाट कारणस्वरूप (अभाव) लोप भएर नवीन अस्तित्वको उत्पत्ति हुन्छ (सं.पन्त/प्रभात, २०७५ : ६६)।' उक्त थारू लोककाव्यअनुसार सृष्टिमा मानव बसोवास लायक स्थलमण्डल नहुनु नै त्यो निमित्त कारण थियो जसले गँगटा र गँड्यौलाको सहयोगमा जलाम्य सृष्टिमुनि रहेको स्थल मण्डल पाताल लोकबाट अम्मरमाटी (माटो) ल्याउने, सुनको थाल (प्रतीकात्मक रूपमा सृष्टिको बाह्य आवरण) मा खन्याउने, सिन्काले जावन हाल्ने चेतना एकछत्र राजा र गुर्बावामा जागृत गरायो। यही चेतनाकै कारणले आदिम मानव सभ्यता वर्तमान अवस्थामा आइपुगेको छ। थारू महिलाहरूमा निहित मृत्तिका कलामा पनि यी दुवै दर्शनका सिद्धान्त लागु हुन्छन्। थारू महिलाहरूले कमेरो माटो खनेर ल्याउँछन्, पानीमा भिजाउँछन्, बालुवालाई चालेर माटोमा मिसाउँछन्, आवश्यकताअनुसारका भाँडाहरू निर्माण गर्छन् र पहिले शीतल छहारी अनि त्यसपश्चात् घाममा सुकाउँछन्। यस अवस्थामा यसको गुण तथा स्वरूप कालो हुन्छ। गोबरबाट बनेको गुइँठाको आगोमा पोल्छन् तब ती भाँडाहरूको गुण या स्वरूप रातो भएर आउँछ। कसरी ? प्रा. जगत्प्रसाद उपाध्याय लेख्छन्– 'न्याय दर्शनअनुसार काँचो द्रव्यमा छिद्र हुन्छ। तिनै छिद्रबाट तेज अर्थात् अग्निका परमाणु द्रव्यभित्र प्रवेश गर्दछन् र पिठर प्रक्रियाद्वारा रूप परिवर्तन भएर रातो हुन्छ। वैशेषिक दर्शनअनुसार अग्नि वा तेजको संयोगले द्रव्यको परमाणुमा क्रिया उत्पन्न भएर द्रव्य नष्ट हुँदा स्वतन्त्र परमाणुमा पुराना गुण नष्ट भएर नयाँ गुण उत्पन्न हुन्छन् (सं.पन्त/प्रभात, २०७५ : ६९)।' उक्त थारू लोककाव्यको ८ औं उद्धरणअनुसार सम्पूर्ण सृष्टि जलमा डुबेपछि पुनः नयाँ सृष्टि कसरी भयो ? प्रा. जगत्प्रसाद उपाध्याय लेख्छन्– 'न्याय दर्शन र वैशेषिक दर्शनअनुसार परमाणुको अस्तित्व सदैव रहने हुनाले द्रव्य नष्ट भए पनि सम्पूर्ण सृष्टि ध्वंस (प्रलय) हुँदैन। परमाणु गतिशील हुन्छ। अतः टाढा टाढा रहेका सजातीय परमाणुका बिचमा संयोग भएर स्थूल पिण्ड जन्मिन्छ, जसबाट सृष्टिको निर्माण हुन्छ (सं.पन्त/प्रभात, २०७५ : ७४)। उनी थप्छन्– 'परम सूक्ष्म परमाणु रूप पृथिवी आदि भूतत्वलाई जगत्को उपादान कारण मान्ने हुनाले वैशेषिक दर्शन आफ्नो समयको विज्ञान हो। स्मरणीय छः वर्तमानमा भौतिक विज्ञान र रसायन विज्ञानले प्रकृति र द्रव्यका रहस्यलाई उद्घाटन गरिरहेका छन्। न्याय र वैशेषिक दर्शन सापेक्षतावाद हो (सं.पन्त/प्रभात, २०७५ : ७६)।'

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

३.५. गुर्बाबक् जल्मौटि र मीमांसा दर्शन

मीमांसा दर्शनअनुसार सृष्टिको आधार भनेको कर्म र पदार्थमा रहेको शक्ति हो। थारूहरूले अट्वारि र अस्टिम्कि पर्वमा अग्निमा अग्रासन हवन गर्नु, देवी–देवताहरूलाई मद्यको तर्पण दिनु, मृत्यु संस्कारमा पिण्ड दान (थारू भाषामा भाट कहर्ना) गर्नु, दीक्षा दिने (थारू भाषामा गुन्वा वनैना) संस्कारमा मन्त्र दान गर्नु, विवाहमा कन्या दान गर्नु, दसैं र तिहार (थारू भाषामा डेवारि) मा श्राद्ध (थारू भाषामा पिट्टर) दिनुमा मीमांसा दर्शनको प्रभाव देखिन्छ। यस दर्शनले आत्मा (थारू भाषामा हन्सा) लाई एक शाश्वत पदार्थका रूपमा स्विकारेको थियो। कालान्तरमा यस दर्शनले ईश्वरको अस्तित्व स्विकारेर भाववादी दर्शन हुन पुग्यो। अतः के जलाशयमाथि पल्टिएका एकछत्र राजा यस सृष्टिका कारक तत्त्व हुन् ? के थारू लोकगाथा गुर्बाबक् जल्मौटि मीमांसा दर्शनयुक्त लोकसाहित्य हो ?

पूर्वी थारू मन्त्रमा सृष्टिसम्बन्धी वर्णन यस प्रकारको भेटिन्छ–

पहिने पृथ्वी पाँचो देवी तोहे सिरिजल रोपल दुई गाछी ताड ।
बजु कुल्हाडी पाँचो देवी चौंदिश खैरावल आवे धरती भइगेलो थिर ॥
तौलते तौलते भेलो वेल परमान, तौलते तौलते भेलो टाल परमान ।
कुछ माटी फेँकलौ पुरुवे लागि, पुरुवे धरती खानालो सिरजी ।।
कुछ उतरे लागि कुछ पछिमे लागि, दखिन रखि देलो ढोल समुन्दर
(थारू, फनिश्याम, २०७० : १५८) ।

अर्थात् पृथिवीमा पाँच जना देवीहरूको उत्पत्ति भयो। उनीहरूले ताडका दुईओटा रुख रोपे। कालान्तरमा दुईओटा रुखलाई टुक्रा टुक्रा पारेर चार दिशामा फाले। पूर्व, पश्चिम र उत्तरको टुक्राबाट पृथिवी तथा दक्षिणको टुक्राबाट जलको सृष्टि भयो।

डङ्गौरा थारू भाषिका र पुर्वेली थारू भाषिकामा लोकद्वारा रचना भएको सृष्टिसम्बन्धी उक्त काव्यलगायत अभिव्यक्तिको माध्यम थारू भाषा नै भएकाले दर्शनको आधार यही भाषा र लोकगाथा हो।

४. गुर्बाबक् जल्मौटि र वैज्ञानिक मत

वैज्ञानिक एडविन पावेल हव्वलले सृष्टिवादलाई बिग ब्याङ्ग नामकरण गरेका छन्। उनका अनुसार सत्य, त्रेता, द्वापर र कलियुग एक आश्चर्यजनक समयावधिको बिन्दु हो। अरबौं वर्ष पहिले यो ब्रह्माण्ड एउटा बिन्दु (थारू भाषामा आँरा र विज्ञानका भाषामा कस्मिक एग) थियो। त्यो बिन्दु कति तातो थियो भने कुनै पनि वेला विस्फोट हुन सक्थ्यो। सृष्टि नहुँदासम्म समय र आकाश खाली थियो। कस्मिक एगभित्र इल्म नामक फ्युज्ड न्युट्रोन मात्र थियो। जब महाविस्फोट (बिग ब्याङ्ग) भयो; तब न्युट्रन,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रोटोन र इलेक्ट्रोन बन्यो। त्यसपछि पदार्थ बन्न सुरु भयो। महाविस्फोटपछि केही सेकेन्डसम्म ऊर्जायुक्त किरण (थारू काव्य नं. २ र ४ को शब्द अगिनकहि ज्वाला) मात्र देखिन्थ्यो। कालान्तरमा यही ऊर्जा पिण्डमा परिवर्तित भयो। खगोलशास्त्रअनुसार ४ अरब वर्ष पहिले आकाशमा रहेको एउटा पिण्डबाट एउटा टुक्रा उछिट्टिएर पृथ्वी अस्तित्वमा आयो। त्यस युगलाई पूर्वजैविक युग भनिन्छ। त्यस युगमा पृथ्वी चिसो हुने, माटो र पानी बन्ने क्रिया भयो। वायुमण्डलमा रहेका विभिन्न ग्याँस मिसिएर घनघोर वर्षा भयो। त्यसपछि सर्वत्र जलमग्न भयो। फ्रान्सिसी वैज्ञानिक जर्ज कुबियका अनुसार 'यो सृष्टि विभिन्न कल्पमा बाँडिएको छ। हरेक कल्पको अवधि जब समाप्त हुन्छ; तब सृष्टिमा प्रलय हुन्छ (दहाल/खतिवडा, २०५५ : ३२)। जर्ज कुबियको उक्त सिद्धान्तलाई प्रलयवाद भनिन्छ। विज्ञानअनुसार पृथिवीको सतहदेखि १५ किलोमिटर माथि ओजोनको बाक्लो तह छ, जसको मोटाइ २४ किलोमिटरसम्म रहेको छ। पृथ्वीको रक्षाकवच मानिने यही ओजोनले पृथ्वीमा जीवहरूको सृष्टि र संरक्षणमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको छ। पर्यावरण प्रदूषणका कारणले ओजोन नष्ट भएमा सृष्टिको चक्र नै बन्द हुने छ; जसलाई पुराणमा प्रलय र विज्ञानमा क्याटास्ट्रोफ भनिएको छ। महासंवरण सिद्धान्तअनुसार यस ब्रह्माण्डको मृत्युलाई बिग क्रन्च भनिन्छ (प्रपन्नाचार्य, ०४३:४४)।

५. मानव सभ्यताका विभिन्न चरणमा थारू लोक

गोपीरमण उपाध्याय लेख्छन्– 'दुई करोड साठी लाख वर्षदेखि एक करोड बिस लाख वर्षका बिचमा प्लिओपिथेकस, प्रोकोन्सुल ड्रिओपिथेकस, ओरिओपिथेकस हुँदै रामापिथेकस मानव प्राणी देखा पऱ्यो (सं.पन्त/प्रभात, २०७५ : १०८)। उक्त थारू लोककाव्यमा 'मनुखा लेहल बन्डरा जरम' यिनै मानवहरूलाई भनिएको हो। थारू लोकजीवनको सूक्ष्म अवलोकन गर्दा यो समुदाय यायावर जीवनबाट आखेट युग पार गर्दै कृषियुगका साथै भौतिक युगको वर्तमान अवस्थामा आइपुगेको स्पष्ट देखिन्छ, जसबाट यस समुदायको लोकदर्शन स्वतः उजागर हुन्छ।

५.१. थारू लोकमा प्रकृतिवादी चिन्तन

भाषा

थारू भाषा साङ्केतिक र ध्वनि समतामा आधारित भाषा हुँदै वर्तमान अवस्थामा आइपुगेको छ। तीन महिनाको स्थलगत अध्ययनका आधारमा वीरबहादुर खड्का लेख्छन्– 'डङ्गौरा थारू भाषामा २९ ओटा व्यञ्जन र ८ ओटा स्वर छन्। वक्ताहरूमा कोड स्विचिङ र कोड मिक्सिङको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

समस्या छ (सं.दिवस, २०६५ : ३४२–३४५)।' स्मरणीय छ, यस आलेखमा प्रयोग गरिएका थारू शब्दमा उक्त सिद्धान्तअनुसार नै वर्ण विन्यासको प्रयोग गरिएको छ। उक्त वर्ण विन्यासको प्रयोग गोरखा पत्र, इक्वाएल एसेस, एसिया फाउन्डेसनजस्ता प्रकाशनमा पनि भइरहेको छ र माधव पोखरेलजस्ता भाषाशास्त्री उक्त सिद्धान्तसँग सहमत छन्। संज्ञासूचक शब्दहरू बाबा, पट्या, मटावाँ, गरढुऱ्या, अगह्वाजस्ता शब्दहरू र सो शब्दमा आधारित थारू समाजको नियम कानुन निर्माण गर्ने सामाजिक सङ्गठन र सोसँग सम्वन्धित प्रणाली; क्रिया विशेषणसूचक शब्दहरू ह्वारह्वार, घ्वारघ्वार, सुइँय, भ्वाङ्ङ; आदि प्राकृत अवस्थाकै सूचक हुन्। नेपाली बृहत् शब्दकोशमा कबिलाको परिभाषा लुप्तप्रायः जाति भनिए तापनि थारूहरूले घनिष्ठ इष्टमित्र तथा शुभचिन्तकहरूका लागि प्रयोग गरिने शब्द कबिला (बुह्रानम म्वार कबिलाओँबाट, कविलह्नकठे बैंठम), सम्प्रभूतासूचक शब्द सान सेवान, जाति या थर रूपान्तरणसूचक शब्द पट्या लेना, ड्यास, प्रगन्ना, डेसबन्ढ्या, गुऱ्वा, केसौका, बरिनजस्ता थुप्रै थारू शब्दहरूमा थारू लोकको इतिहास झल्किन्छ। स्मरणीय छः डङ्गौरा थारूहरूमा अन्य ठाउँका थारूहरूलाई भेटदा 'कौन ड्यासक् हुइटो ? (कुन देशका हौ ?)' भनेर सोध्दा 'सोलारक्/बुह्रानिक्/मल्ल्वारिक/भौँरक्' भनेर जवाफ पाउँछन् जो उनीहरूको ड्यास हो।

समय मापन

थारू लोकमा समयको मापनका लागि कुखुरा र चराहरूको ध्वनिलाई आधार बनाइन्छ। रातलाई प्रहरबाट मापन गरिन्छ। प्रहरको मापन गर्ने विधि खटोल्ना/खटुङ्ना (सप्तऋषि), टिन गान्ठ्या नामक ताराको उदय र अस्तका साथै चराहरूको कलरव हो। खटुङ्ना पहिलो प्रहरमा पूर्व–उत्तर दिशामा देखिन्छ र पश्चिम–दक्षिण दिशामा अस्ताउँछ। चराहरू हरेक प्रहरमा एक क्षणका लागि सामूहिक रूपमा एकसाथ कराउँछन्। उक्त दुवै ताराहरूको समूह अस्ताउनेबित्तिकै र चराहरूको कलरवका आधारमा थारू महिलाहरू ढिकी-जाँतो गर्न उठ्छन्। भिन्सार (ब्रह्ममुहूर्त) मा बासन मुर्घा अर्थात् भाले कराउनु भनेको थारूहरू उठेर आ-आफ्नो दैनिकीमा खटिने समयको सूचना हो। वर्तमानमा उक्त अभ्यासमा निकै परिवर्तन आइसकेको छ। बिहानको चिया खाजा खाने समयलाई डङ्गौरा थारू भाषामा 'बासि खैना जुन, खाना खाने समयलाई कल्वा जुन, दोपहरलाई डुपहर तथा खरकल्वा जुन, दिउँसोको अर्नी खाने समयलाई मिह्नि जुन, गोधूलिलाई डिन बुर्ना जुन, सूर्यास्त समयलाई झोलपऱ्वा, रातिको खाना खाने समयलाई बेरि खैना जुन भनिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जन्म संस्कार

डङ्गौरा थारू समुदायमा शिशुको जन्म संस्कारका उल्लेखनीय कुराहरूमा शिशुको नाइटो छुटेपछि जलस्रोतमा नुहाउँदा जल देवीलाई काजल, सिन्दूर, खुर्सानी आदिले पूजा गरिन्छ; घरमा सर्वत्र सुनपानी छर्किन्छ; शिशुलाई दुष्टात्माको नजरबाट बचाउन हात खुट्टामा सेतो धागोको डोरखा बाँधिन्छ र एक महिनापछि छुटिहा रठ लौसर्ना अनुष्ठान गरिन्छ; । सोमवार पारेर मामाको हातबाट शिशुको मुरभ्वाज (मुण्डन) गराइन्छ र भोज खुवाइन्छ ।

नामकरण परम्परा

डङ्गौरा थारू समुदायमा शिशुको जन्मपश्चात् नामकरण संस्कारमा कोक्नि (मकै) मा सुताएमा कोकन्या, मस्रि (मसुरो)मा सुताए मसुऱ्या, भूमिसुधारको नापी आउँदा जन्मिँदा नाप्या र पुर्बेली थारू समुदायमा रविवार जन्मेमा रेबिया, सोमवार जन्मेमा सोम्मा/सोमनी, बाटोमा जन्मिएमा बटनी नामकरण गर्ने परम्परा छ । धर्मराज थापाले २०३० सालमा चितवनको भ्रमण गर्दा भेटेका थारूहरूको नाम (जङ्गबहादुर राणाको माहुते मङ्गोइ गाउँका दिम्बलको छोरा) १०० वर्षको भालु महतो, अम्रौलिका भिखारी महतो र ८० वर्षकी बिलरी महतेनी आदि नाम उल्लेख गरेका छन् (२०५० : १५६–१६२) । भालुसँग लडेकाले जन्मको नाम गौण भएर भालु महतो र डङ्गौरा थारूमा बैबाङबाट बिहा गरेकाले जन्मेको नाम गौण भएर बैबङ्ग्या नामकरण भएजस्तै थुप्रै उदाहरण भेटिन सक्छन् । यो प्राकृतपन कालान्तरसम्म परम्पराका रूपमा अभ्यासमा रहँदै आयो । धर्मराज थापा लेख्छन्– 'परापूर्व कालमा साल, साज र सिसौको रुखले भरिएको चितवन जिल्लामा मानिस पनि बसेका छन् भन्ने सुइँको कसैलाई थिएन । एक पटक नेपालका कुनै राजा सिकार गर्दै जङ्गलभित्र पस्दा रुखका जोर्नी हाँगाहरूमा नाङ्गा स्त्री, पुरुष बसेका देखे । तिमीहरू को हौ ? भनेर सोध्दा उनीहरू नबोलेर टुलुटुलु हेरिरहे । उनीहरूको नाम थर वतन केही थाहा नभएकाले राजाले उनीहरूलाई थारू भने (२०५० : ग) । अठार मगरातको पाङ भाषामा था = हराएको/अह्राएको, रु = मान्छे हुन्छ । यस अर्थमा तत्कालसम्म पहिचानमा नआएका ती मानव थारू कहलाइए । यस आधारमा यहाँका आदिवासी थारू नै हुन् (२०५० : ६४) ।' ६५ वर्षको यस पङ्क्तिकारलाई बाल्यकालको सम्झना छ: गाउँमा दौरा सुरुवाल लाएको मान्छे देख्दा गाउँका केटाकेटीहरू 'लाउलाउ' भन्दै कराउँदै रुँदै घरभित्र भाग्थे । थर व्युत्पत्तिका सवालमा थापा लेख्छन्– '२०३० सालमा चितवन भ्रमण गर्दा जानकारी पाएअनुसार बनमा बसोवास गर्ने भएकाले उनीहरूको थर बनौवा भयो । हजामको पेसा अपनाएकाहरू मर्दानियाँ भए । काठको काम गर्नेहरू कठौतिया भए ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कानचिरुवा योगीको सेवा गर्नेहरू जोगी थारू भए। मकवानी राजाको दरबारमा डोला बोक्ने जागिरेहरू खवास थारू भए। हात्तीको काम गर्ने थारू माहुत/राउत/फनित भए। कपडा छिप्नेहरू छिपा थारू भए। चार धाम तीर्थबाट फर्केर आफ्नो जातमा मिल्न आउने थारू मुरिया भए। पत्थर फोडेर जीविका चलाउनेहरू पत्थर बिछवा थारू भए। त्यस्तै गोचिखवा, लम्पुछवा, ढौंनवाँ, खौसिया, पाबे, बातर, बाँठ आदि जाति पनि छन्। बाँतरलाई भारतमा काजी पटवारी पदले र नेपालमा महतो पदले सम्मानित गरिएको पाइन्छ (२०५० : ७५–७६)।' विभिन्न कालमा विभिन्न कारणवश थारूमा मिसिन आएकाहरूलाई 'पट्या लेना' पद्धतिअनुसार आफ्नो समुदायमा मिसाइएकाले ब्राह्मणदेखि दलितसम्मका जातिबाट थारूहरूको थर निर्धारण भएको देखिन्छ। उदाहरणस्वरूपः लव कुसम्या, राज सोरठि कुसुम्या (थारू, २०७४ गोष्ठीपत्र), राना थारू, कठऱ्या थारू, सुच्चा टेल डेह्वा थारू आदि।

प्रकृतिको देवत्वकरण

उपयोगिताका आधारमा वनजङ्गललाई देवत्वकरण गरेर डङ्गौरा थारू भाषामा 'बनसप्टि देवी', जललाई 'घटोह्नन्या देवी' भनिन्छ। वर्षाका कारक तत्त्व र वायुमण्डलका रक्षकका रूपमा पर्वतको चुचुरालाई 'मठ्वा पूजा गरिन्छ। पूर्वी थारू समुदायमा 'वन देवी'लाई बोकाको बलि दिएर पूजा गरिन्छ। राना थारू समुदायमा पनि वन देवीको पूजा गरिन्छ। चितवनको माडी प्रगन्नामा बग्ने मगुवै खोला त्यहाँका थारूहरूका लागि निकै महत्त्वपूर्ण छ। धर्मराज थापा लेख्छन्– 'चितवनका थारूहरूको मृत्यु हुँदा नारायणीमा दाहसंस्कार भएको छ भने पनि अस्तु मगुवै खोलामा ल्याएर दबाउने प्रचलन अद्यापि छँदै छ किनभने मगुवै एउटा खोला मात्र नभएर चितवनका थारूहरूको श्रद्धा हो (२०५० : ६१)। कोचिला थारू समुदायमा पुसको पूर्णिमा तिथिमा कोसी र त्रियुगा नदीको सङ्गममा सप्तरीको पूर्वी–उत्तरी भेग बचही नामक स्थानमा मनाइने 'कोसी मेला' प्राकृतिक चिन्तनकै प्रतीक हो। यसमा सप्तरी, उदयपुर, सिराहा, धनुषाका थारू समुदाय भेला हुन्छन्। कोसीपूर्वका सुनसरी, मोरङ र झापाका थारू समुदायले उक्त पर्व कोसी नदीको वाइरज पुलमा मनाउँछन् (सं.खत्री, प्रा.डा.प्रेम/चौधरी, पुरुषोत्तम, २०७३ : ५१)। नेपाल राज्यभरिका थारूहरूले जङ्गलको राजा बाघलाई 'बघेस्रि देवी'का रूपमा पुज्दछन्। धर्मराज थापा लेख्छन्- 'बघौडा गाउँको परिभ्रमण गरी चितौनियाँ बाघको कथा, उपद्रव र त्यसलाई बाँध्ने गुरौहरूको मन्त्र सङ्कलन गरियो (२०५० : छ)। सुकेभार (टाइगर टप) मा पानी खान बाघ नआउँदा गुरौ झिकाएर बाघेश्वरीको पूजा गर्ने चलन अद्यापि छ (पूर्ववत्, २०५० : ज)। गुरौ भनेकै बाघका अवतार हुन् (पूर्ववत्, २०५० : ५७)। रसु गुरौले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कालिकाको वाहन भनी बाघको स्थापना गरे (पूर्ववत्, २०५० : ५९)। चितवनको माडीमा बघौराका थारूहरूका देवता बघेस्री छन् (२०५० : ११३) ।'

पूर्वी थारू समुदायले विषधर सर्प प्रजातिलाई 'विषहरा'का रूपमा पुज्नु र डङ्गौरा थारूहरूले आफ्नो गृहदेवस्थल डिहुरारमा 'लागु वासु'लाई स्थापना गरेर पूजा गर्नु समान कुरा हो। सर्प दंशको उपचार गर्दा भने पुर्बेली थारू धामीहरूले गर्ने मन्त्रोच्चारणमा दुर्गा र गरुडको आह्वान गरेको पाइन्छ। सिन्धु सभ्यतामा नाग टोटमको प्रचलन, ऋग्वेदमा अहि, शिवको आभूषणमा नाग, विष्णुको आसन शेषशय्या, तन्त्र विद्यामा नागलाई जीवन शक्तिको प्रतीक मानिनु स्मरणीय छ।

पूर्वी थारू समुदायमा वर्षको आरम्भमा मनाइने पर्व 'सिरुवा पावैन (चौधरी, भुलाइ, २०६१:४०)', 'जितिया पावैन' पर्वमा सुरज भगवान्‌को पुत्रको पूजा गर्नु (पूर्ववत्, २०६१ : ४३), 'चौठी चान पावैन' पर्वमा चन्द्रमाको पूजा गर्नु (पूर्ववत्, २०६१ : ४९) र जललाई 'जलेश्वरी देवी'का रूपमा पुज्नु (थारू, फनिश्याम, २०७० : १३९) प्राकृत धर्मका सूचक हुन्। सुबोधकुमार सिंहले भने सिरुवा पावैनलाई बौद्ध संस्कार लेखेका छन् (२०७०:४३)। कालान्तरमा चौठी चान पावैनको कथामा गणेशद्वारा चन्द्रमालाई श्राप दिइएको र गौतम ऋषि, अहिल्या, इन्द्र आदिको किंवदन्तीले भने पूर्वी थारू लोकदर्शनलाई वैदिक दर्शनसँग जोड्दछ।

खडेरी पर्दा वर्षाका लागि डङ्गौरा/डिउखऱ्या थारू समुदायमा 'मघा लोट्ना/गोरु बेह्रना' गरिन्छ भने रौतहट वरपरका थारू समुदायमा 'हर्फरौरी/जटवा जटिनियाँ' र चितवनमा 'हुदुम देवको पूजा' गरिन्छ, जुन क्रिया प्राकृत अवस्थाको सूचक हो। कालान्तरमा यस परम्परालाई इन्द्रसँग जोड्न थालियो। यसले थारू समुदायलाई वैदिक संस्कृतिसँग जोड्दछ। पूर्वी थारू समुदायमा कोसी र कमला नामक नदी गङ्गा 'गाङ्गो'का रूपमा देवत्व धारण गरिएर थारू मल्लाह समुदायकी देवी बनेकी छिन्। लोकविश्वासअनुसार माछा मार्नुपूर्व यिनको स्तुति गरेमा प्रशस्त माछा पाइन्छन् (थारू, फनिश्याम, २०७० : १३५)। आखेटसँग सम्वन्धित अनुष्ठान सिकार गर्ने कार्यको संरक्षक प्रेतात्मा या देवी–देवताहरूप्रतिको विश्वाससँग सम्वन्धित हुन्थ्यो। Gesele Krauskopff लेख्छिन्, 'The Hekuli Chief (Bhagauti Gurwa and Sitaram Chaudhari) was the Chaudhari and Desbandhya of Pachalla parganna . He was also a very powerful priest and Desbandhya of the western part of Dang. Big royal game were not successful without his magical help. This famous leader has become a mythical figure, having done extraordinary things,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

like riding tigers or controlling the most dangerous spirits of the forest (1999;58~59).'

डङ्गौरा थारूका देवता सौँरा शब्दको सम्बन्ध सौर्य शब्दसँग नजिक देखिन्छ। कुनै पनि अनुष्ठान या अभिचार सम्पन्न गर्दा सौँराको स्थापना आवश्यक हुन्छ। मयूरको प्वाँख काह्ना अर्थात् कृष्णको प्रतीक हो। बेतको लठ्ठीको सम्बन्ध *वनषष्टि* देवीसँग छ।

विविध कलाको प्रादुर्भाव

मानवसभ्यताको लामो अवधिमा थारू समुदायले जीवनयापनका लागि आवश्यक शास्त्रीय चौँसट्ठी कलाअन्तर्गत १. आखेट, २. कृषि, ३. वास्तुकर्म, ४. सूपकर्म, ५. केशशेखरापिड, ६. पुष्पास्तरण, ७. प्रसूति, ८. उत्सादन, ९. लोक उपचार प्रणाली, १०. पुष्पशकटिका, ११. निमित्तज्ञान, १२. मृत्तिका कला, १३. तक्षकर्म, १४. तक्षणकर्म, १५. यन्त्रमातृका, १६. धारणमातृका, १७. मानसि काव्यक्रिया, १८. गायन, १९. वादन, २०. नर्तन, २१. नाट्य, २२. विशेषकच्छेद्य, २३. मणिभूमिका कर्म, २४. उद्काघात, २५. माल्यग्रन्थन, २६. नेपथ्ययोग, २७. कर्णपत्रभङ्ग, २८. अलङ्कार योग, २९. कौचुमार योग, ३०. हस्तलाघव, ३१. सूचिकर्म, ३२. सूत्रक्रिया, ३३. प्रहेलिका, ३४. प्रतिमाला, ३५. दुर्वाचक योग, ३६. पट्टिकावाण विकल्प, ३७. सजीवद्यूत, ३८. शुकसारिका प्रलापन, ३९. उत्सादन, ४०. छन्दोज्ञान, ४१. वस्त्रगोपन ४२. आकर्षकक्रीडा, ४३. बालक्रीडन, ४४. वैनायिकी, ४५. वैतालिकी, ४६. वैजायकी र ४७. ललितकला जस्ता कलाको सिर्जना गरिरह्यो। उक्त कलाका नामहरू थारू भाषामा आफ्नै प्रकारले रहेको स्मरणीय छ (थारू : २०७०, गोष्ठीपत्र)। वर्तमानमा थारूहरूका कतिपय परम्परागत कलाहरू द्रुत गतिमा लोपोन्मुख अवस्थामा छन्।

उक्त कलाअन्तर्गत पूर्वदेखि पश्चिमसम्मका थारूहरूको वास्तुकला, बोली, वेशभूषा आदि विभिन्न जीवनपद्धतिमा अन्तर छ। थारू लोकचिकित्सा पद्धतिमा थारू गुर्वाहरूले नाडी छामेर रोग निरूपण गर्दछन्। स्मरणीय छ, नाडीले सूक्ष्म शरीरका विभिन्न चक्र र अतीन्द्रिय केन्द्रलाई एक-अर्कासँग जोड्दछ। पेटमा पीडा हुँदा गुर्वाले नाभि (थारू भाषामा पुट्हन) छामेर पीडा भएको कारणको निरूपण गर्दछन्। यस्तो रोगलाई थारू भाषामा 'पुट्हन खर्कना' भनिन्छ। गुह्य विज्ञानका रूपमा रहेको सम्मोहन/वशीकरणलाई थारू भाषामा 'मोहनि लगैना' भनिन्छ। थारू युवायुवतीहरूले यो विद्या प्रेम प्राप्तिका लागि प्रयोग गर्दछन्। स्मरणीय छ, विकसित मुलुकमा यो विद्या चिकित्सा प्रणालीमा प्रयोग भइरहेको छ। ढुर्या गुरै अनुष्ठानमा थारू केसौका गुर्वाले अग्नि नृत्य गर्दछन्। अस्टिम्कि चित्र डङ्गौरा थारूहरूको अद्वितीय कला हो। राना थारू महिलाहरूद्वारा बनाइने महिलाहरूको वेशभूषा, मोरङका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कोचिला थारू, डङ्गौरा थारू र कैलालीका कठर्‍या थारूका घरमा कोरिएका चित्रकला र मृत्तिका कलाको सौन्दर्य अवर्णनीय छ। मेचीदेखि महाकालीसम्मका थारू लोककलाका बारेमा सबभन्दा उल्लेखनीय कार्य कुर्त मेयर र पामेला ड्युलले सन् १९९२ देखि १९९५ सम्म ४५००० किलोमिटरको यात्रा गरेर गरेका थिए (हे.नेपालः थारू एन्ड तराई नेवर्स, १९९९ : १२१–१५८)। वि.सं.२०७१ देखि दाङ हस्तकला सङ्घ पुस्तान्तरण र बजारीकरणको यात्रामा छ। थारू कल्याणकारी सभा देउखुरी पनि अन्य जिल्ला शाखाका तुलनामा सक्रिय छ।

५.२. थारू लोक र शैव तथा शाक्त दर्शन

थारू लोकले शिव (थारू भाषामा सिउ, लटौ महाडेव) र उनकी शक्ति उमा हेमवती अर्थात् पार्वतीको जीवनीलाई फुल्वार तथा माँगर नामक लोककाव्यमा समेटेको छ। थारू भाषामा पार्वतीका अनेक नाममा गुर्बाबाको मानसी शक्तिबाट जन्मिएकीले ढर्मक् ढियरि, कन्यावस्थाको रूपलाई मैयाँ भनियो जो हरेक थारूको गृहदेवस्थलमा स्थापित भएर पुजिँदै आएकी छिन्। लौली भुइँ हेर्न्या ग्रामीण देवस्थलमा पुजिने रूप हो। गौरा पार्वती महादेवसँग विवाह भएपछिको रूप हो। स्मरणीय छ, मानवशास्त्री जिजल क्रस्कउफले यिनलाई प्रथम थारू गुर्बाबाकी पुत्री भनेकी छिन् (सन् १९८९ : ५२)। मानवशास्त्रीय सिद्धान्तअनुसार पार्वती थारू कन्या ठहरिनु र शिव/शङ्कर/महादेव किरात ठहरिनु अनि दुवैको विवाह हुनुले थारू लोकसंस्कृति र शैव र शाक्त दर्शनबिच घनिष्ठ सम्बन्ध छ। चटर्जी, सिंह र इमान सिंह चेम्जोङलाई उद्धृत गर्दै डा. सुब्बा लेख्छन्– 'लिम्बू, लाप्चा, याक्खा, राई, कोच, मेच, धिमाल, सुनुवार, थामी, जिरेल, हायु, चेपाङ, थकाली, शेर्पा, दनुवार, माझी, राजी, तामाङ, नेवार, गुरुङ, मगर, थारू सबै किरात हुन् (सं.प्रभात, २०६८ : ७२–७३)।'

पूर्वी थारू समुदायमा धामीहरूद्वारा शवर किरातकी पूज्या त्रिपुरा सुन्दरीको पूजा गरिन्छ (थारू, फनिश्याम, २०७० : १२९/१३३) र श्मशानकी देवी 'गहिल' लाई रोग निवारणका लागि स्तुति गरिन्छ। कतै कतै त देवी मात्र होइन, कुलदेवीका रूपमा पनि पुजिन्छ (पूर्ववत्, २०७० : १३४)।

आद्य दार्शनिक चिन्तनअनुसार प्रजापति र उषाको सङ्गमबाट सृष्टि भएको हो। ऋग्वेदको १० औं मण्डलको ६१ औं सूक्तको उद्धरणसहित भुसालद्वारा उल्लिखित 'सृष्टि कामनायुक्त प्रजापतिले युवती उषामा तेजस् स्थापित गरे। त्यस समयमा दुवैका बिच शक्तिको प्रतीक सानो प्राणरूपी ऊर्जा अभिसिञ्चित भयो, जसबाट रुद्रको उत्पत्ति भयो (२०६८ : ५१)। सभ्यता र धर्मको विकासक्रममा रुद्र नै शिव, शङ्कर, महादेवका पर्यायवाची

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बन्न पुगे। ऋग्वैदिक कालिक मनुष्यहरूले रुद्रलाई आफ्ना घरपालुवा पशुहरूको संरक्षणका लागि स्तुति गरेको सन्दर्भ थारू लोकमा गरिने बगार पूजाकै रूप हो। यजुर्वैदिक युगमा उनी लोकउपचारक देवताका रूपमा पुज्न थालिए। यसै कालबाट तन्त्रमन्त्रका साधकहरू (थारू भाषामा गुर्वा) को उत्पत्ति भयो। अथर्ववैदिक कालमा रुद्रलाई कपर्दिन् अर्थात् जटाधारी र देवताका पनि देवता भन्न थालियो। यही शब्दलाई थारू भाषामा लटौ महाडेव भनिन्छ। लेखराज सिंहलाई उद्धृत गर्दै सुबोधकुमार सिंह लेख्छन्– 'थारूहरूले आफ्नो घरअगाडिको माटाको ढिस्कोका बिचमा बाँस ठड्याउँछन् जसले शिवको उपस्थिति देखाउँछ (२०७० : ४५)।' उनी थप्छन्– 'थारूहरूको आँगनमा ढिस्कोमाथि बाँसको धजा र धजाको टुप्पोमा त्रिशूल हुनु बौद्ध मतको उदाहरण हो (२०७० : ४६)।' १२ औं शताब्दीमा शैव दर्शनको पश्चिमी केन्द्र दाङको चौघेरा र वर्तमान भारतको पाटन बन्यो। यही पाटनमा स्थापित गौरा पार्वती थारू लोकसंस्कृतिमा पटनही भवानीका नामबाट अद्यापि रठ लौसार अनुष्ठानमा पुजिँदै आएकी छन्। थारू लोककाव्य फुल्वारअनुसार गौरीले सातओटा भ्रूण (थारू भाषामा आँरा) बाट सातओटा सन्तान जन्माइन्।

तन्त्रवादी चिन्तनअनुसार काम नै सृष्टिको आधारतत्त्व हो भन्ने धारणाको पुस्ट्याइँ थारू लोककाव्य फुल्वारअनुसार महादेव र गौरा पार्वती विशाल हिमवत्खण्डको मन्सिफुल्वारमा रहँदा महादेव कामग्रस्त रहेको र उनमा रहेको कामलाई प्रतीकात्मक अर्थमा व्यक्त गर्न 'मदन' शब्दको प्रयोग गरिएको वृत्तान्त (थारू,२०६३:१३५–१३७) स्मरणीय छ। उनै पार्वती जब थारू लोककाव्य फुल्वारअनुसार मन्सिफुल्वार अर्थात् मानसरोवर क्षेत्रमा थिइन्; तब उनीबाट थारू भाषामा सटबहिन्यक लहरा अर्थात् सप्तमातृकाहरूको जन्म भयो। यस ग्रन्थअनुसार पनि पार्वतीले सातओटा अण्ड (थारू भाषामा आँरा) सात दिशामा फालिन्। तब पूर्वदिशाबाट पूर्वी भवानी, पश्चिम दिशाबाट पछली भवानी, उत्तर दिशाबाट कालिका भवानी, दक्षिण दिशाबाट जल भवानी, आकाशबाट मुसरा भवानी, पातालबाट महाभवानी र आँचलबाट अँचलही भवानीहरू उत्पन्न भए। गौरा पार्वतीले ती सप्तमातृकाहरूलाई मातृ शिशु प्रजनन स्वास्थ्यका लागि उत्तरदायी रहने जिम्मेवारी सुम्पिइन्। मातृ शिशु प्रजनन स्वास्थ्यसम्बन्धी अनुष्ठान गर्ने लोकोपचारकहरूलाई थारू भाषामा 'ढह्न्या गुर्वा' भनिन्छ; जसले वर्षको दुई पटक मन्त्र वाचन गर्दै 'रठ लौसर्ना/ढुर्रा लौसर्ना' अनुष्ठान सम्पन्न गर्दछन्। ऋग्वेदमा महिलालाई सृष्टिको कारक तत्त्व मानिनु र उक्त थारू लोककाव्यमा विभिन्न दिशाबाट विभिन्न देवीहरूको उत्पत्ति हुनुले शैव/शाक्त दर्शन र थारू लोदर्शन समान भएको सङ्केत गर्दछ। गणित दर्शनअनुसार ऋण र धनको संयोजनबाट विद्युत्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रवाह भएजस्तै भौतिक द्वन्द्ववादी सिद्धान्तअनुसार विपरीत तत्त्वहरूबिच हुने क्रिया–प्रतिक्रियाबाट सृष्टिक्रमले निरन्तरता पाइराख्छ। महादेव र पार्वतीको जीवनीयुक्त थारू लोककाव्य फुल्वारमा स्वर्गका राजा इन्द्रलाई मामा भनिएको छ। 'किन ? कति औँ इन्द्रलाई ?' यी प्रश्नहरू मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणले थप अनुसन्धेय छ। धर्मराज थापा लेख्छन्– 'चितवनको कुवारवर्तीमा सात बहिनीको थान छ जसलाई दुर्गा देवी थान भनिन्छ। दुर्गा देवीलाई हरेक १५ वर्षमा राँगाको बलि दिइन्छ (२०५० : ११९)।'

शाक्त दर्शनमा मानिने ३६ तत्त्वहरूमध्येमा बुद्धिको प्रतीक ललाट, मनको प्रतीक छाती, वाणीको प्रतीक जिब्रो, कर्मको प्रतीक पाखुरा र खुट्टालाई मानिने हुनाले थारू डेसबन्ध्या गुव्राहरूले बडा दसैँमा उक्त अङ्गको रगतमा अक्षता (थारू भाषामा आछट) मुछेर मन्त्रले सिद्ध गरेर आफ्ना यजमानहरू (थारू भाषामा बरिन) लाई दिन्छन्। बरिनहरूले त्यही अक्षता वर्षभरि आफ्ना देवी–देवताहरूलाई चढाउनुपर्छ। थारू गुव्राहरूले मन्त्र वाचन गर्दा निस्कने नाद शाक्त दर्शनअन्तर्गतको पञ्च विषयमध्येको शब्द हो। कुनै पनि अनुष्ठान गर्नुपूर्व थारू डेसबन्ध्या गुव्राले आफ्नो उक्त अङ्गबाट निकालिएको रगतमा मुछिएको अक्षता केसौकाको उक्त पाँच अङ्गमा छुवाउनु स्पर्श हो र धूपले धुपाउनु गन्ध हो। देवी–देवताहरूसँग एकाकार हुन उपासना गर्दा गरिने मङ्गलाचरण (थारू भाषामा समरौटी), नयाँ व्यक्तिहरूलाई गुव्रा बनाउँदा गरिने दीक्षान्त संस्कारमा गाइने मन्त्र पचरा, विशेष अवसरमा मादलमा बजाइने विशेष तालको शास्त्रीय अध्ययन हुन सकेमा यसबाट थप तात्त्विकता प्रकाशमा आउने छ। पूर्वदेखि पश्चिमसम्मका थारू धामी/गुरौ/गुव्राहरूले देवी–देवताहरूलाई आफ्नो शरीरमा आह्वान गर्दा मन्त्र वाचन गर्दछन्; जसलाई पूर्वी थारू समुदायमा 'गुरौ गीत' भनिन्छ भने डङ्गौरा थारू समुदायमा 'पचरा/गुर्सावन' भनिन्छ।

गुरै अनुष्ठान गर्दा थारू डेसबन्ध्या गुव्राद्वारा र रठ लौसार अनुष्ठान गर्दा थारू ढह्र्या गुव्राद्वारा वाचन गरिने मन्त्रको अन्त्यमा 'ले बाचा, सिउ ! सिउ ! सिउ बाचा, टिरपल्लि बाचा, घोर बिलारिक सिङ, बार बरस अठार जुग, जुग जाइ जग्यान जाइ, भलि जाइ, पल्टि जाइ उल्टि जाइ, ढरटि डोलि पाठर डोलि, टोर मोर कारन कैस डोलि ?' पढिन्छ, यसको आशय हो– 'शिव ! म तिमीसँग तीन पटक वाचा गर्दछु। घोडा र बिरालोको सिङ उम्रिन सक्छ। बाह्र वर्ष अठार युगमा धर्तीमा प्रलय हुन सक्छ। तर तेरो र मेरो बिचमा गरिएको वाचा कसरी टुट्न सक्छ ?' उक्त मन्त्रका आधारमा अनुष्ठानको अवधिमा थारू गुव्राहरू शिवसँग एकाकार भएका हुन्छन्। अर्को शब्दमा मन्त्रमध्येको उक्त वाक्यांश थारू गुव्राहरूले थारू लोकका लागि शिवत्व प्राप्त गरेर मोक्ष प्राप्त गर्ने विधि हो; जसलाई शाक्त दर्शनमा अनुपाय,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शाम्भवोपाय र शाक्तोपाय विधि भनिन्छ। थारू गुऱ्वाहरूले गर्ने मन्त्र जाप सङ्गीतात्मक (healing music) हुन्छ। समाजशास्त्रीहरूका अनुसार तन्त्रको उत्पत्तिको सम्बन्ध कृषि उत्पादनसँग हुन्छ। समाजशास्त्री डब्ल्यु. क्रुक (सन् १९८६ : १००/११९/१२७/ १३२/१७१/४२२) लाई उद्धृत गर्दै माधव लामिछाने लेख्छन्– 'आदिम समाजमा मद्यलाई कृषि उत्पादनमा वृद्धि ल्याउने वस्तुका रूपमा प्रयोग गरेका प्रशस्त उदाहरण छन् (२०७३ : ४६)।' स्मरणीय छ, थारू अनुष्ठान गुरै कृषिसँग सम्बन्धित अनुष्ठान हो। चट्टोपाध्याय (सन् २००५) लाई उद्धृत गर्दै रेग्मी लेख्छन्– 'आदिम भौतिकवादी क्रियाकलापको निरन्तरता हो (सं.पन्त/प्रभात, २०७५ : १७९)।' पूर्वी थारू लोकगीतमा शिव र गौरीको विवाह गाथा गाइन्छ (फनिश्याम, २०७० : २६/३०/७५)। पूर्वीय थारू समुदायका पौराणिक देवी–देवताहरूमा दुर्गा, काली, शिव आदि हुन् (पूर्ववत्, २०७० : १२९)। सप्तरीका थारू समुदायमा कालीका भक्त बढी देखिन्छन्। कालीलाई पशु वलि दिइन्छ (पूर्ववत्, २०७० : १३१)। कालीपूजक थारूहरूको थर नै 'कलिहार' भएको छ। कालीका अन्य नामहरूमा उमा, विजया, कात्यायनी, चण्डी, दुर्गा, ललिता आदि छन् (लामिछाने, माधव, २०७३ : ८८)। रमानन्दप्रसाद सिंहलाई उद्धृत गर्दै सुवोधकुमार सिंह लेख्छन्– 'पूर्वी थारूहरूको धार्मिक संस्कारमा दुई वर्ग पाइन्छन् : कलियाहा र महर्षिया। कलियाहा सम्प्रदायले आफ्नो कुलदेवीका रूपमा पार्वतीकै शक्तिस्वरूप कालीलाई पुज्दछन् (२०७० : ४०)। कालिका थारूहरूका लागि मृत्युकी देवी हुन् (पूर्ववत्, २०७० : २५)।'

डङ्गौरा थारू लोकसांस्कृतिक अनुष्ठानहरूमा मद्य (थारू भाषामा मड), मांस, मत्स्य र मुद्राको प्रयोग हुन्छ। पितृयज्ञ अर्थात् मृत्यु संस्कारमा शुद्धि कर्ममा सुँगुरको मांस खुवाएर शुद्धिकर्म गरिन्छ। विवाहमा वरले सगुनका रूपमा मत्स्य लिएर जान्छन्। कोचिला थारू समुदायले मृत संस्कारमा घाटबाट फर्कंदा मृतात्मा भूत, पिचास नबनोस् भन्ने हेतुले घाट मार्ने उपसंस्कार गर्छन्। १५ औं दिनमा माछा, मांस खुवाएर शुद्धिकर्म गर्छन् (सं.खत्री, प्रेम/चौधरी, पुरुषोत्तम, २०७३ : ६२)। थारू लोकविश्वासअनुसार अकालमा मरेकाहरू भूत, प्रेत, पिशाचका रूपमा पुनर्जन्म लिन्छन्।

तन्त्रमन्त्रको प्रयोग गरेर मारण अभिचार कर्मद्वारा शत्रुलाई मार्ने विधि (डङ्गौरा थारू भाषामा 'बान छोर्ना/ट्वाना छोर्ना/कपट डर्ना'), मृतात्माको आह्वान गर्ने अभिचारलाई 'मसान जगैना', प्राकृतिक प्रकोपबाट मनुष्य, घरपालुवा पशुपन्छी, कृषि उत्पादनको संरक्षणका लागि मन्त्रोच्चारणसहित गरिने अनुष्ठान 'गुरै' (देउखुरीमा हरेरी), घर खल्यानमा दुष्टात्माको प्रवेश हुनबाट रोक्न 'घर बहन्ना/खेह्न्वा बहन्ना', बालीनालीलाई रोगबाट मुक्त राख्न 'खिरभन डर्ना' जस्ता विभिन्न अनुष्ठान र लोकचिकित्सा पद्धतिहरूको अभ्यास

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरिन्छ। अनुष्ठानिक र उत्सवसम्बन्धी नृत्यहरू, अस्त्रशस्त्र र वाद्यवादनलाई सिद्ध गर्ने मन्त्रशक्तिको पनि विशेष अर्थ छ। थारू लोकमा तन्त्रमन्त्रमा अत्यधिक विश्वास गरिनु र तान्त्रिक दर्शनमा प्रयोग गरिने पञ्चमकार (थारू, अशोक, २०७१) को प्रयोग थारू लोकमा पनि गरिने भएकाले यो समुदाय शैव मार्गी भएको सङ्केत देखिन्छ। दक्षिण वा दक्षिणपूर्वका जनजातिहरूले टोटमसँग निकै घनिष्ठ सम्बन्ध राख्दथे। रक्सा भैंसी पालन गर्ने थारूहरूको टोटेम हो। टोटमलाई जनजातिको इष्टदेव मानिन्छ। थारू लोकविश्वासअनुसार महिलाहरू रक्साको सम्पर्कमा गएमा उनीहरू गर्भवती हुन्छन्।

धर्मराज थापा लेख्छन्– 'चितवनको माडी बघौराका थारूहरूको देवता शिवलिङ्ग छ (२०५० : ११२)। धर्मराज थापाले चितवनकै एक जना गुरौसँग टिपेको जिउ बाँध्ने मन्त्रमा कालिका, ब्रह्मायणी, मरिमसानको उल्लेख छ भने सात बहिनीहरूलाई मैयाँ सम्बोधन गरिएको छ। भूत प्रेत बोक्सिनी भगाउने मन्त्रलाई 'जित जोग' भनिएको छ (२०५० : १२१, १२३)।'

५.३. थारू लोक र वैदिक दर्शन

डङ्गौरा थारूहरूको देवथान ठह्न्वामा चबह्वा, डहरचन्डि, पन्डाऔं, कुटनि बेह्या, गवरमारि/गवरकाँरि/गवरबन्ढि, सौंरि पिटोर्न्या, स्थानीय देवता झाँक्री, अहिरा, जमजुट्वा, रक्सा पुजिन्छन्।

लोकसाहित्य

थारू लोकले मानवसभ्यताका हरेक युगका अनुकरणीय पक्षलाई आफ्नो संस्कृतिमा आत्मसात् गरेको पाइन्छ। चितवनदेखि कञ्चनपुरसम्म बसोवास गर्ने डङ्गौरा थारू लोकले आफ्नो साहित्यमा रामबिहग्रा र चितवनका थारूले जलमत राम बाह्रमासा अर्थात् थारू लोकरामायण, अस्टिम्कि तथा सख्या अर्थात् थारू लोकभागवतपुराण र बर्किमार अर्थात् थारू लोकमहाभारतलाई महत्त्व दिनु यसैका उदाहरण हुन्।

रामबिहग्रा

रामबिहग्रा थारू लोकरामायण हो। रामायण कालमा मन्त्रद्वारा भूत-प्रेतको साधना गर्नु र थारूहरूले भूत-प्रेतबाट घरलाई मुक्त राख्न 'घर बहन्ना', कृषि उत्पादनमा ह्रास आउन नदिन 'खेह्न्वा बहन्ना', गाउँ तथा प्रगन्नाका मानिस पशु–पन्छी आदिलाई रोग व्याधिबाट मुक्त राख्न 'बर्का भुट मराइ' जस्ता अनुष्ठानहरू गर्नु; शरद् ऋतुका अन्त्यमा देवी–देवताहरूलाई चढाइने नयाँ खाद्यान्न 'आग्रायण' र थारूहरूद्वारा कृष्णजन्माष्टमी (थारू

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भाषामा अस्टिम्कि) तथा अट्वारि चाडमा देवी–देवताहरूलाई अर्पण गरिने 'अग्रासन' शब्दमा समानता हुनु; बिहानको खानालाई 'कलेवै' र थारू भाषामा बिहानको खानालाई 'कल्वा' भनिनु;; मादक पदार्थलाई 'मद्य' भनिनु र थारू भाषामा 'मड' भनिनु; आगो उत्पन्न गर्न प्रयोग गरिने काठ 'अरणि'लाई थारू भाषामा 'अग्यारि' भनिनु; निजी घरको देवालयमा कुल देवता स्थापित हुनु र थारूहरूको डिहुरारमा कुलदेवी–देवताहरू स्थापित हुनु; शरद् ऋतुमा गरिने कृषि महोत्सव 'इन्द्रध्वज महोत्सव' र थारूहरूको 'औलि'मा समानता हुनु; माटाका भाँडामा मद्य पिउनु र थारूहरूले माटाको 'करै र गोल्रा'मा मड पिउनु; काठको ढिकीमा धान कुट्दा भुइँमा खनिएको खाल्डोलाई 'उलुखल' भनिनु र थारू भाषामा यस खाल्डोलाई 'ओखि' भनिनु; पूजाका लागि प्रयोग गरिने चामलको दाना 'अक्षता'लाई थारू भाषामा 'आछट' भनिनु; रामायणकालीन गहना र थारू महिलाहरूले लाउने गहनामा कुनै अन्तर नहुनु समान संस्कृतिका सूचक हुन् । कुसुम्या थरका थारूहरूमा एउटा उपथर लव कुसुम्या हुनु स्मरणीय छ । रामायण कालमा मेद्य वर्गका पशुहरूको मांस देवी-देवताहरूलाई चढाइन्थ्यो । थारू लोकमा सुँगुर मेद्य पशु हो तसर्थ सुँगुर र कुखुराको बलि चढाइन्छ र खाइन्छ । हनुमान्‌लाई लङ्कामा 'शण'को डोरीले बाँधिएको उल्लेख छ । थारू लोकसंस्कृतिमा 'सन'को प्रयोग विभिन्न हस्तकला सामग्री बनाउनका लागि प्रयोग गरिन्छ । सप्तरी जिल्लाको रायपुर गा.वि.स. (साविक) नकटी गाउँदेखि पूर्वको रूपनी बजारदेखि दक्षिण र रूपनी–राजबिराज रोडदेखि पश्चिम जीवन बाबा नामक थारू सिद्धको मन्दिरमा थारूहरूद्वारा रामनवमीको शुभ मुहूर्तमा भव्य तरिकाले पूजा गरिन्छ (चौधरी, भुलाई, २०६१ : ८८) । पूर्वी थारू समुदायमा रामनवमीमा व्रत बस्ने र राम जन्मसम्बन्धी सोहर गीत गाउने प्रचलन पाइन्छ । चितवनको थारू समुदायमा राम नवमीमा कसरा नामक गाउँमा विक्रम बाबालाई बोकाको बलि दिएर पूजा गरिन्छ (धीरेन्द्र चौधरी, चितवन) । थारू लोककाव्य रामबिहग्रामा दशरथ, जनक र रावणका पुर्खाहरूको नाम उल्लेख छ । डङ्गौरा थारू युवतीहरूद्वारा बडा दसैँमा 'रौनक् पैयाँ' नाच नाच्दा गाइने गीतले मूल रामायणभन्दा फरक कथा भन्छ, जसले रामको तुलनामा रावणलाई श्रेष्ठ देखाउँछ । डङ्गौरा थारू भाषामा दक्षिण-पश्चिमको कोणलाई 'रावन कोन्वा/बठिन्या कोन्वा' भनिन्छ । पूर्वी थारू समुदायमा विशेष गरेर रौतहटतिर सुहागरातको रात्रिमा कोहबरको छेउमा बसेर कोहबर गीत गाइन्छ, जसमा रामायणको सन्दर्भ आउँछ (सिदुगाही सिदुगाही सिदुलि विहाइलो हे । राम लखन दुनु भाइ ओहि रे कोहबर घर) (आचार्य, गोविन्द, २०७१ : २९६) ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अस्टिम्कि तथा सख्या/पैयाँ

अस्टिम्कि तथा सख्या/पैयाँ थारू लोकभागवत पुराण हो। कृष्ण जन्माष्टमी पर्वमा बनाइने र पुजिने अस्टिम्कि चित्रको बाहिरी आवरण कृष्णको विराट् स्वरूप हो, जसमा रावण (थारू भाषामा बरमुन्वा/बरमुन्ट्या) लाई पनि समावेश गरिएको छ। अस्टिम्कि एक युगको बिम्ब हो। पूर्वी थारूहरूमा पनि भीमलाई विशिष्ट देवका रूपमा पुजिन्छ। यी लोककाव्यमा कान्हाको पूरै परिवार र राधाको दैनिकी थारू जनजीवनअनुसार परिचालित छन्। राना थारूहरूमा पनि यो पर्व धुमधामसँग मनाइन्छ।

बर्किमार

बर्किमार थारू लोक महाभारत हो। पाँच पाण्डवहरू डङ्गौरा थारूहरूका ग्रामीण देवताका रूपमा पुजिनु, धर्मराज युधिष्ठिरलाई 'ढमरज्वा'का नाममा घरको वाह्य कोठा 'बह्रि'मा स्थापित गरेर पुज्नु, कुन्ती (थारू भाषामा कोटारिन माई/कुटनि बुह्या) गाउँ सीमा रक्षिकाका रूपमा खेतमा स्थान पाउनुले यस सम्वन्धलाई सिद्ध गर्दछ। धर्मराज थापाले चितवनमा द्रौपदी नगरदेखि पल्लोपट्टि पञ्चपाण्डव गाउँमा अर्जुनवाहेक चार भाइ पाण्डव र द्रौपदीको मूर्तिको भग्नावशेषको उल्लेख गरेका छन् (२०५० : १७५)। डङ्गौरा थारूहरूको भुइँह्यार थानमा कहीँ नदेखिएकी द्रौपदी चितवनमा देखिनुले द्रौपदीवारे थारूहरूको मनोविज्ञान वुझ्न थप अनुसन्धेय भएको छ। दाङ र रूपन्देहीका थारू समुदायमा मूल महाभारतको कुरुक्षेत्रको युद्धलाई वर्कानाच भनेर प्रस्तुत गरिन्छ (गौचन, दीपेन्द्र/मेयर, कुर्त सन् १९९८/थारू, सञ्जु कान्तिपुर २०७६ माघ/थारू कल्याणकारी दाङ, २०७६)। स्मरणीय छ, वर्कानाचको उद्गम देउखुरीको महदेवामा भएको हो। बर्किमारका केही हरफहरू दर्शनशास्त्रका दृष्टिकोणले उदाहरणीय छन्– गुन जानिके गुन नाहिँ करलो, पर टिरियासे गारि पैलो। वाजल बच्छु ढिक्कोम नाहिँ ढरलो, पन्ठा रुन्भा होइ टुँहाँर ॥ नैंङ्गल जानु निरक डुवार, खेल जानु टिट मढौरा। ठाँहल जानु ज परिवाना, कठल जानु बरम ग्यान ॥ जो ढन होइ जो परिवाना, गाँठि वाँन्ढल जाइ सौ डाना। जो जिउ जिबुँ गैया गट हो, मुलक् पाछ कोइ ढन खा (थारू, २०६५)। बर्किमारको गाथाले नायक भिवाँलाई मानेको छ।

विविध पर्वमा थारू लोकदर्शन

पूर्वी थारू समुदायले वडा दसैंमा दुर्गा र कालीको भजन गाउँछन् (थारू, फनिश्याम, २०७० : १०७)। राम नवमी र कृष्ण जन्माष्टमीमा भजन कीर्तनका साथै सोहर गीत गाउँछन् (पूर्ववत्, २०७० : १२०)। भाद्र शुक्ल

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चतुर्दशीमा महिलाहरूद्वारा विष्णु र लक्ष्मी तथा रामसम्बन्धी भजन गाइन्छ (पूर्ववत्, २०७० : १२५)। सप्तरीका थारूहरूमा हरिबोधिनी एकादशीमा तुलसीको विवाह गर्नुका साथै सत्यनारायणको पूजा गर्ने, राम र कृष्णको जीवनीयुक्त हरिनाम भजन गाइन्छ (पूर्ववत्, २०७० : १२५)। पौराणिक देवी–देवताहरूमा विष्णु, राम, कृष्ण आदिलाई पुजिन्छ (पूर्ववत्, २०७० : १२९)। कपिलवस्तुका थारू समुदायमा गाइने ढुमरु तथा ढमार गीतमा रामायण, महाभारत र कृष्णसम्बन्धी प्रसङ्ग पाइन्छ। धनुषा महोत्तरीतर्फकी थारू महिलाहरूले होली गीत गाउँदा राम र सीताको विवाह प्रसङ्गका साथै महाभारत र कृष्ण प्रसङ्ग आउँछ। सप्तरीका थारू पुरुषहरूले गाउने गीतमा पनि रामायणकै प्रसङ्ग पाइन्छ। रौतहट, महोत्तरी, धनुषाका थारू समुदायमा कृष्ण जन्माष्टमी पर्व किस्नाठी नाममा गीत गाउँदै धुमधामका साथ मनाइन्छ। सुनसरी र मोरङका थारू समुदायमा कृष्णको जन्मसम्बन्धी सोहर गीत गाइन्छ। धर्मराज थापा लेख्छन्– 'चितवनको माडी बघौराका थारूहरूका देवता बरम डेवलाई बोकाको पाठा र कुलायन देवी *डिगम्मरि* र *घटमरि*लाई जेठाती पूजामा कुखुराको वलि र खड्गलाई जाँडरक्सी, कुखुरा चढाइन्छ (२०५० : ११२-११३)।' रौतहट, बारा, पर्सा जिल्लाका थारूहरूले दाजु–भाइ, दिदी–वहिनीहरूको सर्वमङ्गलताका लागि वैशाखमा मनाउने पर्व 'रतनवेल', सप्तरीतिर मनाइने 'सामा चकेवा (भुलाई, २०६१ : ५२)' र मोरङका थारू समुदायमा मनाइने सुकरात पर्वको विधिमा भिन्नता भए पनि दर्शन भने समान हो। डङ्गौरा थारूमा मनाइने डेवारी चाडमा पितृहरूलाई पूजा गर्ने परम्परासँगै आर्य विधिअनुसार भाइटीका मनाउने परम्परा भित्रिसकेको छ। पूर्वी थारू समुदायमा दीपावलीका उपलक्ष्यमा सृष्टिकी जननी तथा धनधान्यकी देवीका रूपमा लक्ष्मीको पूजा इष्टदेवीका रूपमा गरिन्छ (थारू, फनिश्याम, २०७० : १३०)। पूर्व मेचीदेखि पश्चिम महाकालीसम्मका सम्पूर्ण थारूहरू खडेरी हुँदा मघा लोट्ना र गोरु बँह्रना अनुष्ठानद्वारा स्वर्गका राजा इन्द्रसँग वर्षाको माग गर्ने (थारू, फनिश्याम, २०७० : ९२) विधिमा केही अन्तर भए पनि सारमा समानता छ। थारूहरूले कुन इन्द्रसँग वर्षाको माग गर्दछन् ? इन्द्रको वंशावली थप अनुसन्धेय छ। पूर्वी थारू समुदायमा कुनै पनि शुभ कार्यमा सर्वप्रथम दुर्गा भवानी माताको भजन गाइन्छ (पूर्ववत्, २०७० : १३१)। डङ्गौरा थारू समुदायमा नचनच्वा नाच, सख्या नाच नाच्दा देवी–देवताहरूको स्मरणमा समरौटी अर्थात् मङ्गलाचरण गाउँछन्, जसमा वर्मा (ब्रह्मा), विस्नु (विष्णु), महेस (महेश), पवन पुत्र हनुमान्, सरासोटि (सरस्वती) आदि विभिन्न देवी-देवताहरूको स्मरण गरिन्छ। स्मरणीय छ, ऋग्वेद (१।२।३।१०–१२/१०।६१) र अथर्ववेद (७५७।१) मा सरस्वतीको प्रशस्त महिमा पाइन्छ (लामिछाने, माधव, २०७३ : ८७)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सरस्वतीको पूजा जैन धर्ममा ऋत विद्याको रूपमा अज्ञानता र दुःख निवारणका लागि गरिने अति प्राचीन परम्परा छ। पूर्वी थारू समुदायमा गाइने सुम्मिरन गीतमा सूर्य, शिव, गौरी, महादेव, गङ्गा, पवनसुत हनुमान्, वासुदेव, पातालको नाग, पाँच पाण्डवलाई स्मरण गरिएको पाइन्छ, । डङ्गौरा थारूहरूले जाख्नि (यक्षणी) को पूजा दुःखहरण गर्ने देवी र प्रणयकी प्रतीकका रूपमा गर्दछन्। पूर्वी थारू लोकगीतमा होरीमा गाइने गीतमा गाइन्छ– 'श्याम सँगे खेलवे होरी ब्रज में होरी होरी मचाई हो (थारू, फनिश्याम, २०७० : २३)।' थारू लोकगीत छमासामा कृष्ण र गोपिनीहरूको कथा गाइन्छ (पूर्ववत्,२०७० : ३३–३५/३६)। पूर्वी थारू लोकगीत चौमासामा गाइन्छ– 'सीताहरण मरण दशरथ के, सोचत हे जननी बन में, श्री रघुनाथ विशम्भर सामी कारण कौने फिरे बन में' (पूर्ववत्, २०७० : ३६)। होरीमा राम–सीता, कृष्ण–राधा, शीव–पार्वती होरी खेल्छन् (पूर्ववत्, २०७० : ११०-११२)।

राना थारू समुदायले विवाहमा गाउने लगन गीत र ढोल गीतमा रामायणसम्बन्धी प्रसङ्ग र होरीमा गाइने गीतमा कृष्ण गोपिनीको प्रसङ्ग तथा भदौ महिनामा मनाउने तिज पर्वमा कृष्ण प्रसङ्ग पाइन्छ। कृष्ण जन्माष्टमीमा गाइने गीतलाई राना थारू समुदायले जल्मौटि भन्दछन्। भङ्गी राना थारू लेख्छिन्– 'कोवाँर महिना में कोरी मट्टि लाए से डिउँटा के बैठात हैं और धान की बाली लाए के पूजा करत हैं। दिवारी सव से बडो त्यूहार मनात आए हैं। आदमी की दिवारी के दिन मुरगा पुथिया काट के कूल देवता के चढात हैं (२०६६ : १५)।' राना थारूहरूले तिज पर्व धुमधामसँग मनाउँछन्। राना थारू र कठऱ्या थारूहरूले माघको पूर्णिमादेखि फागुपूर्णिमासम्म होरी पर्व बडा धुमधामसँग मनाउँछन्। कठऱ्या थारूहरूले होरीमा नाचिने नाचलाई खिचडी खेल पनि भन्दछन्। प्राचीन कालमा यस पर्वलाई मदनोत्सव, मध्यकालमा वसन्तोत्सव भनिन्थ्यो। डङ्गौरा थारूहरूले होरीमा झम्रा रोटी पकाएर ग्रामीण देवी-देवताहरूलाई पूजा गर्दछन्। गाउँको दक्षिणतर्फ सिमल गाडेर त्यसमा खर, गुइँठा राखेर आगो लगाएर डफ बजाउँदै वरिपरि परिक्रमा गर्दछन्। यस विधिलाई थारू भाषामा 'चिर डुङ्ना' अर्थात् चीर दहन (होलिका दहन) भनिन्छ। चीर दहन गरिसकेपछि थारूहरूले आ-आफ्नो भाँडामा चीर दहन गरिएको आगो घर लगेर भान्सामा खरानीले ढाकेर राख्छन्, जुन विधिलाई थारू भाषामा 'कर्सि डर्ना' भनिन्छ। यो आगो वर्षभरि चलाउनुपर्छ। राति थारू केटाहरू घण्ट बजाउँदै गाउँभरि 'सेम्रक् ढ्वाटा फुल गै रे फुल गै रे, उप्पर लाग टेह्मरि टेह्मरि/मटान बारिम भरभन्डा भरभन्डा......' आदि अश्लील शब्द भट्याउँदै परिक्रमा गर्छन्। वैदिक कालमा अश्लीलताको सम्वन्ध ढुन्ढा नामक राक्षस्नीसँग जोडियो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बुद्धकालमा बाल नख्खत या महामूर्ख सम्मेलनको आयोजना हुन्थ्यो। मानिसहरूले उच्छृङ्खल व्यवहार देखाउँथे।

भारतीय राना थारूहरूले आफूलाई महाराणा प्रतापको वंश भएकोमा गर्व गर्दछन् र आफ्नो नामका पछाडि थारू लेख्नुको सट्टामा राणा र सिंह लेख्न बढी मन पराउँछन्। मुस्लिम शासकहरूको आक्रमणपश्चात् राजपूत इतिहासमा कालो दाग नलागोस् भन्ने उद्देश्यले आत्महत्या गरेका वीर नारीहरूको सम्मान र सम्झनामा हरेक वर्ष चित्तौरगढमा आयोजना गरिने 'जौहार कार्यक्रम' मा भाग लिन नेपालका राना थारूहरूलाई निमन्त्रणा आउँछ (गुरुङ, गणेशमान (२०७० : ३१५)। देवीहरूमा पार्वती र सात भवानीको पूजा गर्दछन् (पूर्ववत्, २०७० : ३१९)।

विवाह संस्कार

डङ्गौरा थारू समुदायमा १५ प्रकारका विवाह संस्कार हुन्छन्। बर्का भ्वाज सर्वोत्तम विवाह हो। डङ्गौरा थारू समुदायमा गरिने यस विवाहमा ५३ ओटा र नयाँ मुलुकका डेसाउह्या थारू समुदायमा ४८ ओटा उपसंस्कारहरू छन् (एकराज चौधरी, २०७५)। विवाहमा लटौ महाडेव र गौरा पार्वटिको सम्पूर्ण जीवनीयुक्त थारू लोककाव्य माँगर तथा फुल्वार गाइन्छ (थारू, २०६३)। केही वर्ष पहिलेसम्म एउटै घरबाट छोरी लिने-दिने विवाहमा बुहारीकी आमालाई ५० पाथी चामल, १-१ धार्नी नुन र तेल, २२ गज कपडा, नगद, गहना दिइन्थ्यो। समाजले यस प्रथालाई कन्या बेचेको अर्थमा उन्मूलन गऱ्यो। जबकि यो प्रथा भनेको वरद्वारा वधूकी आमालाई कृतज्ञतास्वरूप दुधको मूल्य चुकाएको प्रतीक थियो। उल्लेखनीय अन्यमा विधवा विवाहअन्तर्गत भाउजूलाई विवाह गर्ने प्रथा, विवाहेतर पूर्वप्रेमिकालाई विवाह गर्ने प्रथा, प्रेम विवाह हुन्।

मृत्यु संस्कार

पूर्वी थारू समुदायमा मृत्यु संस्कारमा कीर्तन गाउँदै शवको छातीमा दियो राखेर मलामी जाने परम्परा छ। गाउँका भगतियाहरू बजागाजाका साथ 'मरखी गीत' गाउँदै जौ, तिल, पैसा आदि छर्दै 'राम नाम सत्य है' भट्याउँदै मलामी जान्छन्। दाग बत्ती दिँदा मुखमा घिउ, रुवा, निमको पात राखिन्छ। शरीरमा घिउ दलिन्छ। चिता दाहपछि चार दिनसम्म खरानीको ढिस्को बनाएर राखिन्छ। चौथो दिनमा ढिस्कोमा तुलसी रोपिन्छ। फर्किंदा शुद्धीकरणका लागि बाटोमा आगो, फलामको काँटी, बन्चरो, हँसिया राखिन्छ। मृत्यु संस्कार सम्पन्न गराउन पहिले झा थरका पण्डित आउँथे। अचेल थारू पण्डित आउँछन्। वाचन गरिने मन्त्रको भाषा संस्कृत नै हुन्छ। कतिपय थारूहरूकहाँ

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरुड पुराण पनि वाचन गरिन्छ । नवलपरासी, चितवनमा जलस्रोतमा फूल, कुश, दाम, जल अर्पण गरेर पूजाआजा गरेर, विरहनी गीत गायन गरेर, मासु, रक्सी, माछा आदि खानपिन गरेर अमौसा (पितृश्राद्ध) मनाउने परम्पराले आत्माको अस्तित्वलाई स्विकारेको स्पष्ट हुन्छ । कोचिला थारू समुदायले मृत संस्कारमा ७ औँ दिनमा ब्राह्मण पुरोहितद्वारा सतलहन कर्म, १० औँ दिन नहकेस कर्ममा गहुँतका साथ पिण्ड दान (चौधरी, पुरुषोत्तम, २०७३ : ६३) सहित अस्तुलाई गङ्गामा विसर्जन गर्दछन्, १३ औँ दिनमा चिताघाट (सरा) मा पूजा गर्दछन्, तुलसी रोप्दछन् र मृतात्माको नाममा दान गर्दछन् (पूर्ववत्, २०७३ : ६२ । लोकविश्वासअनुसार मृतात्माले दान सामग्री स्वर्गमा उपभोग गर्दछ (पूर्ववत्) । १४ औँ दिनमा र एक वर्षपश्चात् बरखीमा सत्यनारायण भगवान्को पूजा गर्दछन् (पूर्ववत्, २०७३ : ६४) ।

डङ्गौरा थारू समुदायमा केही वर्ष पहिलेसम्म लास गाड्ने परम्परा थियो । वर्तमानमा जलाउने चलन लागेको छ । मलामीहरूले मृतकका मुखमा हिरन हालिदिन्छन् । मृतकका घरमा महिलाहरूले फाल्न बन्ने भाँडा र मृतकले प्रयोग गरेका वस्तु फालिदिन्छन् । मलामीहरू आआफ्नो घरबाट चामल, नुन, मसुराको दाल, खुर्सानी लिएर मृतकका घरमा जान्छन् । एक लहरमा बसेर आफूसामु पस्किएको भात, दाल मृतात्माको नाममा निकाल्छन् र थोरै खान्छन् । किरियापुत्री प्रत्येक दिन टपरीमा भात लिएर मृतात्माका लागि बाटोमा राख्छ, मडको धार दिन्छ र बत्ती बाल्छ । ५/७/९ दिनमा घरगुच्वाको निर्देशनमा सोमवार या विहीबार सुद्धवारि संस्कार गरिन्छ । घरगुच्वाले डिहुरारमा मृतात्मालाई पितृका रूपमा आसीन गराउने अनुष्ठान गर्दछन् । टेलडेह्वा थरको व्यक्तिले सबैलाई तेल दिन्छ । आशौच शुद्धिका लागि सुँगुरको मासु अनिवार्य हुन्छ । स्मरणीय छ, थारूमा सुँगुर मेध्य मानिन्छ । थारू लोकगीतमा आत्माका लागि 'हन्स' र 'सुगा' शब्दको प्रयोग गरिएको पाइनुका साथै 'यमदूत (डङ्गौरा थारू भाषामा जमजुट्वा) र 'वैकुण्ठ' शब्दको पनि प्रयोग पाइन्छ । राना थारू समुदायमा पनि श्राद्धका तिथिमा नाच गान गर्ने परम्परा छ । वर्तमानमा पूर्वदेखि पश्चिमसम्मका सम्पन्न थारूहरूले ब्राह्मणद्वारा हिन्दु पद्धतिअनुसार यो संस्कार सम्पन्न गर्न थालेका छन् ।

५.४. थारू लोक र वैष्णव सम्प्रदाय

वैदिक धर्मको यज्ञ, बलिदान र कट्टरताबाट आम नागरिकहरूलाई मुक्त पार्न उदित बौद्ध धर्मबिच सिर्जना भएको द्वन्द्वमा समन्वयात्मक भूमिकामा उदय भएको मत वैष्णव सम्प्रदाय हो । रूढिवादी उपासना र कर्मकाण्डमा विश्वास नहुनाले यस धर्मको रूप बौद्धसँग मिल्छ भने ईश्वरमा आस्था राख्ने हुनाले बौद्ध धर्मभन्दा फरक छ । भगवान् विष्णु सर्वोच्च देवता

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रहेका यस धर्मको उत्पत्ति ऋग्वेदकालमा भएको हो (खत्री, २०५४ : ३६)। रुद्र र विष्णु समकालीन देवता हुन्। यस धर्मको विस्तार नेपाल, भारतलगायत दक्षिण–पूर्वका देशहरूमा भएको देखिन्छ। कतिपय वैष्णव सम्प्रदायी थारूहरू ज्ञानमार्गी हुनुको साटो भक्तिमार्गी मात्र भएका छन्। फलस्वरूप उनीहरूमा कट्टरता हाबी छ। विष्णुका एक अवतार मानिने रामले दलित शवरीका हातबाट उनले चाखेको जुठो बयर खाएको, वनवासी हनुमान्लाई अँगालो हालेर तात भनेको, अहिल्याको सामाजिकीकरण गरेको जस्ता उदाहरणहरू रामानुजहरूले बिर्सिएका छन्। विष्णुको अर्को अवतार कृष्णको जीवनी श्रीमद्भागवत पुराणमा कृष्णले कहीँ पनि छुवाछुतको व्यवहार गरेको देखिँदैन तर दलितको त कुरै छाडौँ, सजातीय गैरवैष्णवको कुरा पनि छोडौँ, अन्तर्जातीय विवाहअन्तर्गत बाहुन वैष्णवले थारू वैष्णवसँग विवाह गर्दा पनि बाहुन वैष्णवले थारू वैष्णवले पकाएको खाना खाएको देखिँदैन। भान्सा मात्र होइन, नुहाएर हिँडिरहेको वैष्णवलाई ननुहाएको सजातीयको छायाले समेत छोइन्छ भन्ने सुनिएको छ। यस्तै अन्ध परम्पराको सवालमा स्वामी विवेकानन्दको भनाइ 'जब तक तुमारे ईश्वर तुमारे रसोई के बर्तनों में वास करेंगे, तब तक तुमारा उत्थान कभी नहीँ होगा' स्मरणीय छ। उनले एक पटक आफ्नो भान्सामा आफूले खाने थालमा दलित भिखारीलाई खाना खुवाइदिँदा उनका बुवा आमा भोकै बसेको वृत्तान्त उनको जीवनीमा पाइन्छ। उनको मूल सन्देश धर्म होइन, धार्मिकता थियो। १६ औँ शताब्दीमा चैतन्य देवले वैष्णव धर्ममा कर्मकाण्डलाई हटाएर सजीव विश्वास र भावनामा जोड दिएका थिए। वैष्णव धर्ममा धेरै सम्प्रदाय छन् तर थारू समुदायमा श्रीरामानुज सम्प्रदाय र श्रीरामानन्दी सम्प्रदाय देखिन्छन्। पछलडङ्ग्या थरका थारूहरूले विष्णुलाई जगनठ्याका नामबाट आफ्नो कुलदेवताका रूपमा पूजा गर्दछन्। जगनठ्या जगन्नाथको अपभ्रंश शब्द हो। दाङ हेकुलीका चौधरी र डेसवन्ढ्या भगौटि गुञ्वा र सिटाराम चौधरीले जगन्नाथपुरीबाट विष्णुको मूर्ति भव्य समारोहका साथ आफ्नो घरमा ल्याएर सप्ताह लगाएको संस्मरण बुढापाकाहरू सुनाउँछन्। पश्चिम दाङको पछला प्रगन्नाका अधिष्ठाता भएकाले पछलडङ्ग्या थरका थारूहरूका कुलदेवता जगन्नाथपुरीबाट ल्याइएका जगन्नाथ अर्थात् थारू भाषामा जगनठ्या हुन गयो। टेकनाथ गौतम लेख्छन्– 'थारू समाजको वास्तविक उद्धार गर्न भगौटि गुञ्वाले आँटेका थिए। उनले बलि प्रथा, जाँडरक्सी आदि छुटाउने प्रयास गरेका थिए। उनलाई केही सफलता पनि मिलेको थियो। २००६ सालमा उनको शेषपछि उनको बाटोमा हिँड्ने कोही भएन (२०४४ : ७०)।' पूर्वी थारूहरूमा (सुनसरी) एउटा थर भेटिन्छः 'भक्तु/भगत' जो सम्भवतः यही वैष्णव सम्प्रदायको परिचायक हो। जोन हल्टलाई उद्धृत गर्दै सुबोधकुमार सिंह लेख्छन्– 'पाल र सेन राजाहरू

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैष्णव थिए र विष्णुका उपासक थिए। थेरवादी बौद्ध परम्परामा पनि विष्णु उपासनालाई प्रोत्साहान गरिएको छ, जसरी हिन्दु परम्पराले बुद्धलाई नवौं अवतार स्विकारेको छ (२०७५ : २०)।'

५.५. थारू लोकमा गणितीय दर्शन

डङ्गौरा थारू लोकले कृष्ण जन्माष्टमी पर्वमा अस्टिम्कि चित्र कोर्दा छातीदेखि कम्मरसम्मको अङ्गलाई त्रिभुजाकार र घनाकार, शिरलाई अण्डाकार अनि हात र खुट्टालाई शङ्कु आकारमा कोर्दछन्। उक्त चित्रमा विशेष गरेर कालो, हरियो, जामुनी, रातो, पहेँलो, स्लेटी, निलो, कत्थइ रङको प्रयोग गरेको पाइन्छ। यस विधिले शुल्वसूत्रको आरम्भबिन्दु अर्थात् प्रारम्भिक ज्यामितिको सिद्धान्तका साथै थारू मनोविज्ञानको स्मरण गराउँछ (थारू, २०७०)। ४० वर्ष पहिलेसम्म थारूहरूले कुनै वस्तुको गणना गर्दा २० पछि पुनः रामः, डुइयको उच्चारण गर्दै गणना गरेको, प्रत्येक २० को मानकलाई गोबरले एउटा लाइन बनाएको, रुपियाँको गणना गर्दा १०० रुपियाँलाई ५ बिसका दरमा गणना गर्ने गरेको कुरा पनि स्मरणीय छ। लटौ महाडेवकी अर्द्धाङ्गिनी थारू कन्या पार्वतीकी पुत्रीहरू सट बहिनेक लहरा भएको सन्दर्भ आध्यात्मिक अङ्क ७ सँग सम्बन्धित छ। स्मरणीय छ, वैदिक सप्तमातृकाहरूमा श्री, लक्ष्मी, धृति, मेधा, स्वाहा, प्रज्ञा र प्रकृतिमा सुरुजभरारको किरण जलसँग परावर्तन हुँदा ढानिकानि (इन्द्रेणी) मा सातओटा रङको सिर्जना हुन्छ, जुन आधारभूत रङ हो। सात समुद्रको धारणाका आधारमा सातको अङ्कले जलतत्त्वको प्रतिनिधित्व गर्छ। मनोविज्ञानमा प्रकृति, अध्यात्म, स्वतन्त्रता, आन्दोलन, क्रान्ति, प्रतिक्रिया, अलगावका आधारमा विशिष्ट र साधारण व्यक्तिमा भेद गरिन्छ। ज्योतिष विज्ञानमा सात ग्रह र गृहस्थ धर्मपालकहरूले मोक्ष पाउने सवालमा सप्तम भावको महत्त्व रहन्छ। सङ्गीतशास्त्रमा सात आधारभूत सुर हुन्छन्। ऋषिहरूमा सप्तऋषि (थारू भाषामा खटुङ्ना) को महत्त्व छ। संसारभरि सात दिनको मान्यता छ। अफ्रिकामा २६ डिसेम्बरदेखि १ जनवरीसम्मको ७ दिनलाई क्वान्जा भनिन्छ, जुन सात सिद्धान्त एकता, आत्मनिर्णय, सामूहिक जिम्मेवारी, सहयोगी अर्थशास्त्र, उद्देश्य, निर्माण र विश्वासमा आधारित छ।

५.६. थारू लोक र बौद्ध दर्शन

थारूहरूको कति जनसङ्ख्या बौद्ध धर्मावलम्बी छ? यकिन गणना छैन। वैदिक कर्मकाण्डमा भएका विविध विकृति र विसङ्गतिका कारणले समाजलाई उन्मुक्ति दिलाउन इसापूर्व छैठौं शताब्दीमा बौद्ध धर्म-दर्शनको उदय भएको थियो। धर्मका बारेमा कसैले भनेको कुरा आँखा चिम्लेर

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नपत्याउनु, बरु सुनारले सुनमा कसी लगाएजस्तै गरी कसी लाउनु भन्ने बुद्धको कथन पाइन्छ । थारू लोकमा बौद्ध दर्शनको सवालमा भन्नुपर्दा बुद्धका चार आर्यसत्य दर्शनअनुसार कुनै पनि कुरालाई नित्य मान्नु हुँदैन । अजर अमर भन्ने कुरा केही छैन । यो दर्शन गुर्बावक् जल्मौटिको १ नं. देखि ८ नं. सम्मका काव्यमा उल्लिखित सृष्टिसम्बन्धी दर्शन र उक्त दर्शनलाई वैज्ञानिक पक्षद्वारा पुष्टि गरिएको उक्त तर्कसँग पनि मेल खान्छ । रामानन्दप्रसाद सिंहलाई उद्धृत गर्दै सुबोधकुमार सिंह लेख्छन्– 'थारूहरूको धार्मिक संस्कारमा दुई वर्ग पाइन्छन् : कलियाहा र महर्षिया । महर्षिया थारूहरूले मद्य, माछा, मासुको सेवन गर्दैनन् । महात्मा बुद्ध सर्वश्रेष्ठ महर्षि भएकाले उनीहरू आफूलाई महर्षिया भन्दछन् (२०७० : ४०) ।' पूर्वी थारूहरूमा रहेका बौद्ध संस्कारहरूका बारेमा सिंह थप्छन्– 'गर्भवती महिला बच्चा जन्माउन माइती जान्छन् । वैशाख पूर्णिमाको दिनमा लुम्बिनीवरिपरि मुण्डन गर्छन् (पूर्ववत्, २०७० : ४१) । मामाकी छोरीसँग विवाह गर्छन् (पूर्ववत्, २०७० : ४४) । पूजा कोठामा बनाइएको माटाको ढिस्को आधुनिक स्तूपा हो (पूर्ववत्, २०७० : ४५) । डिह्वार ग्राम देवता थेरवादी संस्कारको प्रतिबिम्ब हो (पूर्ववत्, २०७० : ४६) ।' सिंह (१९८८ : ३) लाई उद्धृत गर्दै उनी लेख्छन्– 'त्यहाँका मानिसहरूले सखुवाको रुख फडानी गरेर वस्ती बसालेका थिए । साँखुबाट शाक्य भएको हो (पूर्ववत्, २०७० : ५१) । राना थारूहरू थेरवादी थारू हुन् (पूर्ववत्, २०७० : ५३) ।' सिंह लेख्छन्– 'कपिलवस्तुको बहादुरगन्जभन्दा आधा कि.मी. पश्चिम पल्टा माईको थान छ । त्यो ठाउँ थारू गाउँ हो । त्यहाँका थारूहरू आफ्नो थातथलोबाट विस्थापित भएर चन्द्रौटा, शिवपुर, रहनकोलमा वसाइँ सरे । कुलीन वर्गले सन् १९७२–१९७६ तिर गोरखपुरका कन्फटा योगीलाई त्यस थानको पुजारी नियुक्त हिन्दु देवी–देवताका मूर्ति स्थापित पछि थारूहरूको थान हिन्दु मन्दिरमा परिणत गरियो (पूर्ववत्, २०७० : ५३-५४) ।' विहार चम्पारनकी थारू महिलाहरू सहोद्रा (यशोधरा) लाई आफ्नै कुलको भएको दाबा गर्छन् (पूर्ववत्, २०७० : ६८) । जनकलाल शर्मा (२०१४ : १९-२०) लाई उद्धृत गर्दै उनी लेख्छन्– 'शाक्य वंश आजको थारू जाति हो (पूर्ववत्, २०७० : ६८) । डा.केशवमान शाक्य (सन् १९९२ : १०/१३०)लाई उद्धृत गर्दै उनी लेख्छन्– 'आजका थारूहरूले पुनः आफ्ना पुर्खा भगवान् बुद्धलाई चिन्न थालेका छन् (पूर्ववत्, २०७० : ६९) ।' धनवज्र वज्राचार्यलाई उद्धृत गर्दै उनी लेख्छन्– 'ललितपुरको चापागाउँमा रहेको शिवदेव प्रथमको शिलालेखमा लेखिएको स्थरु द्रङ्गको अर्थ 'थारूको गाउँ' हुन्छ ।' द्विवेदी (सन् १९५५ : ३) लाई उद्धृत गर्दै उनी लेख्छन्– 'स्थरुको छोटो रूप नै थारू हो (पूर्ववत्, २०७० : ५) ।' उनी लेख्छन्– 'थारूहरू बुद्धको समयभन्दा पहिलेदेखि नै औलो ग्रसित तराईमा बसोवास गर्दै आएका हुन् (पूर्ववत्, २०७० : ५) ।'

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

द्रोणप्रसाद रजौर (सन् १९८२ : १७७) लाई उद्धृत गर्दै उनी लेख्छन्, 'थारूहरूको सम्पर्क हिन्दु संस्कृतिबाहेक अरूसँग कमै थियो । त्यसकारण अन्य संस्कृतिबाट प्रभावित हुन पाएनन् (पूर्ववत्, २०७० : ३४) । डोरबहादुर विष्ट (२०५२ : ७-१२) लाई उद्धृत गदै उनी लेख्छन्– 'सिद्धार्थ गौतमका नातेदार थारूहरूका पूर्वज हुन् भनी प्रमाणित भएमा कुनै विवाद उठ्ने छैन (पूर्ववत्, २०७० : ६६) ।'

बुद्धका समयमा भारतीय उपमहाद्वीपमा विभिन्न दार्शनिक चिन्तनहरू विद्यमान थिए । बुद्धदर्शनको प्रतीत्यसमुत्पाद सिद्धान्तअनुसार एउटा वस्तु नष्ट भएपछि मात्र अर्को वस्तुको उत्पत्ति हुन्छ। माधव लामिछाने लेख्छन्– 'बुद्धदर्शनअनुसार प्रत्येक ध्यानी बुद्धको बोधिसत्त्वले आफ्नै एउटा ब्रह्माण्ड र भौतिक संसार सिर्जेको हुन्छ । यो संसार अमिताभ ध्यानी बुद्धका बोधिसत्त्व पद्मपाणि वा अवलोकितेश्वरले सृष्टि गरेका हुन् (२०७३ : ९८) । बौद्ध ग्रन्थमा उल्लिखित रूप स्कन्धअन्तर्गतका पृथिवी, जल, वायु, अग्नि र तीबाट उत्पत्ति भएका छओटा इन्द्रियहरू र तीसँग सम्बद्ध छओटा उपादानहरू रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, रस र धर्म अनि गुर्बाबक् जल्मौटि काव्यमा उल्लिखित सृष्टिसम्बन्धी दर्शनका बिचमा पनि मेल खान्छ । थारू लोकविश्वासमा रहेको पुनर्जन्मको अवधारणाका बारेमा बुद्धदर्शनअनुसार जन्म–शिशु अवस्था–बाल्यावस्था–किशोरावस्था–प्रौढावस्था–वृद्धावस्था–मृत्यु–पुनर्जन्म यी सबै परिवर्तनका शृङ्खला हुन् । यस दर्शनअनुसार शान्ति, अहिंसा, करुणा नैतिक दर्शन हुन् । शान्तिको परिभाषा पद्मासनमा जड हुनु होइन, विशिष्टता, दम्भ, असाधारणता, ईर्ष्या, द्वेष र परनिन्दा भावबाट मुक्त भएर क्षमाशील हुनु हो । बुद्धमा निहित करुणा चित्तको एउटा दशा थियो, जसलाई बुझ्न सामान्य जनका लागि सरल छैन किनभने बुद्धको करुणा अमूर्त अभौतिक छ र बडो सूक्ष्म छ । करुणा प्रेमको दोस्रो सिँढी हो र सेवाको विराट् रूप हो । करुणाको साक्षी भाव हामी आफैँमा हुनुपर्छ चैतन्य भावबाट । बुद्धदर्शन बुझ्नका लागि हामी वैशालीकी नगरवधू आम्रपालीको तहमा पुग्नुपर्छ । ५ कक्षाको नेपाली किताबमा एउटा कथा छः धनी मान्छे र बुद्धको । त्यो कथा पढेर त्यो शिक्षाको साक्षी हामी आफू हुन सक्नुपर्छ । बुद्धले ध्यान र साधना बाँडे, जसले अनन्त गहिराइमा रहेको त्रिनेत्र खोल्छ । बुद्धत्व साक्षी हुनुको अनन्त यात्रा हो, जहाँ अहङ्कार रहँदैन । भिक्षाटनको अर्थ नै अहङ्कारको दमन हो । प्रेम र साक्षीमा एउटै भेद छ– डुब्नु र हेर्नुको । बौद्ध दर्शनको मूल स्थविरवाद/थेरवादबाट विभाजित विभिन्न सम्प्रदाय चार दर्शनमा विभाजित छन्, जसमध्येमा वैभाषिक दर्शनअनुसार सम्पूर्ण तत्त्वज्ञान सूक्ष्म पदार्थमा अवस्थित हुने हुँदा कुनै वस्तुको प्रत्यक्ष ज्ञान पाउनु असम्भव छ तर कुनै पदार्थको बाह्य आवरणले त्यस बारेमा चित्रण गर्दछ, जुन चित्रणले ब्रह्म पदार्थको चित्रण हुन्छ । सौत्रान्त्रिक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दर्शनअनुसार ऐनामा आफ्नो प्रतिबिम्ब हेरेर आफ्नो वास्तविक रूपको बारेमा थाहा पाइन्छ। यस दर्शनअनुसार थारूहरू बौद्ध भए/नभएका ठम्याउन हामी आफूले आफैँलाई नियाल्नुपर्दछ। यस दर्शनको आधार लिने हो भने बौद्ध धर्मअन्तर्गत महायान सम्प्रदाय एक प्रमुख सम्प्रदाय हो। महायानी दर्शनअन्तर्गत तन्त्रमन्त्रको परम्परा छ, जसले धार्मिक विश्वासलाई अवलम्बन गर्दछ। वर्तमानमा थारू गुर्वा/गुरौहरूले रोगव्याधि, दैवी प्रकोप, सङ्कटबाट मुक्त राख्न मन्त्रको प्रयोगद्वारा इष्टदेवी–देवताहरूको अनुष्ठान गर्ने परम्परा कायम नै छ, जुन तन्त्रयान अर्थात् वज्रयानी दर्शनमा यक्ष/यक्षिणी (डङ्गौरा थारू भाषामा जाख्नि), भूतप्रेतलगायत कल्याणकारी देवी–देवताहरूको पूजा गर्ने परम्परासँग निकै समानता राख्दछ। माधव लामिछानेका अनुसार इसाको ५औं शताब्दीमा लिखित 'गुह्यसमाजतन्त्र'मा तन्त्रको आविर्भाव स्वयम् गौतम बुद्धले गरेका हुन्। आम मानिसहरूले तन्त्रपद्धतिप्रति आकर्षित हुनुका साथै मद्य पनि अपनाए (२०७३ : ९९)। स्मरणीय छ, डङ्गौरा थारू लोकसंस्कृतिमा अधिकांश अनुष्ठानहरूमा देवी–देवताहरूलाई मन्त्रोच्चारणका साथ मद्य अर्थात् मड अर्पण गरिन्छ। बौद्ध दर्शनअनुसार 'कुनै पनि विषय दीर्घ कालसम्म स्थायी, नित्य रहँदैन। बौद्ध दर्शनमा उल्लिखित क्षणिकवाद र गुर्बाबक् जल्मौटिमा उल्लिखित प्रलयको आशयमा समानता देखिन्छ। प्रतीत्यसमुत्पादको अर्थ हुन्छः मनुष्य, समस्त जगत् र समाज निरन्तर परिवर्तनको स्थितिबाट अगि बढिरहन्छन् (सापकोटा, लीलाप्रसाद, २०७२ : ७८)। थारू समाजको आदिम अवस्थादेखि वर्तमानसम्मको दौड यही दर्शनको सूचक हो। बौद्ध दर्शनमा निहित अनात्मवाद र थारू लोकविश्वासमा रहेको हन्सा (आत्मा) सम्बन्धी दर्शनमा भने विरोधाभास देखिन्छ। बौद्ध दर्शनको निरीश्वरवादसँग थारू लोकको केही नजिकको सम्बन्ध छ कि जस्तो देखिन्छ। थारू भाषामा ईश्वर शब्द छैन तर त्यही आशयमा भगोन्वा शब्दको प्रयोग गरिन्छ। ईश्वर र भगोन्वा शब्दको अर्थमा फरक हुन्छ। स्वतः प्रमाणवादलाई अस्वीकार गर्ने उच्च स्तरको चेतनाको अभाव थारू लोकमा विद्यमान छ। बौद्ध धर्ममा उल्लिखित पञ्चशील र सयौँ शीललाई जीवनमा लागु गर्नु सामान्य जनका लागि सरल छैन। छओटा अपाय मुखमध्येमा 'मद्यपान थारूहरूको दैनिकी बन्नु, साँझमा घुम्नु र नाच गान गर्नु' हामी थारूहरूको संस्कृतिको अङ्ग नै बनेको छ, जसले थारूहरूलाई बौद्ध धर्म-दर्शनको पञ्चशीलबाट टाढा राखेको छ। बौद्ध धर्म-दर्शनको मृत्यु संस्कारमा सात दिनसम्म सात्त्विक भोजन गरेर धर्मगुरुबाट धर्मकर्म गराएर क्रियामा बस्ने र पैंतालिस दिनसम्म सेतो वस्त्र धारण गरेर शोक मनाउने संस्कार छ (धाख्वा, २०७६ : २४७)। यो परम्परा आम थारूहरूमा देखिँदैन। अधिकांश थारूहरूले वैशाख पूर्णिमा पर्व, हरेक महिनाको प्रतिपदा र पूर्णिमा तथा अष्टमी तिथिमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पर्ने उपोसथ पर्व, उस पर्वमा पालि भाषामा गर्नुपर्ने पाठ, थेरवादीहरूमा मनाइने वस्स पर्व र बुद्धले धर्मचक्र प्रवर्तन गरेको दिनलाई पर्वका रूपमा मनाएको नदेखिनु; बुद्धधर्मको पञ्चशील (शील पारमिता पनि) मध्येमा प्राणी घात नगर्ने (पशु बलि) शील र मादक पदार्थ नलिने शीललाई थारू जीवनपद्धतिमा अङ्गीकार गरेको नदेखिनु; लुम्बिनी, सारनाथ, बोधगया, कुशीनारालाई तीर्थ स्थल बनाएको नदेखिनु; डङ्गौरा/डिउखऱ्या/डेसाउह्या /राना/कठऱ्या थारू गाउँमा निर्मित ठह्न्वा गुम्बा र चैत्य शैलीमा समानता नदेखिनु; थारू मन्त्रहरूमा 'ॐ मणि पद्मे हुँ' कुनै गुऱ्वाहरूले वाचन गरेको नसुनिनु; हालसम्म २४ जना बुद्धहरूको अवतार (जन्म) भइसकेकाहरू र बोधिसत्त्वहरूको नाम थारूहरूको समरौटीमा नभेटिनु अहम् सवाल हो। हिन्दु र बौद्धहरूको सङ्गमस्थल मन्सिफुल्वार (मानसरोवर) थारू लोककाव्य फुल्वारमा भेटिनु; भूत–प्रेतप्रति विश्वास गरेर उनीहरूलाई मनाउन विभिन्न आचार गर्नु; समरौटीमा महादेव, गणेशजस्ता बोधिसत्त्वलाई स्मरण गर्नु; ब्रह्मा र इन्द्रजस्ता बोधिसत्त्वको अस्तित्व स्विकार्नुजस्ता तत्त्वमा भने समानता पाइन्छ। राहुल सांकृत्यायन (सन् १९५८ : १०५) लाई उद्धृत गर्दै माधव लामिछाने लेख्छन्– 'बुद्धको निर्वाणपश्चात् कालान्तरमा उनका मानवीय गुणहरू बिलाउँदै गए (२०७३ : ९८)।' हुन त बुद्धले सम्यक् सम्बोधि प्राप्त गरेपछि 'मैले त ज्ञान पाएँ तर संसारमा पञ्चकाममा भुलेका मानिसहरूले कसरी बुझ्लान् ?' भनेर निरुत्साहित भएकै थिए (सापकोटा, लीलाप्रसाद, २०७२ : ७६)। बुद्धद्वारा प्रतिपादित क्षणिकवाद, स्वतः प्रमाणवाद र अनात्मवाद उत्कृष्ट दर्शन हुन् तर के थारूहरू पञ्च स्कन्धबाट विमुख भएकै हौं !

५.७. थारू लोक र खिस्टियान दर्शन

थुप्रै थारूहरू खिस्टियान धर्म ग्रहण गरिरहेका छन्। कतिपय थारू विश्वासीहरूले खिस्टियान धर्ममा प्रेम, सेवा, मृदु व्यवहार, मित्रता, मानसिक शान्ति र चङ्गाई भेटेकाले यो धर्म अँगालेको कुरा बताएका छन्। सन् २०१४ र २०१५ मा दाङ (थारू पास्टर भएको चर्च १२ ओटा र प्रति मण्डलीमा लगभग १०० जना विश्वासी), बाँके, बर्दिया, कैलाली (थारू पास्टर भएको चर्च लगभग १५ ओटाअन्तर्गत ३० ओटा मण्डली), कञ्चनपुर (लगभग ५० ओटा चर्च), सुर्खेतमा रहेका लगभग ३५० चर्चहरूबाट लगभग २०० जना थारू पास्टरहरूको भेला नेपालगन्जमा भएको जानकारी आएको छ। चितवनको बेलौत, टाँडी, माडी, सम्झौट/काला बन्जार र कुम्रौत नामक पाँच प्रगन्नाका चौधरी र महतौं रहेका चितवनका थारूहरू वर्तमानमा खिस्टानिटीतर्फ आकर्षित भइरहेका छन्। खैरेनी नगरपालिकामा मात्र ३२ ओटा मण्डली स्थापित भइसकेको र प्रत्येक मण्डलीमा औसत रूपमा १००

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जना विश्वासी सङ्गतिमा आउने गरेको कुरा जानकारीमा आएको छ। असाध्य रोग कोढ र टी. बी.बाट ग्रस्त दीन, दरिद्र, अन्धा, रोगीहरू समाज र परिवारबाट अवहेलितहरूलाई सेवामुखी धर्मको रूपमा क्राइस्टले बाँडेको प्रेमको तिर्खाका कारणले थारूहरूलाई आकर्षित गरिरहेको छ। क्राइस्टको करुणा अर्काप्रति निवेदित छ। सामाजिक र धार्मिक असमानता र असहिष्णुताको निवारणका लागि होमिएका यिसुलाई बुद्धत्व (सद्व्यवहार, मधुर वाणी, सद्चरित्र, प्रायश्चित्त गर्नु, व्यभिचार, छल र कपटबाट मुक्त हुनु, सरल जीवन, निर्धन र असहायको सहायता गर्नु, दया, करुणा, त्याग, पवित्रता, विश्वबन्धुत्व, मन, वचन र कर्मले अहिंसात्मक हुनु र शुभकर्म गर्नुपर्छ भन्ने सर्वोच्च ज्ञान) प्राप्त भयो। क्राइस्टका उपदेशहरूमा तिम्रो दायाँ हातले दिएको दान बायाँ हातले पनि थाहा नपाओस् र आफ्नो हत्या गर्ने हत्याराहरूप्रति समेत क्षमाशील बनेको उदाहरण अद्वितीय छ। बाइबलमा ईश्वर ढुकुरका रूपमा आएको र थारू लोकसाहित्य गुर्बाबक् जल्मौटिमा प्रथम थारू गुर्बाबाले सृष्टि अवलोकन गर्न ढौरा पेरुखालाई पठाएको प्रसङ्गमा समानता भएको स्मरणीय छ।

५.८. थारू लोक र बहाई दर्शन

बहाउल्लाहद्वारा नौओटा धर्महरू प्राचीन धर्म, इस्लाम, यहुदी, जरथुस्ट, क्राइस्ट, बाबी, हिन्दु, बौद्ध, बहाइको संयोजनबाट बहाई धर्मको प्रादुर्भाव गरिएको हो। उक्त धर्महरूमा रहेका आचारसंहिताहरू बहाई धर्मको आचारसंहिता भए तापनि यस धर्ममा बलि र मद्यपान निषेधित छ। वर्तमान तथ्याङ्कअनुसार कन्चनपुरमा २३५५, कैलालीमा ३४६, बर्दियामा ६३०, बाँकेमा २७२, दाङमा ७१७, रौतहटमा २, सिराहामा २३, सप्तरीमा ८९, सुनसरीमा ४६१, मोरङमा ९०५, झापामा ७ गरेर जम्मा ५८०७ जना थारूहरू बहाई छन्।

५.९. थारू लोक र आत्मज्ञान दर्शन

आत्मज्ञान दर्शन नितान्त मानवतावादी दर्शन हो। सात्त्विक आचरण यस दर्शनको आचारसंहिता हो। दाङदेखि कञ्चनपुरसम्म लगभग ९०० थारूहरू यसमा आबद्ध भएको जानकारी छ। पश्चिमी तराईको तुलनामा पूर्वी तराईका थारूहरूमा यो दर्शन बढी व्यापक छ भन्ने जानकारी पाइएको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

५.१०. थारू लोक र द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शन

थारूहरूले आर्जन गरेको भौतिक हैसियत

आदिम युगदेखि कबिला युगसम्म रहेको सरदार प्रथा वर्तमानको थारू समाजमा प्रगन्नाको अधिष्ठाता डेसबन्ढ्या, गाउँको प्रमुख मटावाँ/भलमन्सा/मानजन, सहायकमा अगहवा/बरघऱ्या, परिवार प्रमुख गरढुऱ्या प्रथाका रूपमा हालसम्म अभ्यासमा रहेकै छ। प्राचीन मानव समुदायमा रहेको यही प्रणालीको विकसित स्वरूप वर्तमान राज्यप्रणाली हो। व्यक्तिको कार्यक्षमताका कारणले कालान्तरमा उत्पादनका साधनमाथि स्वामित्वले वर्ग सिर्जना गऱ्यो। क्षमतावान् थारूहरू चौधरी, महतो, जमिन्दार, सामन्तका रूपमा राज्यसत्तामा उकालो लाग्दै गए। उक्त परम्परा क्रमशः विकसित हुँदै बाइसे/चौबिसे र राणा कालसम्म केही हदसम्म विकसित अवस्थामा रहेको र वर्तमान कालमा अभ्यासमा रहे तापनि ओरालो लागिरहेको छ। थारू चौधरी/महतोहरूलाई राज्यका विभिन्न कालखण्डमा प्रदान गरिएका लालमोहर तथा अख्तियार-पत्रहरूले (हेर्नुहोस्- *सं. श्रेष्ठ, टेकबहादुर, २०५८, मेयर, कूर्त, सन् १९९८)* पनि थारू समुदायको राजनीतिक दर्शन आफैं झल्काउँछन्। १६ औं र १७ औं शताब्दीमा वर्तमान भारतको विहारको ठाठर प्रगन्नाको अधिकार तिरहुतका फौजदारलाई सुम्पिएको थियो (गुणेंरत्ने, सन् २०११ : ४–५)। झापा, सुनसरी र मोरङ तीनओटा तालुकमा विभाजित थियो। हरेक ताल्लुक फौजदारका अधीनमा थियो (स्कार/मेयर/डुयल : १५०)। फौजदार पद कालान्तरमा थरमा रूपान्तरण भएर थारू फौजदार भयो। १८ औं शताब्दीमा चितवन, पर्सा, बारा, रौतहट, सप्तरी, महोत्तरीको जङ्गली क्षेत्रलाई गोर्खाली दस्ताबेजमा 'तराइनी' भनिन्थ्यो। उक्त क्षेत्र प्रगन्ना र टप्पामा विभाजित थिए। गोर्खाली शासनका वेलामा झुङ्गा चौधरी, मनसुखा चौधरी र सन्टोखि चौधरीलाई सिउराज प्रगन्नामा मौजा आबाद गुलजार गर्ने अधिकार दिइएको थियो। उक्त तीन जनामध्येमा झुङ्गा चौधरीलाई मलदेवाको कालाबन्जर मौजा बक्सिस दिइएको थियो। (मलदेवा देउखुरीको महदेवा त होइन ? थप अनुसन्धेय छ)। सलाम चौधरी र लस्करी चौधरी पूरै सिउराजका चौधरी नियुक्त भएका थिए (पूर्ववत्, सन् २०११ : १३)। कुनै समयमा सिउराज प्रगन्ना देउखुरी प्रगन्नामा गाभिंदा देउखुरी-सिउराज प्रगन्ना भनिन्थ्यो, जहाँका चौधरी जसराज थिए (पूर्ववत्, सन् २०११ : ११)। १९ औं शताब्दीको आरम्भमा ढेबौरा टप्पाका मालगुजार त्यहाँका जमिन्दार जुरावन चौधरी थिए, जसको मातहतमा ३९ ओटा गाउँ थिए (पूर्ववत्, सन् २०११ : १४)।

चितवनको स्थिति बन्देजमा १६००० उठती उठने प्रगन्ना बेलौत, डाँडी, माडी, सम्झौट र कुम्रौटमा थारू चौधरी र अमालीहरूले उठती–पुठती

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उठाउँथे । एक मौजामा २४ गाउँ र १४ मौजाको एक जना चौधरी हुन्थ्यो । चौधरीका मातहतमा एक जना जमिन्दार (कर सङ्कलक), एक जना चौतरिया र एक जना सिपाही हुन्थे । थोरै मौजा हुनेलाई महतो भनिन्थ्यो (थापा, धर्मराज, २०५० : ख) । दाङका एक जना चौधरी (धरणीधर चौधरी) ले त सुरक्षार्थ एउटा थाना नै पाएका थिए । यो पङ्क्तिकारले उनीबाट सुनेअनुसार उनी कतै जाँदा नेपाल सरकारको सुरक्षा निकायले हुलाकसार गरेर उनलाई गन्तव्यमा पुऱ्याउनुपर्थ्यो । सुरक्षा निकायले सुरक्षित गन्तव्यमा पुऱ्याएको प्रमाणस्वरूप भर्पाई लिनुपर्थ्यो । निज चौधरी र निजका पुर्खाहरूलाई फलाबाङ्गी राजाहरू शमशेरवहादुर शाह, गेहेन्द्रबहादुर शाह र अन्तिम राजकुमार जितेन्द्रबहादुर शाहले प्रदान गरेका थुप्रै स्याहामोहर र अख्तियार-पत्रहरू यी पङ्क्तिकारसँग सुरक्षित छन् । निजका पुर्खाहरूमा भगौटि गुऱ्वा र सीताराम चौधरीले दाङ, बाँके, बर्दिया, कैलालीलगायत अयोध्या, लखनउ, इलाहावाद, नैमिषारण्यसम्म आफ्नो आर्थिक हैसियत कायम गरेको जगजाहेर नै छ । निजहरूका बारेमा Krauskopff, Gesele लेख्छिन्– 'The Hekuli Chief (Bhagauti Gurwa and Sitaram Chaudhari) and Desbandhya of Pachalla parganna maintained a very close relationship with the king of Phalabang in the late 1940s. Because of his own aura and prestige and close relationship to the king of Phalabang (with whome in a way he was competing) he became the biggest Tharu landlord in Dang and was himself described as a king. Close by was a fort and a local shrine dedicated to his soil god (1999;58).'

वि.सं. १९३१ मा देउखुरीका मानजनहरूले दसगजालाई चुरेपारि निर्धारण गर्नमा भूमिका निभाएको कुरा स्व. परशुनारायण चौधरीले (राजसभाका सभापति हुँदा) सुनाएका थिए । यही देनको बापतमा गोबरडिहाका सतगौवाँ थारू परिवारले सातओटा नाकामध्येमा गोबरडिहा र पर्सिया, मटेरियाका सतगौवाँ थारू परिवारका चोलिराम चौधरी, निजका बुबा नन्डुलाल चौधरी र निजका बुबा सन्टु बहिदारले सिरिया नाका, पटौली नाका, बऱ्वा नाका, खड्ग्रा नाका, भैंसाही नाका, मटेरिया र चन्दनपुर नाकाको निकासी-पैठारीको कर उठाउने उत्तराधिकार १९३२ सालम्म राज्यबाट सनद पाएका थिए (सं.दिवस, २०६५/गौतम, २०४४ : ६४) । निजका साहिँला छोरा टेकबहादुर सटगौवाँ (६१) अद्यापि सम्झन्छन्– 'निजका पुर्खा चोलिराम सटगौवाँ र नन्डुलाल सटगौवाँ उक्त नाकाहरूबाट उठाइएको उठती २–३ ओटा घोडामा चाँदीका खपटा लिएर घोराहीको माल अमिनी अड्डामा बुझाउन जान्थे ।'

कैलारी बोक्टान टप्पामा जग्गु महतोको १६ आना जमिन्दारी थियो । निजका छोरा रामदिन महतोले नेपाल सरकारलगायत भारतीय ब्रिटिस

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुकुमतसम्म आफ्नो हैसियत स्थापना गरेको कुरा थारू लोकवार्तामा जीवित छ। सिटाराम चौधरीले पनि बोक्टान टप्पामा जब्डह्वा, बैसपुर, मनकापुर, बर्कापल्या, छोटकिपल्या, बिसनपुर, भाँडा, घुरी, नकफोव्वा गाउँ आबाद गराएका थिए। चौधरी र महतो पद प्राप्त थारूहरूलाई 'मुगलानबाट रैयत ल्याएर भए पनि रस्ती रसाई बस्ती बसाई मौजा आबाद गुलजार गर्नु' भन्ने बेहोराको लालमोहर/स्याहामोहर/अख्तियार-पत्र प्रदान गरिन्थ्यो। यस्तो अख्तियार पाएका चौधरी/महतोहरूले पहिलो प्राथमिकता आफ्नै स्थानीय थारू इष्टमित्रहरूलाई प्रयोग गरेर वन-जङ्गल नभएको तराईका फँट्वा (फाँट) लाई खनजोत गरी उकासेर कृषि योग्य बनाउँथे। दाङका भगौटि गुव्वाका छोरा सिटाराम चौधरीले यही अख्तियार प्रयोग गरेर बाँके, बर्दिया, कैलालीसम्म आफ्नो हैसियत कायम गरेका थिए। फँट्वा उकास्न आएका थारूहरूले उकासेको भूमिको केही प्रतिशत भूमि आफ्ना लागि निजी बनाउँथे। यस काममा खटी गएका थारूहरूको आर्थिक हैसियत सबल रहेको प्रमाण वर्तमानमा समेत देख्न सकिन्छ। भारतमा रहेको कम्पनी सरकारले यही बोक्टान टप्पाको जब्दहवा बसन्टा गाउँको बिचबाट तराईको काठ ढुवानी गर्न कम्पनी सरकारले छिराएको रेलवे लाइनको अवशेष हालसम्म देख्न सकिन्छ।

धर्मराज थापाले चितवनको गर्दी गाउँका गर्दी गुरौले सम्झौट प्रगन्ना आबाद गुलजार गराउन संवत् १८६४ मा र काँसि गुरौले पिपरा मौजा आबाद गराउन सन् १२५६ मा पाएको लालमोहरको प्रतिलिपि आफूले उतारेको (२०५० : ७१) उल्लेख गरेका छन्। पुर्बेली थारूहरूको राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक हैसियत 'नेपालका राजा र तराईका थारूहरू' नामक पुस्तकले उजागर पारेकै छ। जिजल क्रसकउफले यस पुस्तकमा सप्तरी, रौतहट, पर्सा, चितवन, नवलपरासी, गोरखपुर र दाङका ५२ ओटा लालमोहर, स्याहामोहर, रुक्कापत्रजस्ता अख्तियार-पत्रहरूका आधारमा थारूहरूको ऐतिहासिक अधिकार, राज्य सुसङ्गठनमा निर्वाह गरेको भूमिका र राजनीतिक शक्तिका लागि गरिएको होडबाजीमा थारूहरूको पतनका बारेमा प्रशस्त उल्लेख गरेकी छिन् (सं.श्रेष्ठ, २०५८ : २९–५९)।

वर्गीय द्वन्द्वको कारक तत्त्व

नागरिकलगायत राज्यको ढुकुटी भर्ने तराईका रैथाने बासिन्दा नै कृषिमा निर्भर थारू समुदाय रहेकाले यस समुदायको आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक दर्शन आफैँ बताउँछ। वि.सं.१७४४-१८४६ सम्मको अवधिमा गोर्खा राज्यद्वारा व्यापारिक रणनीतिअनुसार तराईको जङ्गललाई अधिकरण गरियो। त्यस समयमा हात्ती र काठको व्यापारबाट मनग्य वार्षिक राजस्व सङ्कलन हुन्थ्यो। हात्ती समाउन र काठ कटन स्थानीय जनता थारूहरूले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जीवन बिमारहित निःशुल्क अनिवार्य श्रम गर्नुपर्थ्यो। गीर्वाणयुद्धविक्रम शाहले बनारसमा मन्दिरको निर्माण गर्दा चितवनबाट काठ ओसारिएको थियो; जसका लागि त्यहाँका थारूहरूले निःशुल्क श्रम गर्नुपर्दथ्यो। एकीकरणका वेलामा पहाडका तुलनामा तराईमा करको दर कति उच्च थियो भने थारूहरूले भूमिमा कृषि उत्पादन नगर्नु नै बेस ठान्थे। चितवनका थारूहरूसँगको अन्तर्वार्ताअनुसार तराईका थारूहरूले स्तरीय घर निर्माण गर्न र स्तरीय कपडा लगाउन पाउँदैनथे। त्यसो गरेका खण्डमा अतिरिक्त कर तिर्नुपर्दथ्यो (गुणेरत्ने/अधिकारी/ढुङ्गाना, सन् २०११ : १०६-१०८)। राणा शासकहरूको सिकारमा प्रतिघरबाट एक जना व्यक्ति निःशुल्क रूपमा हँक्वा (आखेट) लगाउन जानुपर्थ्यो। गाउँबाट एउटा खसी र खाद्यान्न पनि निःशुल्क दिनुपर्थ्यो (पूर्ववत्, सन् २०११ : ११४)।' १८६१ मा राणा सरकारद्वारा तराईमा राजस्व सङ्कलनका लागि स्थानीय सरकारको एकाइका रूपमा जमिन्दार र पटवारी नियुक्त गरिएपछि निःशुल्क श्रम लिने अधिकार उनीहरूलाई सुम्पियो। सन् १९५० को राजनीतिक परिवर्तनपछि १९५३ देखि जमिन्दार र पटवारी खारेज गरिए तर वैधानिक रूपमा भने १९६४ मा आएको भूमि ऐनले जमिन्दार र पटवारी खारेज भए। १९५० मा औलो उन्मूलन र राज्यको नीतिका कारणले सन् १९९१ को तथ्याङ्कअनुसार पहाडबाट पूर्वी तराईमा ७०.८%, मध्य तराईमा ४२.९%, पश्चिम तराईमा ८३.६%, मध्यपश्चिम तराईमा ६५.६%, र सुदूरपश्चिम तराईमा ५३.८% जनसङ्ख्या बसाइँसराइ गरेका थिए (गुरुङ सन् १९९८:२७)। सन् २००१ मा उक्त दर ३५%, रह्यो (गुणेरत्ने/अधिकारी/ढुङ्गाना, २०११ : १२३)। यस प्रकारको बसाइँसराइ सन् १९७१ देखि १९८१ सम्म निरन्तर जारी रह्यो। सन् १९६३, १९६४ र १९६८ को नागरिकता ऐनका आधारमा भारतीयहरूको तराई आगमनको चापले थारूहरू दुई ढुङ्गाबिचको तरुलझैँ च्यापिन बाध्य भए। यो पङ्क्तिकार सम्झन्छ: दौरा सुरुवाल लाएको अपरिचित व्यक्ति देख्नेबित्तिकै स-साना थारू बाल-बालिकाहरू 'लाउलाउ' भन्दै चिच्याउँदै घरभित्र भाग्थे। आश्चर्यको कुरा! भारतीय मूलको व्यक्ति 'बज्याहरू'लाई देख्नेबित्तिकै भने 'सिढ्रा सिढ्रा' कराउँदै खुसी प्रकट गर्थे किनभने ती बज्याहरू आउँदा उनीहरूले सिढ्रा माछा, भेली मिठाई, बजह्त्र्या माखुर, टिक्लि, झोबन्ना किन्न पाउँथे। व्यापारीका रूपमा प्रवेश गरेका भारतीय व्यापारीहरूलाई थारूहरूले बज्या र महाजन भन्न थाले। बज्या शब्दको प्रादुर्भाव वाणिज्यबाट भएको हो। बज्याबाट आफू आर्थिक शोषणमा परिरहेको (श्रीवास्तव, १९९९ : १६) थारूहरूले थाहा नै पाएनन्। क्रसकउफ लेख्छिन्– 'नवलपरासीमा प्राप्त दस्ताबेजअनुसार केन्द्रीय सरकारको अतिक्रमण र अत्याचार खप्न नसकेर थारूहरू सामूहिक रूपमा मुग्लानतिर भागे।' नरहरिनाथ योगीद्वारा सङ्कलित सामग्री सन्धिपत्र

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सङ्ग्रहका दस्तावेजहरूले सम्भवतः १२ औं शताब्दीदेखि धार्मिक बिर्ताका नाममा दाङको भूमिमाथि नियन्त्रण कायम गरिरहेका नाथ योगीहरूसँगको सम्बन्धका बारेमा चर्चा गर्छन् (सं.श्रेष्ठ, २०५८ : ३१)। वास्तविक थारू सुकुमवासी राज्यको सुकुमवासी आयोग र वनसम्बन्धी कानुनभित्र नअटाएर जेलसम्म चलान हुने परिस्थिति कसरी सिर्जना हुन्छ र गैरथारू नक्कली सुकुमवासी जग्गाधनी बन्नुका साथै अवैधानिक तरिकाले वन्य उत्पादनको व्यापार गर्न सफल हुन्छ भन्ने सवालमा गणेशमान गुरुङले कैलालीमा बसोवास गरिरहेका राना र डङ्गौरा थारू बस्ती उर्मा उर्मिमा गरेको अनुसन्धान एउटा उदाहरण हो (हे.नेपालः थारू एन्ड तराई नेवर्स, पृ.८५–९४)। उनकै शब्दमा 'It is interesting to observe how the Tharus, the son of the Tarai soil, have become Sukumbasi whereas the Paharis migrants have been able to capture land and gain the status of malik (1999;92)।' उक्त विभिन्न राष्ट्रिय नीतिले पूर्वदेखि पश्चिमसम्मका थारूहरूको सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक दर्शनलाई प्रतिकूल प्रभाव पाऱ्यो। सम्भ्रान्त थारूहरू नवआगन्तुक गैरथारूहरूसँग राजनीतिक हैसियतको प्रतिस्पर्धामा ओरालो लागे भने २०२२ सालको भूमिसुधारले थारूहरूको स्वामित्वमा रहेको तराईको भूमि पहाडवासीहरूको स्वामित्वमा पुऱ्याइदियो। भूमि सुधार योजनाले छुन नसकेका र विभिन्न तत्त्वहरूबाट भइरहेका विभिन्न प्रकारका शोषणमा (गौतम, २०४४ : ६७) पिल्सिएका क्षमताहीन थारूहरू भने रैती, कमैयाका रूपमा ओरालो लागे। कैलाली र कञ्चनपुरमा बसोवास गरिरहेका राना थारूहरूका अनुसार उनीहरूले कहिल्यै पनि पहाडे वर्गको कमैया भएर जीविकोपार्जन गरेनन् (skar/ Rankin1999;29)। यस प्रकार एकल हैसियतमा तराईमा बसोवास गरिरहेका थारू समाजमा शारीरिक श्रम नगर्ने नयाँ वर्गको प्रवेश हुँदा कालान्तरमा वर्गीय अन्तर्विरोधले दाङमा गैरथारू जमिन्दार र रैतीहरूबिच बेल्वा बन्जारी काण्डको सिर्जना गऱ्यो, जसमा गुम्रा थारू सहिद बने। राज्यबाट प्रदत्त शिक्षा, स्वास्थ्य, यातायात, सञ्चारजस्ता विकास रोटीको तुलनामा गौण भयो। भित्रभित्रै पुत्ताइरहेको वर्गीय द्वन्द्वको आगो पुनः दश बर्से सशस्त्र द्वन्द्वको रूपमा चर्कियो। नेपाल सरकारका नजरमा बहुसङ्ख्यक थारूहरू माओवादी थिए। परिणामस्वरूप थुप्रै थारूहरूले ज्यान गुमाए। २० औं शताब्दीको अन्त्यदेखि २१ औं शताब्दीको आरम्भसम्म यही कमैया कमलरीहरूको मुद्दा नेपाल सरकारका लागि राजनीतिक सवाल बन्यो। नेपाल सरकारका नजरमा त्यस सवालले सुकुमवासी र कमैया कमलरीहरूलाई माओवादी सशस्त्र द्वन्द्वसँग जोड्यो। गुणेरत्ने लेख्छन्– 'Many Tharus in the western districts were recruited by the Maoists but the military and police came to see all Tharus as Maoists and carried out. According to the UN-OHCHR,Tharu accounted for

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

over 85‰ (2011;49) ।' यस द्वन्द्वले थारूहरूमा रहेको चेतनाको उभारलाई थप उचाइमा पुऱ्यायो । आई.एल.ओ.–१६९को हवाला दिँदै थारूहरूले स्थानीय प्राकृतिक स्रोत र साधनमा कर उठाउन थाले । नेपालमा सत्ता, शक्ति र सबाल्टर्नबिचको भ्रामक वैचारिक द्वन्द्वका कारणले उक्त महासन्धि असफल भयो । आई.एल.ओ.आइपेक/बेसको नेतृत्व र अन्य थुप्रै मानव अधिकारवादी सङ्घसंस्थाहरूको सहभागितामा अर्द्धदासका रूपमा रहेका लगभग दुई लाख थारू कमैयाहरू मुक्त भए । वर्गीय सङ्गठन निषेधित पञ्चायती शासनकालमा समेत थारूहरूको कल्याणका लागि स्थापना गर्ने अनुमति पाएको थारू कल्याणकारिणी सभाले समेत उक्त विभिन्न द्वन्द्वात्मक परिस्थितिमा पनि थारूहरूको कल्याणमा खासै उल्लेखनीय भूमिका निभाउन सकेको देखिएन ।

भारतीय थारू

थारूहरू भारतको तराईमा पनि सर्वत्र छरिएर रहेका छन् । नैनितालको तराईका सितारगन्ज र खटिमा तहसिलका ३३ ओटा गाउँहरूमा शताब्दीयौँदेखि थारूहरूको बसोवास छ । यिनीहरूले आफूलाई क्षत्री बताउँछन् र आफू बसोवास गर्ने भूभागलाई थरुहट (थारूहरूको देश) भन्न मन पराउँछन् । यिनीहरूको एउटा सामाजिक सङ्गठन हुन्छ जसलाई यिनीहरूले 'पञ्चायत' भन्दछन् । राना थारूहरूमा रहेको पञ्चायत भारतको स्थानीय सरकारको शक्तिशाली एकाइ सिद्ध भएको छ तर यही पञ्चायत नेपालमा असफल बन्यो । राना थारूहरू भूत-प्रेतमा विश्वास गर्दछन् । यहाँका थारूहरू विभिन्न सरकारी कार्यालयहरूमा जागिर गर्नुका साथै कृषि पेसामा पनि आबद्ध छन् । नेपालका आदिवासी जनजाति समुदायजस्तै यहाँका थारूहरू अन्य कुनै धार्मिक सम्प्रदायतर्फ र कुनै सशस्त्र द्वन्द्वतर्फ प्रभावित छैनन् । यातायातको विकासले यिनीहरूलाई वन विभागको शोषणबाट बचाएको छ । यिनीहरूले बोल्ने भाषामा हिन्दी, कन्नौजी, व्रज भाखा, कुमाउनी र उर्दुको सम्मिश्रण झल्किन्छ र यिनीहरूको भाषालाई थरुहटी भाषा भनिन्छ । यिनीहरूले बोल्ने भाषिका छुट्टै प्रकारको छ, जुन सजिलै बुझिँदैन । यिनीहरूमा बाठा, बिर्तिया, बड्वैट, महतम, राउत पहिलो स्तरका जात मानिन्छन् भने बुक्सा, खुन्का, रजिया, सन्सा, जुगिया, डङ्ग्रा दोस्रो स्तरका मानिन्छन् । उच्च जात र निम्न जातबिच हुक्का, पानी, बिहाबारी चल्दैन । यिनीहरूको कुरी (गोत्र) को नामकरण कुनै पुर्खा या दैवी व्यक्तित्वका नामबाट गरिएको हुन्छ । उच्च जात भनाउँदाहरूले आफूलाई सिसोदिया राजपूत महाराणा प्रताप शिवाजीका वंशज मान्दछन् । मुगल सम्राट् अकबरसँगको युद्धपछि शिवाजीका अनुयायीहरू नैनितालको यस क्षेत्रमा शरण लिन आएका थिए । उनीहरू सरकारी तथ्याङ्कमा क्षत्री या ठाकुरको नामबाट सूचीकृत हुन सङ्घर्ष गरिरहेका छन्

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तर राज्यले उनीहरूलाई थुप्रै जनगणनामा तल्लो (सिड्युल) जातको रूपमा सूचीकृत गरेको छ (श्रीवास्तव, सन् १९९९ : ११)। उक्त सबै थरहरूका सामाजिक अभ्यास, रीतिरिवाज लगभग समान छन्। गोसाइँ थारूहरूको व्युत्पत्ति सन्त गोसाइँ भएकाले सुँगुर खाँदैनन्। देवी-देवताहरूलाई मड (मद्य) चढाइन्छ र आफूहरूले पनि निकै पिउँछन्। विवाह संस्कारमा समानता छ। रामलीला, कृष्णजन्माष्टमी, होली महत्त्वपूर्ण पर्व हुन्। संस्कार र पूजाहरू गुर्वाद्वारा सम्पन्न गरिन्छन्। खुन्काहरूले मृत्यु संस्कारमा आफ्ना बिरादरीहरूलाई रोटी मात्र दिन्छन् भने अन्यहरूले दुई पटक भोज खुवाउँछन्।

भारतीय थारू समुदायमा रहेको राजनीतिक चेतनाको अभाव र सुसङ्गठनका अभावमा कम्पनी सरकारकालिक वनसम्बन्धी व्यवस्था स्वतन्त्र भारतमा पनि थारू जनजीवनमा लागु भइरह्यो। पुर्खौंदेखि जङ्गलमा बसोवास गरिरहेका राना थारूहरूले भारतीय सरकारको वन विभागको अनुमतिविना नयाँ व्यक्तिलाई गाउँमा बसोवास गराउन पाउँदैनथे। वनविभागको आदेश राना थारू गाउँको प्रधानमार्फत कार्यान्वयन हुन्थ्यो (गुणेरत्ने, २०११ : ३५)। वर्तमान उत्तर प्रदेशमा लखिमपुर खिरी जिल्लामा रहेका डङ्गौरा थारू गाउँ नेपालको कैलाली जिल्ला हँसुलियाको सिमानामा बेलापर्स्वा, चन्दनचौकी नाकामा ढुस्किया, पुरैनाको नाम लिन सकिन्छ। त्यस्तै चुरे पर्वत शृङ्खलाको दक्षिणतर्फ अवस्थित कृष्णनगरको भारतीय सीमा बढनी, पचपेरवादेखि श्रावस्ती, बहराइचसम्मको भामरमा थारूहरूको घना बस्ती रहेको छ, जहाँका थारूहरूको जीवनपद्धति दाङ–देउखुरीका थारूहरूसँग हुबहु मिल्दछ। भामर र देउखुरीका थारूहरूबिच वैवाहिक सम्बन्ध पनि छ। त्यस्तै नौतनवा, बलरामपुर, गोन्डा, बेतिया, दरभङ्गा र चम्पारनमा थारूहरूको बाक्लो बस्ती छ। बलरामपुर जिल्लाअन्तर्गतका बिसनपुर, चन्दनपुर, मसाहा गाउँहरूमा देउखुरीबाट बसाइँसराइ गरेर गएका थारूहरूको बाक्लो बस्ती छ। गाउँप्रमुखलाई प्रधान भनिन्छ। श्रावस्ती जिल्लाअन्तर्गत रनियाँपुर गाउँमा ठेठ डङ्गौरा थारूहरूको बस्ती छ, जहाँका थारूहंरूको जीवनपद्धति डङ्गौरा र कैलालीका थारूहरूसँग नाटिकुटी मिल्दछ। भाषामा हिन्दीको प्रभाव देखिन्छ। नृत्य कलामा पनि निकै खडेरी देखिन्छ। संयुक्त परिवार यथावत् देखिन्छ। कर्मकाण्डमा भारतीय ब्राह्मणवादको प्रभाव देखिन्छ। चम्पारनका थारूहरू ५० वर्षको सङ्घर्षपश्चात् सन् १९५१ मा र उत्तर प्रदेशका थारूहरू सन् १९६७ मा पिछडा वर्गको हैसियतमा भारतीय संविधानमा सूचित गरिए। कम्पनी सरकारले सन् १८७२ को जनगणनामा प्राचीन आदिवासी, सन् १८९१ मा वनवासी आदिवासी, सन् १९२१ मा पहाड र वनवासी आदिवासीका रूपमा सूचीकृत गरिसकेको थियो। विहारको केन्द्रीय सरकार झारखण्ड मुद्दाका कारणले चम्पारनका थारूहरूलाई आदिवासीका

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूपमा सूचीकृत गर्न अनिच्छुक थियो । चम्पारनका थारूहरूमा सङ्गठनात्मक र राजनीतिक क्षमताको अभाव थियो । अतः पञ्चायत राजको मूलधारमा व्यवस्था गरिएको विशेषाधिकारबाट उनीहरू पुनः वञ्चित हुन पुगे । सन् १९७३ मा भारतीय थारूहरूले पुनः शिक्षित थारू युवाहरूलाई रोजगारीको सुनिश्चितता, थारू किसानहरूलाई आर्थिक अनुदान र सम्पन्न थारूहरूलाई कानुनी र आर्थिक उपलब्धिको माग राखेर आन्दोलन गरे । झा (२०१०) लाई उद्धृत गर्दै गुणेरत्ने लेख्छन्– 'सन् २००३ सम्म पनि सरकारबाट सम्बोधन नभएपछि थुप्रै थारूहरू झारखण्डमा मौलाएको माओवादी आन्दोलनमा सामेल भए (२०११ : ३८) ।' यस्तो वर्ग सङ्घर्षलाई न्युटनको तेस्रो नियम बलको सिद्धान्त र द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शनका आधारमा बुझ्न सकिन्छ ।

यस्तो वर्गीय द्वन्द्व नजानिँदो पारामा थारू भाषामा पनि लागु भइरहेको छ । चितवनको एउटा गाउँ इनरुवाको नामकरणका सवालमा धर्मराज थापा लेख्छन्– 'इनार बरुवा गाउँमा परशुराम महतोका पुर्खाहरूले खनेका सातओटा इनार थिए तर ती इनारहरूको पानी पिउँदा अनेकौँ रोग लाग्न थाल्यो । गुरौलाई देखाउँदा उनले देखाएको ठाउँमा चर सिंह र रनजित चौधरीले अर्को इनार खनाए, जसको पानी (२०३० सालसम्म) स्वस्थकर छ । यही इनारका कारणले यस गाउँको नाम इनरवरुवा भयो (२०५० : ११८) ।' तर इनरवरुवा हाल इनरुवा भएको छ । चितवनको पिपरिया वसन्तपुर भएको छ । नेपाल राज्यभरि थारूहरूको इतिहास बोकेका यस्ता कैयौँ स्थानीय नामहरू वर्तमानमा भाषिक द्वन्द्वका मारमा परेर आफ्नो मौलिकता गुमाइरहेका छन् । यस द्वन्द्वमा स्वयम् हामी थारूहरूले मलजल गरिरहेका छौँ । हामी थारू आपसमा भेट हुँदा मात्र होइन, राष्ट्रिय भाषा सिकाउने नाममा आफ्ना ससाना सन्ततिहरूसँग घरमा समेत नेपालीमा कुरा गर्ने अभ्यास द्रुत गतिमा बढेको छ । परिणामस्वरूप बाल-बालिकाहरूसँग नाना-नानी थारू भाषामा कुरा गर्दा नाति-नातिनाहरू भन्छन्– 'हे ! विल्ला भयो । नानी त थारू बोल्नुहुन्छ ।' हिनतावोधका कारणले हामी भने नेपाली, हिन्दी या मैथिलीमा संवाद गर्छौं । शिक्षा ऐनमा उल्लिखित मातृभाषामा पठन-पाठन र संविधानमा सरकारी कामकाजमा मातृभाषाको प्रयोगको अधिकारतर्फ थारूहरू उदासीन छौँ । दाङका रोहित थारूजस्ता मातृभाषी अभियन्तालाई शिक्षा कार्यालय, विद्यालय प्रशासनबाट हतोत्साहित गरिन्छ । थारू भाषा लेख्य परम्परामा कतिपय थारूहरू कुइराको काग भएका छौँ ।

समाज विकासका उक्त विभिन्न चरण पार गर्दै थारू समाज वर्तमान अवस्थामा रहेको छ । न्याय दर्शनअनुसार जलाम्य सृष्टिमा जल र स्थल जीवहरूको सहयोगमा पाताल लोकबाट अविनाशी माटो मगाएर (eco-system) स्थल मण्डल निर्माण गरेका गुर्बाबाका सन्तान थारूहरूले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मलेरियाजस्तो ज्यानमारा रोगसँग लड्दै तराईको जङ्गल फडानी गरे, रस्ती रसाई बस्ती बसाई राज्यको ढुकुटी भरे, आमनागरिकहरूको जीविकोपार्जन हुने मलिलो फाँट निर्माण गरिदिए तर आफूले भने न्याय पाउन अद्यापि भौंतारिनुपरेको छ ।

५.११ निष्कर्ष

पौरस्त्य र पाश्चात्त्य दुवै दर्शनमा शक्तिबिन्दुबाट सृष्टि भएका मान्यताहरू पाइन्छन् । विष्णु प्रभात लेख्छन्– 'दर्शनको विकासमा प्राकृत चिन्तनपछि अलौकिक शक्तिप्रतिको विश्वास र रहस्यवादी सोच नै आध्यात्मिक प्रत्ययवादको विकास भएको मध्यकालको चिन्तन रह्यो (२०७५ : ९७) । उक्त आधारमा विभिन्न युगका मानवसभ्यतामा रहेका मूल्य-मान्यतालाई थारू लोकले आफ्नो जीवनपद्धतिका रूपमा आत्मसात् गर्दै आएको देखिन्छ । हरेक दर्शन र संस्कृति सहअस्तित्व, सहृदयता र सद्भावजस्ता नैतिक मूल्य-मान्यताका आधारमा विकसित भइरहेका हुन्छन् । उपाध्याय (सन् १९६० : २५) लाई उद्धृत गर्दै लामिछाने लेख्छन्, 'इसापूर्व १५०० तिर आर्य र अनार्यहरू एउटै संस्कृति र समाजमा विलय हुन पुगेका थिए (२०७३ : १८) ।' तन्त्रदर्शनमा सम्पूर्ण देवी–देवताहरूमा समान भाव छ । विष्णु अर्थात् जगन्नाथ (थारू भाषामा जगनठ्या)का दश अवतार यही भावअन्तर्गत आउँछन् । बुद्ध हिन्दु धर्मअन्तर्गत नवौँ अवतार मानिएका छन् । विष्णु प्रभात लेख्छन्– 'इन्डोनेसियामा शिव र बुद्ध सँगसँगै पुजिन्छन् । त्यहाँको राष्ट्रिय मुद्रामा गणेशको चित्र छापिएको छ । बुद्धलाई शङ्करको भाइ मानिन्छ (२०७५ : ८१) । शङ्कराचार्यको ब्रह्मवादी सोच र बौद्ध दर्शनको शून्यवादमा समानता छ (पूर्ववत्, २०७५ : ८३) । थारू लोकसंस्कृतिको डिया वर्ना, हिन्दु संस्कृतिको दीपावली, बौद्ध संस्कृतिको दीपदान, क्रिस्टियान संस्कृतिको क्यान्डिल बाल्नुको अमूर्त तत्त्व (दर्शन) मा एकरूपता छ । क्राइस्टको प्रेमको पहिलो सिँढी नै बुद्धको करुणाको दोस्रो सिँढी हो । धर्म र दर्शन शब्दमा होइन, अनुभूतिमा, मूल्य-मान्यतामा, व्यवहारमा र समग्र बोधमा झल्किनुपर्छ । सवाल प्राकृत, शैव वा शाक्त, हिन्दु, बौद्ध, क्रिस्टयान या बहाई धर्मको होइन, धार्मिकताको हो । गुर्बाबा भनेको थारूहरूका मात्र, बुद्ध भनेको बौद्धहरूको मात्र, जिसस क्रिस्टयनहरूका मात्र, बहाउल्लाह बहाईहरूका मात्र, विष्णु हिन्दुहरूका मात्र होइनन् । उक्त नाम सबै धर्मावलम्बीहरूका बुद्ध हुन् । 'ईश्वर अल्लाह तेरा नाम, सब को सन्मति दे भगवान् ।' धर्म र दर्शनको नाम जे भए तापनि त्यो हरेक धर्ममा निहित बुद्धत्व र धार्मिकताको दर्पण हो । दर्पणसमक्ष जे आउँछ, छवि त्यसैको देखिन्छ । बुद्धहरू परम शून्य हुन्छन् । भेद हामी पात्रहरूले उत्पन्न गर्छौं । हामीले बुद्धहरूका लागि आफ्ना आँखामा विभिन्न रङका चस्मा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लगाएका छौं । यस सम्बन्धमा एउटा रोचक प्रसङ्ग छ : 'एक दिन एक जना मानिसले बुद्धलाई सोधेछन्– 'तपाईंलाई ज्ञान प्राप्त भयो ?' बुद्ध चुपचाप बसिरहे । तब ती मानिसले बुद्धका शिष्यहरूसँग कुरा गरेछन् । 'बुद्धलाई अझै पूर्ण ज्ञान प्राप्त भएको रहेनछ, त्यसैले उनले कुनै जबाफ दिएनन् । ज्ञान पाइहालें भन्न हिम्मत भएन । पाएको छैनँ भन्न लाज लाग्यो होला ।' नेत्र आचार्य लेख्छन्– 'लुम्बिनी विकास कोषका उपाध्यक्ष मेत्तया भन्त प्रवचनका लागि स्ट्यानफोर्ड युनिभर्सिटी पुग्दा त्यहाँका एकजना प्रोफेसर धम्मपद पढिरहेका थिए । उनले भन्तेलाई सोधेछन्, 'तपाईंको देशमा त हरेकको घरमा धम्मपदको पाठ हुन्छ होला होइन ?' धम्मपद नेपालको घर घरमा पाठ हुनु त परको कुरा, राष्ट्रिय पुस्तकालयमा समेत खोज्दा फेला पर्दैन होला (कान्तिपुर, २०७४ माघ, ६, शनिवार) । थारूहरूका सवालमा पनि यो प्रसङ्ग मननीय छ । थारू लोकसाहित्यमा त्रिपिटक, विनय पिटक, सुत्त पिटक, अभिधम्म पिटक कहाँ, कसरी रहेका छन् ? अनुसन्धेय छ । बुद्धद्वारा प्रतिपादित सकारात्मक मनोविज्ञानजस्तो दर्शन थारू जीवन दर्शनमा खोज्नु अनुसन्धेय छ । वर्तमानमा थारूहरूमा बहाई धर्म र जय गुरुदेव सम्प्रदाय पनि फस्टाउँदै गएका छन् । बर्दियाको बढैयाताल गा.पा.–४ सटपुटिया गाउँमा लगभग २०० घरपरिवारहरू र देउखुरीका लगभग ६००० जना थारूहरूले संस्थागत रूपमा 'जय गुरुदेव' सम्प्रदायी जीवनपद्धति अँगालेको जानकारी पाइएको छ ।

खिस्टानिटीको सवालमा एउटा उदाहरण छ । पुरोहितहरूका सिफासिमा राजाले जिससलाई समात्न कैयौं पटक सैनिक पठाउँदा पनि उनीहरू हरेक पटक रित्तो फर्किन्थे । 'जिससलाई किन समातेर नल्याएको ?' भनी सोध्दा सैनिकले भन्थे, 'बडो अद्भुत, गरिमापूर्ण मान्छे छ । उसको कुरा सुन्नेबित्तिकै हामीलाई हथकडी लगाउन होइन, लुकाउन मन लाग्छ ।' लगभग ५०० बरिन (जजमान) भएका गुन्वाबाट वर्तमानमा विश्वासी भएर दीक्षा लिएको घटनाले थारू संस्कृतिलाई ऐना देखाइदिएको छ । एक जना विश्वासी भन्छन्– 'हामीलाई जीवित परमेश्वरको खाँचो छ- जसले हामीलाई मुक्ति दिन सकोस् ।'

थारू लोकसंस्कृतिमा त्यस्तो के छैन, जसले थारूहरू अन्य आध्यात्मिक शान्तिका खोजमा भौंतारिँदै छौं ! थारू आध्यात्मको सवालमा थारूहरूले आत्मआलोचनाका साथै अमूर्त तत्त्वसम्बन्धी ज्ञान आर्जन गरेर तात्त्विक परिमार्जन गर्नु आवश्यक छ । उक्त उदाहरणहरूबाट थारू लोक परम्परागत जातीय मूल्य-मान्यताबाट चाल नपाउने पारामा खस्किँदै छ । यस्तो सवाल विश्वव्यापी बनिरहेको छ, । युनेस्कोले अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षणसम्बन्धी महासन्धि जारी गर्नुको कारण पनि यही नै हो । उक्त कुरालाई यसरी पनि व्यक्त गर्न सकिन्छ– 'संस्कृति र सभ्यता सदैव अग्रगामी हुन्छन् ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संस्कृतिको तुलना नदीसँग गर्न सकिन्छ। वर्षामा बाढी आउँछ। अनावृत्तीकरणद्वारा भताभुङ्ग पार्दै जान्छ। हिउँदमा निर्मल भइहाल्छ। त्यस्तै प्रकारले सहअस्तित्व, सहृदयता र सद्भावको कारणले थारू लोक सम्पूर्ण धर्म र संस्कृतिको सम्मिश्रण बनेको छ।'

स्वामी विवेकानन्दलाई उद्धृत गर्दै सापकोटा लेख्छन्– 'धर्म अनुभूतिको वस्तु हो, बोल्नुको होइन। यो मतवाद होइन। अन्तर्मनबाट श्रद्धासँग एकाकार हुनु धर्म हो (२०७२ : १४)।'

सन्दर्भ सामग्री

आचार्य, गोविन्द (२०७१), **थारू जातिको लोकगीत तथा लोकसङ्गीत**, काठमाडौँ : नेपाल म्युजिक सेन्टर।

आचार्य, नारायणप्रसाद (२०७४), **द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दार्शनिक दृष्टिमा महाभारतकालिक समाज**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

उपाध्याय, जगत्प्रसाद (२०७५), 'न्याय र वैशेषिक दर्शनको समानतन्त्रता', **दर्शनावली-५**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

खत्री, प्रेमकुमार (२०५४), **नेपालका धार्मिक मत र सामाजिक संस्कार**, काठमाडौँ : एम.के.पब्लिसर्स।

खत्री, प्रेम (सम्पा.) (२०७०), **नेपालका जातीय सामाजिक संस्कार–१**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

खत्री, प्रेम (सम्पा.) (२०७३), **नेपालका जातीय सामाजिक संस्कार–४**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

गौतम, टेकनाथ (२०४४), **थारू जातिको इतिहास तथा संस्कृति (थारू पुराण)**, दाङ : सुशीलकुमार गौतम।

चौधरी, भुलाई (२०६१), **थारू संस्कृति**, सप्तरी श्रीमती : सरोजदेवी।

चौधरी, हल्लु (२०६६), **दाङ (देउखुरी) जिल्ला चैलाही गा.वि.स.का थारूहरूमा कटकन्डार प्रथाको समाजशास्त्रीय अध्ययन**, शोधपत्र, पूर्वाञ्चल वि.वि.

थापा, धर्मराज (२०५०), **चिंतवन दर्पण**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

थारू, फनिश्याम (२०७०), **थारू लोकसाहित्य : एक अध्ययन**, काठमाडौँ : आदिवासी जनजाति राष्ट्रिय प्रतिष्ठान।

दाहाल, पेशल/खतिवडा, सोमप्रसाद (२०५५), **पुरातत्त्वको परिचय।**

दिवस, तुलसी (सम्पा.) (२०६५), **थारू लोकवार्ता तथा लोकजीवन**, काठमाडौँ : नेपाली लोकवार्ता तथा संस्कृति समाज।

पन्त, दिनेशराज, प्रभात, विष्णु (सम्पा.) (२०७४), **दर्शनावली–४**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

पन्त, दिनेशराज, प्रभात, विष्णु (सम्पा.) (२०७५), **दर्शनावली–५**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

प्रपन्नाचार्य, स्वामी (२०४३), **वेदमा के छ**, वाराणसी : मदन मोहन धवन, प्रशान्त प्रकाशन।

प्रभात, विष्णु (सम्पा.) (२०६८), **दर्शनावली–१**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थारू, अशोक (२०५५), **बर्किमार : एक सङ्क्षिप्त तुलनात्मक अध्ययन**, पाटनढोका : जगदम्बा अफसेट ।

.... (२०५६), **बर्किमार : एक सङ्क्षिप्त तुलनात्मक अध्ययन** (परिमार्जित संस्करण), बेस, दाङ ।

.... (२०६३), **थारू लोकसाहित्यमा इतिहास**, कला र दर्शन, चेन्ज एजेन्ट्स फोरम ।

..................(२०६९), 'थारू जातिमा प्रचलित सिप विकास र आय आर्जनको स्रोत' (गोष्ठीपत्र), नेपाल संस्कृत वि.वि.राष्ट्रिय अनुसन्धान केन्द्र, पौष ३–४ गते ।

..............(२०७१), 'थारू लोकसांस्कृतिक अनुष्ठानःहाऱ्या गुरै', नेपाली लोकवार्ता चौथो राष्ट्रिय सङ्गोष्ठीमा प्रस्तुत गोष्ठीपत्र, असोज २९–कार्तिक १ गते, दाङ, प्र. भृकुटी प्रकाशन, काठमाडौँ ।

................(२०७०), नेपालमा सद्भावना विकासका लागि स्थानीय संस्कृतिको सबलीकरण कार्यक्रम, वर्ल्डभ्यु–नेपाल,/सेसि–नेपाल/युरोपियन युनियनको कार्यशालामा प्रस्तुत गोष्ठीपत्र, काठमाडौँ ।

.... (सन् २०११), सांस्कृतिक अधिकार र राष्ट्रिय संस्कृति नीति–२०६७, वर्ल्डभ्यु–नेपाल,/सेसि–नेपाल/युरोपियन युनियनको कार्यशालामा प्रस्तुत गोष्ठीपत्र, काठमाडौँ ।

................(२०७५), 'अस्टिम्किको अन्तर्य', **अन्नपूर्ण**, १६ भदौ, शनिवार ।

................(२०७६), 'वर्किमार : गीताको पार्श्व सङ्गीत', **नयाँ पत्रिका**, २५ असोज शनिवार ।

..................(२०७६), 'राधा क्यौं गोरी, मैं क्यौं काला ?', **नयाँ पत्रिका**, २८ वैशाख शनिवार ।

थारू, अशोक (सम्पा.) (२०७०), **हाम्रो जातीय लोकचित्र कला**, दाङ : हस्तकला सङ्घ ।

भुसाल, वेदुराम (२०६८), **नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

महर्जन, वसन्त (सन् २०१६), **खस साम्राज्यमा बौद्ध धर्म-दर्शनको उत्थान र पतन**, काठमाडौँ : इन्साइट पब्लिकेसन प्रा.लि. ।

राना, जगदीश (२०६६), लखवारी, राना थारू समाजको मुखपत्र, धनगढी : नेपाल राना थारू समाज ।

लामिछाने, माधवप्रसाद (२०७३), **नेपाली समाजमा तन्त्र परम्परा**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

वैदिक शर्मा, रामचन्द्र (सन् २०००), आध्यात्मिक अङ्क : सात, कादम्बिनी, नवम्वर ।

शास्त्री, रजनीकान्त (२००३), **हिन्दु जातिका उत्थान और पतन**, इलाहावाद : किताव महल ।

शिवहरि (सन् १९७८), **प्लेटो उपनिषदों से प्रभावित था**, कादम्विनी ।

श्रेष्ठ, टेकबहादुर (सं.) (२०५८), **नेपालका राजाहरू र तराईका थारूहरू**, काठमाडौँ : सिनास कीर्तिपुर ।

सापकोटा, लीलाप्रसाद (२०७२), **विश्वका प्रमुख धर्म**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

सिंह, रमानन्द (२०५४), **थारू गीता**, सप्तरी : स्वयम् ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सिंह, सुबोधकुमार (२०७०), **थारू समुदायका महान सपूत : शाक्यमुनि बुद्ध र सम्राट् अशोक**, ललितपुर : बबिता सिंह ।

Krauskopff, Gesele/Deual, Pamela/Mayer, Kurt(2000)The Kings of Nepal and Tharus of Terai , CNAS,Kirtipur @ Rusca Press,USA.

Gurung, Dr. Hark(1998) Nepal Social Demography and Expressions, New Era.

Edt.Skar, Harald O.@ Others (1999) Nepal; Tharu and Tarai Neighbours, pub. Bibliotheca Himalayica, series 3 volume 16.

Edt.Guneratne,Arjun@Others(2011)Nepal:TheTarai,History,Society,Environment, pub. Himal Books Social Science Baha.

Edt.Onta Pratyoush @ others(2013) Studies in Nepali History and Society, vol.18 no.2 December, pub.Mandala Book Point.

UNESCO-Nepal;Intangible Cultural Heritage Domains, pub.with the support of Norwegian Ministry of Foreign Affairs.

अन्तर्वार्ता

(क) सियाराम कलिहार चौधरी (५८), लहान् न.पा.–२२ सिसवनी गाउँ, सिरहासँग २०७६ माघ ८ गते। (ख) विच्छुदास थारू (६५) गढी गा.पा.–३ छिटाहा गाउँ, सुनसरी। (ग) भू.पू. प्रधानपञ्च श्री युगनारायण चौधरी (६७) गढी गा.पा.–३ छिटाहा गाउँ, सुनसरी। (घ) वडाध्यक्ष श्री टुनालाल चौधरी (५०) गढी गा.पा.–३ छिटाहा गाउँ, सुनसरी। (ङ) जिल्ला सभापति, थारू कल्याणकारी सभा, श्री सुरेन्द्रकुमार दास चौधरी (३५) गढी गा.पा.–३ छिटाहा गाउँ, सुनसरीसँग २०७६ माघ २० गते। (च) भोलाराम चौधरी, महोत्तरी, २०७६ फागुन १३ गते। (छ) भू.पू. प्राध्यापक परशुराम भगत, विराटनगर न.पा.–१०, तीन टोलिया, २०७७ वैशाख २३ गते। (ज) पास्टर लोकबहादुर चौधरी, नेपालगन्ज, २०७७ वैशाख २३ गते। (झ) पास्टर कारी चौधरी, खैरेनी न.पा.–७, सुल्ताना, चितवन, २०७६ चैत्र १४ गते (ञ) टेकवहादुर सटगौवाँ (६१) मटेरिया/लेखनाथ सटगौवाँ (५२) गोवडडिहा/पत्रकार छविलाल कोपिला (४६) मजगाउँ देउखुरी, (ट) सुशील चौधरी (४७) वढैयाताल गा.पा.–८ मज्वारवस्टी। (ठ) पास्टर शङ्करलाल चौधरी (४८), कैलारी गा.पा.–६ खहव्राख्यारा, कैलाली। (ड) पास्टर नरिलाल चौधरी (४५), वेलौरी न.पा.–१०, सरकघाट, कन्चनपुर। (ढ) गुरुभाइ सतनारायण सटगौवाँ चौधरी (६५), राजपुर गा.पा.–२, मटेरिया। (ण) आत्मज्ञान सङ्घ जिल्ला प्रमुख शिशिर लम्साल, घोराही उपमहानगरपालिका, नारायणपुर, दाङ, २०७७ वैशाख २४। (त) पास्टर विक्रम वार कन्या भेडुइ कुसुम्या चौधरी (४५) तुलसीपुर उपमहानगरपालिका, वेलगनार, दाङ। (थ) अध्यक्ष वहाई राष्ट्रिय सभा, रामऔटार राना थारू (३५) लालझाडी गा.पा.–३ वल्मी, कञ्चनपुर, २०७७ जेठ १।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा नेवार जातिको जीवनदर्शन

शाक्य सुरेन

नेपाल/नेवार जाति र दर्शनसँगको यसको सम्बन्ध

नेपालमा नेवार जातिको जीवनदर्शनबारे उल्लेख गर्नुपूर्व पृष्ठभूमिका रूपमा नेपाल र नेवार जातिका बारे सङ्क्षेपमा उल्लेख गर्नु उपयुक्त हुन्छ।

प्राचीन कालमा हिमवत् खण्डमा हिमालको काखमा रहेको सुन्दर काठमाडौं उपत्यकालाई नेपाल भन्ने गरिन्थ्यो। पहिले यो क्षेत्र जलमग्न तलाउ थयो। तलाउ वरिपरि कन्दरा, पहरा, गुफामा नागजातिहरू बस्दथे। कन्दरामा थुप्रै गुफाहरू थिए। जस्तै : चोभारको चखुंतीर्थ, बखुंतीर्थ, बालाजुमा जामाचो गुफाहरू, सुन्दरीजल जङ्गलभित्रका कन्दरा, लेले गुप्तेश्वरका पहराका गुफाहरू, पनौतीका गुफाहरू आदि। त्यसैले यस तलाउ/दहलाई नागदह/कालिदह पनि भन्ने गरिन्थ्यो। सभ्यताको आरम्भदेखि नै यसको ख्याति र प्रसिद्धि चारैतिर फैलिएको थियो। यस तलाउ क्षेत्रलाई ज्ञानभूमि, तपोभूमि, देवभूमि मान्ने गरिन्थ्यो। बौद्ध पुराणअनुसार यस जलमग्न उपत्यकामा आउने पहिलो महापुरुष विपश्वी बुद्ध थिए। उनले रोपेको कमलको फूलमा ज्योतिरूप स्वयम्भू भगवान्को उत्पत्ति भयो रे। पछि शिखीबुद्ध, विश्वभू बुद्ध, क्रकुच्छन्द बुद्ध आदि यहाँ स्वयम्भूरूप दर्शनार्थ आएको देखिन्छ। 'ने मुनि' ले तपस्या गरेको ठाउँ भएकाले पनि यस ठाउँको नाम 'नेपाल' रहन गएको हो भनी वंशावलीमा उल्लेख गरिएको छ। त्यसपछि त्रेतायुगमा महाचीनबाट मञ्जुश्री बोधिसत्त्व स्वयम्भू भगवान्को दर्शन गर्न आफ्ना पत्नी वरदा र मोक्षदाका साथ यहाँ आए। उनले आफ्नो खड्गद्वारा कटवाल नामक डाँडो काटेर यहाँको पानी निष्कासन गरे। त्यसपछि उनले स्वयम्भूदेखि गुह्येश्वरीसम्म बस्ती बसालेर धर्माकर भन्ने व्यक्तिलाई राजा बनाए। उनले बसालेको बस्तीलाई मञ्जुपत्तन भन्ने गरियो। राजा धर्माकर निःसन्तान भएकाले उनले आफूपछि धर्मपाललाई राजा बनाए।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हिन्दु जनश्रुतिअनुसार द्वापर युगमा भगवान् श्रीकृष्णले यहाँ आएर बाणासुरलाई मारे। त्यसपछि उनले सुदर्शन चक्रद्वारा चोभारको डाँडा काटी डाँडाको गल्छीबाट उपत्यकाको पानी बाहिर पठाएर बस्ती बसाले। उनका साथमा आएका गोपालहरूले उपत्यकालाई आबाद गरी सर्वप्रथम यहाँ राज्य व्यवस्थाको आरम्भ गरे।

भनिन्छ, यहाँ आएका गोपाली (आभीर) हरू अनार्य मूलका थिए। यहाँका आदिवासी ह्यँ्पु (हाँस पालक), म्येपु (भैँसी पालक), सापु (गाई पालक) लाई गोपाल र महिषपाल भन्ने गरियो। यहाँ पशुपालकहरू दक्षिणबाट आए या उत्तरबाट आए भन्ने कुरामा विवाद देखिन्छ। सायद दुवैतिरबाट आए होलान्। यहाँका आदिवासी नेवारहरूको भाषा तिब्बत-बर्मेली परिवारको भएका कारण उनीहरूको मूलले उत्तराखण्ड नै औँल्याउँछ तर निर्विवाद लिच्छविकालदेखि आर्यभाषा/संस्कृतको प्रचुर प्रभाव परेको देखिन्छ।

'नेपाल' शब्दको व्याख्या गर्ने क्रममा भाषाविद्हरूले यो शब्दलाई तिब्बती-बर्मेली भाषाको मानेका छन्। ङेह (ने) को अर्थ गाई/भैँसी (दुध दिने जनावर) र 'पा' को अर्थ पाल्ने मानिस भन्ने हुन्छ। यही 'ङेवा' अर्थात् आजका नेवार/नेवाः भनिने आदिवासी जातिका मानिसहरूलाई संस्कृतबाट 'नेपाल' भन्ने गरियो। इतिहासशिरोमणि बाबुराम आचार्यका अनुसार 'नेवार' शब्दको व्युत्पत्ति नेवाङ/नेवाहाङ/नेवाःबाट नेपालको नाम रहन गएको हो। 'नेपाल' 'नेपार' 'नेवार' लाई नेपाल भाषामा एउटै स्वरूप मानिन्छ।

गोपाल वंशका आठ राजा र महिषपाल वंशका तीन राजाको शासनपछि यहाँका किरातीहरूले १७०१ वर्ष (जगदीशचन्द्र रेग्मीका अनुसार) शासन गरेको देखिन्छ। किरातकालमै (इसापूर्व दोस्रो शताब्दीमा) राजा अशोकले पठाएका प्रचारकहरू नेपालमा आई नेवारहरूलाई बुद्धधर्मको शिक्षा दिए। लिच्छविहरू इसापूर्व ४०४ तिर काठमाडौँ उपत्यकामा भित्रिएर सन् ४६० देखि मात्र तिनीहरूले शासन सत्ता हातमा लिएको देखिन्छ। एघारौँ शताब्दीको अन्तमा सिम्रौनगढमा नान्यदेवले कर्णाटक राज्य स्थापना गरेको र नान्यदेवसँगै सिम्रौनगढबाट नेपाल आएकाहरूले नेपालमा राँगाको मासु खाने प्रचलन ल्याएको देखिन्छ। यसरी विविध काल खण्डमा उत्तर-दक्षिणबाट आएका विविध जातिका मानिसहरू (आभीर, किरात, लिच्छवि, शाक्य, ठकुरी, वृज्जि, गुप्ता, मल्ल आदि) यहाँका आदिवासीहरूसँग समाहित हुन पुगी 'नेवार' भए। त्यसैले वर्णाश्रमका हिसाबले नेवार (नेवाः) न त वैश्य हो , न त शूद्र। यो कुनै जात विशेष होइन। बरु नेपाल स्वयम् नै एक पूर्ण अङ्ग हो, राष्ट्र हो। त्यसैले 'नेवाः' शब्दलाई कुनै जात विशेषको पर्यायका रूपमा प्रयोग गर्नु ऐतिहासिकतालाई जबरजस्ती मोड्ने प्रयास गर्नु ठहर्छ। अर्को शब्दमा नेवार एउटा जाति, नस्ल, धर्म, संस्कृतिमुखी जात होइन भन्ने कुरा खस वंशीय

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थकुजुजु (ठकुरी राजा) मल्ल, आफूलाई किरातवंशी यलम्बरको वंश मान्ने तेपे (व्यञ्जनकार), गास्ती किरात वंशज 'गथु' भनिने 'माली' र मैथिल नेवा:, धोब्या र कनौजिया, ब्राह्मण, राजकर्णिकारको नस्लगत अस्तित्व यस समाजमा रहेकाले पनि 'नेवार' जात मात्र होइन भन्ने प्रमाणित हुन्छ। आजकाल मेचीदेखि महाकालीसम्मलाई नेपाल भनेझैँ मल्लकालसम्म नेपाल उपत्यका र त्यस वरपरका क्षेत्रमा बसोबास गर्ने, नेपाल भाषा बोल्ने, नेपाल संस्कृति मान्ने सबै जातजाति, नस्ल र धर्मका मानव समूहहरूलाई सामूहिक रूपमा 'नेवार' भनिन्थ्यो र यस भौगोलिक राज्यलाई 'नेपालमण्डल' भन्ने गरिन्थ्यो। चीन र भारतसँगको व्यापारिक सम्बन्ध र उपत्यकाको माटो उर्वर हुनुका कारणले धनधान्यपूर्ण भई यहाँको जीवनस्तर उच्च थियो। सभ्यता उच्च थियो। यस उपत्यकाका नेवारहरूले आफैँले यहाँ कहिल्यै शासन गरेनन्। यहाँ किराती राजाहरू भारतको लिच्छवि सभ्यताका राजाहरू, मल्ल राजाहरू, ठकुरी वंश तथा गोरखाको शाह वंशकाले यहाँ राज्य गरे। यहाँको स्थापत्यकला, मूर्तिकला, वास्तुकला, हस्तकला, चित्रकला (पौभा: आदि) एवम् अभौतिक संस्कृति अतुलनीय थियो र छ। यस ठाउँलाई देवतै देवताका मन्दिर भएको ठाउँ, मन्दिर र घर बराबर सङ्ख्यामा रहेको ठाउँ मानिन्छ। यस काठमाडौँ उपत्यकामा मात्रै संयुक्त राष्ट्र सङ्घको विश्व सम्पदामा अङ्कित ७ ओटा सम्पदाहरू पर्दछन्। ती हुन् :

१. स्वयम्भूनाथ, २ बौद्धनाथ, ३ चाँगुनारायण, ४.पशुपतिनाथ ५. काठमाडौँ हनुमानढोका दरबार क्षेत्र, ६. पाटन दरबार क्षेत्र र ७. भक्तपुरको दरबार क्षेत्र। यस्तो संस्कृतिको धनी सभ्यताको धनी काठमाडौँ उपत्यका धर्म र दर्शनका हिसाबले पनि धनी हुनु स्वाभाविक छ। अतः यहाँ नेपालको नेवार जीवनदर्शनबारे केही खोतल्ने प्रयास गरिएको छ।

दर्शनको अर्थ हुन्छ– देख्नु। विशेष दृष्टिवाट या सम्यक् दृष्टिबाट वस्तुहरूलाई देख्नु या हेर्नु या त्यसको विवेचन या विश्लेषण गर्नु दर्शन हो (भिक्षु मेधंकर, डा.भदन्त आनन्द कौशल्यायन, दर्शन : वेद से मार्क्स तक, पृष्ठ १)। पौरस्त्य अस्तिक दर्शनको मूल अन्तिम लक्ष्य मोक्षप्राप्ति हो। मोक्षको अवस्थामा पुग्नु भन्नाले मानिसको यस संसारसँग सदाका लागि सम्बन्ध विच्छेद भई एक्लै आत्माका रूपमा अस्तित्वमा रहनु भन्ने अर्थ लाग्दछ। त्यसैले एकथरी दार्शनिकहरूले (साङ्ख्य दर्शनको सिद्धान्तअनुसार) मोक्षलाई कैवल्य प्राप्ति (प्रकृतिबाट बेग्लै भई एकान्तमा रहनु) भन्ने गरेका छन्। मोक्ष प्राप्त व्यक्तिलाई संसारको सुख, दुःखले छुन सक्दैन भन्ने धारणा छ। यही मोक्षप्राप्तिका लक्ष्यमा पुग्न कस्तो जीवन मार्ग अपनाउनुपर्दछ भन्ने कुराको व्याख्या पुराण, धर्मशास्त्र, तन्त्रशास्त्र आदिमा विभिन्न किसिमले गरिएको पाइन्छ। हिन्दु संस्कृतिको लक्ष्य मोक्षप्राप्ति हो। यही जन्ममा नसके

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जन्म-जन्मान्तरमा गएर भए पनि मोक्ष प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने विश्वास हिन्दु आस्तिक दर्शनमा देखिन्छ ।

नेपालमा नेवारहरू आदिम कालदेखि अस्तित्वमा रहँदै आएका भए तापनि आजकालका नेवारहरू एउटै वंशजका नभई माथि उल्लेख भएझैँ विविध जातजातिका सम्मिश्रण हुन् । यिनीहरू तामाङ, गुरुङजस्तै एउटै नश्ल रगतका होइनन् । नेवार समुदाय मङ्गोल मूलको, आर्यमूलको र अस्ट्रो द्रविड मूलको अर्थात् विविध मूलको सम्मिश्रण हो । यिनीहरू धार्मिक रूपले पनि एकै धर्मावलम्बी होइनन् । यिनीहरूमा सनातनी, प्रकृतिपूजक बोन, शैव, बौद्ध, वैष्णव र शाक्तको मिश्रित प्रभाव छ । त्यसैले नेवारहरूको आफ्नो भाषा तिब्बती/बर्मेली परिवारको 'नेपाल भाषा' र साझा संस्कृति 'नेपाल संस्कृति' (नेवार संस्कृति) भित्र आबद्ध जाति/राष्ट्रियता (Nationality) हो । यो कुनै जातीय समुदाय (Ethnic Community) वा धार्मिक समुदाय नभई भाषिक/सांस्कृतिक समुदाय हो ।

शैव नेवारहरूमा शिव शक्तिलाई र बौद्ध नेवारहरूमा मञ्जुश्री मूलकल्पलाई मूल स्रोत मानी चक्र संवर (प्रज्ञा उपाय)लाई शक्तिका रूपमा मान्ने चलन छ । दुवै धर्मले तन्त्र शक्तिलाई उच्च स्थानमा राखेका छन् ।

बौद्ध नेवारहरू बौद्ध भएर पनि भीमसेन, गणेश र सरस्वतीको पूजा गर्दछन् । कोही भीमसेनलाई भिम्ह (असल) द्यो (देवता), गणेशलाई गण (समुदाय) द्यः (देवता) र सरस्वतीलाई मञ्जुश्रीका रूपमा लिने गर्दछन् ।

बुद्ध धर्मअनुसार माछा, मासु खानु नहुने र होम गर्नु नपर्ने भए पनि तान्त्रिक बुद्धधर्मअनुसार होम गर्ने र पञ्चमकार प्रयोग गर्ने गरिन्छ । नेवार समाज समतामूलक समाज भए तापनि हिन्दु धर्मको प्रभावमा त्यसमा पनि मूलतः जयस्थिति मल्लको कालदेखि यस समाजमा छुत/अछुत र उँच नीचको भेदभावबाट प्रभावित सामाजिक व्यवस्था कायम छ । यहाँको तान्त्रिक बुद्धधर्म अरू मुलुकका तान्त्रिक बुद्धधर्मभन्दा भिन्नै भएकाले विदेशी विद्वान्हरूले यसलाई नेवार बुद्धधर्म भन्ने गरेका छन् ।

नेपालको इतिहासको पुनर्जागरण कालदेखि बर्मा, थाइल्यान्ड, श्रीलङ्काबाट थेरवाद बुद्धधर्मको प्रवेश भएपछि नेपालको बुद्ध धर्ममा नयाँ आयाम थपिएको छ ।

नेवारहरूमा हिन्दु धर्मावलम्बीहरूको सङ्ख्या बढी छ । यिनीहरू आफ्ना पुर्खालाई आगं देवता /कुलदेवताका रूपमा पुजा गर्ने गर्दछन् । सगोत्री दाजुभाइ एकत्रित भई इष्ट देवता (दिगुद्यः) को पूजा गर्ने पद्धति नेवारहरूको धार्मिक आस्थाको अतुलनीय उदाहरण हो । साथै यो समुदायभित्र गरिने धार्मिक अनुष्ठान एवम् संस्कारगत कार्यमा धार्मिक विभेद रहेको पाइन्न । बौद्ध

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तथा शैव दुवै धर्ममा परस्पर सहभागिता अनिवार्य रहनु यस समुदायको धार्मिक सहिष्णुता र सद्भावको अनुपम उदाहरण हो ।

तसर्थ माथि उल्लिखित हिन्दु धर्मको दर्शनभन्दा नेवार जीवनदर्शन फरक छ । नेवार संस्कृतिअनुसार दर्शनको मूल लक्ष्य मोक्ष प्राप्ति नभई देवत्व प्राप्ति गर्नु हो अर्थात् मानिस स्वयम् देवता हुनु हो । अतः यहाँ नेवार संस्कृति र नेवार दर्शनका ज्ञाता बलदेव जुजुको धारणाअनुसार नेवाः दर्शनबारे केही उल्लेख गर्ने जमर्को गरेको छु ।

नेवाः जीवनदर्शनको सैद्धान्तिक आधार

पौरस्त्य आध्यात्मिक दर्शनका प्रवर्तक, ज्ञाताहरू, व्यास, कपिल, पतञ्जलिजस्ता ऋषिमुनिहरू आत्मचिन्तन र कठोर तपस्या गरी मोक्ष प्राप्त गरेर गए । आजको सनातनधर्मीहरू उनीहरूलाई ज्ञानी, ऋषिमुनि, महात्मा मानी श्राद्ध गर्छन् तर देवता मानी पूजा गर्दैनन् । मोक्ष प्राप्त गर्नु र देवता हुनु पनि एउटै कुरा होइन । मोक्ष प्राप्त गर्नेहरूको संसारसँग कुनै सम्बन्ध हुँदैन । नाता, कुटुम्बहरू भन्ने हुँदैनन् तर नेवार जीवनदर्शनअनुसार देवता भएर जानेहरूको देश, समाज र परिवारसँग सम्वन्ध भइ नै रहन्छ । गृहस्थमा जे कार्य गरे पनि उनीहरूलाई पनि समेटेर पूजा गरी निरन्तर सम्बन्ध कायम गरिराखिन्छ । मानौं उनीहरू परिवारकै अंश हुन् । दसैंमा पाया (खड्गजात्रा) लागेजस्तै कामेर आगम (गोप्य देवता राखिएको पूजा कोठा) बाट निस्कन्छन् । त्यसरी नै देवीनाचमा आजुद्यः, अजिमाद्यः भई नाच्ने नर्तकहरूमा पनि देवताको शक्ति जागेको हुन्छ । त्यसैले उनीहरूलाई पुजारीहरूले/दर्शकहरूले ढोग्छन्, पूजा गर्छन् तर यो अस्थायी मात्र हो । जात्रापछि देवता भएकाहरू साधारण अवस्थामा फर्किन्छन् । सदाका लागि देवता हुनेहरूको भौतिक शरीर हुँदैन । उनीहरू जन्तरमा वा कलशमा विलीन भई फेरि मानिसका रूपमा फर्कनु नपर्ने गरी देउता भइजान्छन् ।

देवता पूजाको दार्शनिकता

नेवाः जीवनदर्शनमा मानिस आफै देउता हुने परम्पराबारे त विश्लेषण भयो तर यसभित्रको अर्को दार्शनिक पक्ष छ- सम्पूर्ण प्राणीहरूको जीवन र संसार पञ्चतत्त्वबाट बनेको छ । पञ्चतत्त्व भन्नाले पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाश यी पाँच तत्त्व बुझिन्छन् । हाम्रो जीवन पनि यिनै पाँच तत्त्वको संयोजन हो । शरीरका हाड, मासु, आदि कडा वस्तु जे जति पनि छन्, ती पृथ्वी तत्त्व हुन् । शरीरका रगत आदि झोल/रस सबै जल तत्त्व हुन् । शरीरको तातो, न्यानो भाग तेज तत्त्व हो भने श्वास वायु तत्त्व हो । त्यसै गरी शरीरभित्रको खाली भाग आकाश तत्त्व हो । यी पाँच तत्त्वको घटबढका कारणले नै हामी बिरामी हुन्छौं,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मछौं। त्यसैले यी पाँच तत्त्वलाई नै हामी जीवन भन्न सक्तछौं। त्यसैले नेवार संस्कृतिअनुसार पूजा गर्दा नै पञ्चतत्त्वका पाँचओटा वस्तु जल, टीका, अक्षता, फूल र जगंका: (काँचो धागाको सूत्र) राखी आफूसरह मानी देवतालाई अगाडि राखिन्छ। अनि फेरि पञ्चतत्त्वकै पाँच वस्तु स्या:बजी फूल उठेको चिउरा (जुन पूजाआजामा नभई हुँदैन), कालो भटमास, अदुवा, छोयला (राँगोको फलमासु साँधेको) र रक्सी राखिन्छ। यसलाई सम्हय् भनिन्छ। त्यस्तै पञ्चमकारअनुसारको सगुन (फूल, माछा, रक्सी, मासको बारा) दिने चलन छ।

मानिस नै देवता

नेवार जीवनदर्शनमा मानिस नै देवता हुने चलनको पनि माथि चर्चा भइसकेको छ। नेवार समुदायमा मानिस देवता भएर गएका धेरै उदाहरण पनि छन्। फर्पिङको थकुजुजु (ठकुरी राजा) पचली भैरव हुन्। काठमाडौं वंग:को आजुद्य: (इन्द्रचोक) यलम्बर नामका किराती राजा हुन्; जसलाई वंग: का द्यो खलक ज्यापूहरूले आफ्ना पुर्खा मान्दछन्। त्यसरी नै पाटनको मच्छेन्द्रनाथलाई पनि कयता पूजा (व्रतबन्ध), इहिपा (विवाह) आदि मानिसलाई जसरी नै संस्कार गर्ने चलनले मच्छिन्द्रनाथ पनि मान्छे नै थिए भन्ने अर्थ लाग्दछ।

मानिस मरिसकेपछि पनि देवता हुने धारणा

मानिस मरेर उसको क्रियाकर्म सबै गरिसकेपछि त्यो मरेको व्यक्ति के हुन्छ भन्ने कुरामा नेवार संस्कृतिमा आफ्नो छुट्टै सिद्धान्त छ। नेवार जीवनदर्शनमा चार्वाक मतमा जस्तो भस्म भइसकेको शरीर फेरि फर्केर आउँदैन अर्थात् पुनर्जन्म हुँदैन, मर्नेको अस्तित्व संसारबाट सदाका लागि अन्त्य हुन्छ भन्ने जस्ता कुरामा विश्वास गरिन्न। क्रिया गर्ने वेलामा वैदिक शास्त्रोक्त या बौद्ध मार्ग जुनसुकै मार्गअनुसार क्रियाकर्म गरे पनि आफ्नो छुट्टै पहिचानका मौलिक विधिहरू पनि पूरा गर्नुपर्दछ। जस्तै : ल्व:चा: विइगु (चेलीहरू समवेदना प्रकट गर्न रोएर आउने) न्हयन्नुमा तयेगु (मृत्यु भएको सातौं दिनमा चोख्याउने कार्य), छ: सु मायेगु (मान्छे मरेका घरमा होम गरेर शुद्ध गर्नु) आदि संस्कार गर्ने वेला आगं छायेगु (आगम देवताका लागि भाग लाउनु), जोगी ब्व व्रीगु (जोगीलाई भाग दिनु) आदि विधिहरू यहाँका मौलिक विधि हुन्। नेवार संस्कृतिअनुसार मरणपछि देवता हुने धारणा भएकाले उनीहरू देवताका रूपमा हामीसँगै हुन्छन् भनेर मानिन्छ। त्यसैले सामाजिक संस्कार गर्दा पनि मृतकहरूलाई पनि आमा, बाबु, बाजे, बज्यै आदि नाता देखाएर उनीहरूको नामसमेत लिएर भाग पन्छाउनुपर्छ। बर्सैपिच्छे मरेको दिन उनीहरूका नाममा श्राद्ध गर्नुपर्छ। दिनदिनै बिहानको खाना खानुअगि स्वर्गीय

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आमाबाबुलाई नबिराई बौ बिइगु भनी जल र भात चढाउनुपर्छ। बाँचुन्जेल जस्तोसुकै परिस्थिति भए पनि मरेसकेपछि सबै कुरा बिर्सेर पितापुर्खालाई देवता मान्नु नेवा: जीवनदर्शनको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो।

वस्तु देवताका रूपमा गृहदेवता

नेवार संस्कृतिमा जीवनमा प्रयोग गर्नुपर्ने वस्तुलाई पनि देवताका रूपमा सम्मान गरेर पूजा गर्ने चलन छ। दसैंमा आगमभित्रको खड्ग आदि जीवनमा सुरक्षाका लागि चाहिने आवश्यक हतियारहरूलाई द्यौता मानी पूजा गर्नुपर्छ भने तिहारमा ढुकुटीमा राखिएका सम्पत्तिहरू र घरव्यवहार प्रयोजनका लागि चाहिने कुचो, नाङ्लो, सिलौटी आदि वस्तुसमेतलाई पूजा गरेर चाड मनाउनुपर्दछ। त्यसरी नै घर निर्माण गर्दा जगदेखि छाना छाउँदासम्म विभिन्न विधिबाट पूजा गर्नुपर्छ। घरबाट निस्कँदा र पस्दा हरेक पटक मूल ढोकालाई ढोग्ने चलन पनि छ।

किंवदन्तीमा दार्शनिक पक्ष

किंवदन्ती भन्नाले थुप्रै अपत्यारिला र व्यवहारमा आउन नसक्ने कहावत आदि कुराहरू आउँछन्। यथार्थत: किंवदन्तीमा सबैजसो कुरा प्रतीकात्मक हुन्छन्, त्यसैले सिधा अर्थमा होइन, त्यसको अभिप्राय बुझ्नुपर्ने हुन्छ। देवताहरूका बारेमा पनि थुप्रै किसिम किसिमका किंवदन्तीहरू छन्। कुनै किंवदन्तीमा त देवतालाई नै तन्त्र शक्तिले समातेर आफूले भनेको जस्तो गर्न लगाउने अनौठा कुराहरू पनि छन्। स्वर्गका राजा इन्द्रलाई एक दिन मालीले पक्री बाँधेर राखेको, यमराजालाई एक जना तान्त्रिक गुभाजुले समातेको महाङ्काल देवतालाई शाश्वतवज्र वज्राचार्यले अनि स्वर्गको कल्पवृक्षलाई बिसेत भन्ने तान्त्रिकले समातेर राखेको जस्ता साह्रै अनौठा कुराहरू छन्। त्यसरी नै भक्तपुरका एक तान्त्रिक मुनि आचार्यले भैरव देवतालाई समातेको पनि कहावत छ। यी कुराहरू सत्य हुन् या झुटा हुन् भनी अल्झिनुभन्दा यसको रहस्यलाई हामीले बुझ्नुपर्ने हुन्छ।

नेवार जीवनदर्शनका विशेषता

नेवार जीवनदर्शनका मूलभूत विशेषताहरू निम्नलिखित छन् :

(क) सामाजिकता

विज्ञानवादीहरूले भौतिक पदार्थको प्रयोगबाट सुख, सुविधा र आनन्द प्राप्त गर्ने प्रयास गर्छन् भने अध्यात्मवादीहरूले भौतिक पदार्थबाट प्राप्त सुख, सुविधा र आनन्द अस्थायी वा क्षणिक हुनुका साथै यसले खेलाँची र अनैतिकतातिर प्रेरित गर्ने भएकाले आत्मालाई चिनेर आत्मज्ञानबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आत्मसन्तोष प्राप्त गर्नुलाई नै ठुलो आनन्द मान्दछन्। यस दर्शनबाट प्रभावितहरू सांसारिक सुखभोगबाट विरक्त भई आत्मदर्शन गर्ने प्रयासमा हुन्छन्।

नेवार जीवनदर्शनमा भौतिक वस्तुबाट प्रेरित भई खेलाँचीपूर्ण र अनैतिक जीवन बिताउनुलाई असल मानिँदैन। परिवार र समाजलाई नै त्यागेर अध्यात्मवादी भई एक्लै आत्मसन्तुष्टि लिनुलाई पनि राम्रो मानिँदैन। गृहस्थ र समुदायका हरेक क्रियाकलापहरू सबै परिवार र खलक भेला भई सम्पन्न गरिन्छन्। अतः यो परम्परा र सिद्धान्त प्रशंसनीय छ। नेवार संस्कृति धार्मिक भएर पनि समाज र राजनीतिसँग समेत सम्बन्ध गाँस्दछ अनि सबैलाई भलाइ हुने कार्य गर्दछ।

समाजमा कसैको बच्चा जन्मेमा नामकरण गर्नेदेखि लिएर पास्नी, व्रतबन्ध (कय्ता पूजा गर्ने), विवाह आदि सबै कार्य परम्परादेखि आफ्नै किसिमले मानी आएका आगंद्यः (आगम देवता), दिग्द्यः पूजा गरेर पूर्णता दिइन्छ। आगंद्यः र दिग्द्यः को प्रतीकका रूपमा केही वस्तुहरू सिङ्गो सुपारी अथवा केही मुठी अक्षता अथवा किसली (माटोको पालामा अक्षता र दाम राख्नु) राखेर पूजा गरी दहीको सगुन दिने विधि गर्नुपर्दछ। यो कुनै शास्त्रोक्त विधि नभई परम्परागत रूपमा गर्दै आइरहेको रित हो तर अन्धविश्वास भने होइन।

राजनीतिका सवालमा पनि गद्दीनसिन राजालाई राज्यको अभिभारा दिने अर्थमा वसन्तपुरको देवघर (द्योछेँ) मा रहेको तलेजु कुमारीलाई बर्सेनि इन्द्रजात्राको नानिचा जात्रा (यँया पुन्हिको नानिचा याः) को दिन टीका लगाउने शुभ कार्य हुन्छ। त्यसपछि बाह्र वर्षमा एक पटक दसैं (मोहनी) को दशमी (चालं) का दिन पचली भैरव (पंचली आजु) एक पटक मरुसत्तलका अगाडि बसी अनि एक पटक लुमरी अजिमा मखनटोल (सिंदु वातय्) बसी खड्ग साटी खड्गसिद्धि दिने कार्य राष्ट्रिय समारोह गरेर पूरा गर्नुपर्दछ। यो राजाले सिद्धि प्राप्त गरेर देशका सबै जनतालाई रक्षा गर्नुका साथै सुख दिने जिम्मेवारीका साथ शासन प्राप्त हुन्छ भन्ने धारणामा आधारित छ। यो प्रचलन/परम्परा पूरा नगरेमा देशमा अनिष्ट हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ। यो यहाँको राजनीतिक संस्कृतिसँग सम्वन्धको प्रमाण हो।

(ख) सङ्घर्षशीलता

नेवार समाजको संस्कृतिमा देवतालाई पूजा गर्दैमा पूर्णरूपमा शरण जानु भन्ने अर्थ लाग्दैन। देवताले गरिदिने होइन, स्वावलम्बी भई आफ्नो खुट्टामा आफैं उभिनुपर्छ भन्ने सङ्घर्षशीलताको सिद्धान्त नेवार जीवनदर्शनमा पाइन्छ। देवताको पूजाले मानिसमा शक्ति उत्पन्न भई अनेक ठुलठुला

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सङ्कटहरूको सामना गरी कार्यसिद्धि गर्न सक्ने हुन्छ भन्ने विश्वास नेवार संस्कृतिको विशेषता हो। यसको उदाहरणस्वरूप दसैँ (मोहनी) मा 'पायाः' निस्कने (भगवतीको प्रतीक भई खड्ग लिएर निस्कनु) लाई लिन सकिन्छ। त्यतिखेर नरसिंह निस्केजस्तो देवता निस्कने होइन, मानिस आफैँ देवता भएर लुगलुग कामी, खराब तत्त्वहरूसँग सङ्घर्ष गर्न निस्कन्छ। त्यसैले यो सङ्घर्षवादी सिद्धान्त हो, शरणवादी, पलायनवादी होइन।

(ग) लौकिक देवतामा विश्वास

नेवार समाजमा पुराणमा झैँ अलौकिक र काल्पनिक रूपको नभई मानिस र मानिसले जीवनमा प्रयोग गर्नुपर्ने वस्तुलाई नै देवता मान्ने गरिन्छ। आजु द्यः, अजिमा द्यःका रूपमा पूजा गरिने कतिपय देवतालाई अझसम्म पनि द्यः खलकका मानिसहरूले आफ्ना पुर्खा भनी मान्दै आइरहेका छन् अनि इन्द्रजात्राका दिन जात्रा गरी ल्याउने गणेश, भ्यल्लु (भैरव), कुमारी र देवनाचका देवहरू पनि मानिस नै हुन्। फेरि देवता मान्ने तरिका पनि भिन्न भिन्न छन्। जस्तै- पहिलो कुरा त हामी बस्दै आएका घर/गृहलाई पनि दिनदिनै देवता सम्झी पूजा गरेर मूल ढोकाबाट आहोरदोहोर गर्दा ढोग्ने गर्दै आइरहेकै छौँ। त्यस्तै दसैँ (मोहनी) मा दिनदिनै देवता सम्झी पूजा गरेर मूल ढोकाबाट ओहोरदोहोर गर्दा ढोग्ने गर्दै आइरहेकै छौँ। त्यस्तै दसैँ (मोहनी) मा आगममा पूजा गर्नुपर्ने खड्ग र थामिँ (एक किसिमको तान्त्रिक पूजाको गोलो भाँडो) मा राख्ने जाँड, रक्सी, सम्हय् ज्वलं (पञ्चमकारअनुसार राखिने माछा, मासु, अदुवा, लसुन, भटमास, चिउरा आदिको पूजा सामग्री), तिहारमा पूजा गरिने धनसम्पत्ति र थिंलापुन्हि अर्थात् मङ्सिर पूर्णिमाका दिन पूजा गरिने अन्नबालीहरूलाई द्यौताको प्रतीकका रूपमा मानिन्छ। यसबाट इङ्गित हुन्छ, देवता कुनै अलौकिक शरीरधारी व्यक्ति होइनन्। यो एक शक्ति हो। त्यस्तो शक्ति मानिसमा या कुनै वस्तुमा आरोपित भएमा त्यस्ता मानिस र वस्तु पनि देवता नै हुन्छन्।

(घ) धार्मिक सहिष्णुता

प्राचीन कालदेखि नै नेपालमा धार्मिक सहिष्णुता कायम भएको देखिन्छ। यहाँ अरू मुलुकमा जस्तो धर्मको नाममा रगतको खोलो बगेको इतिहास छैन। हामी यो नेवार संस्कृति र दर्शनका कारणले भएको भनी मान्न सक्छौँ। नेवार समुदायमा इतर दर्शनका देवताहरूलाई पनि पूजा/सम्मान गर्ने गरिन्छ। त्यसैले हिन्दु देवीदेवताहरूका मूर्ति र बौद्ध देवताहरूका मूर्ति तथा चेलाहरूलाई पनि तिम्रो/मेरो भन्ने भेदभाव नराखी पूजा गर्ने गरिएको छ। पूजा गर्दा आ-आफ्नो संस्कृतिअनुसारको जे खाने हो, जे पिउने हो त्यसैबाट

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पूजा गर्ने चलन छ। भोज खाँदा पनि आफूसरह नै देवतालाई भाग राख्ने चलन छ। राजासमेत कहिले पशुपतिमा, कहिले कृष्ण मन्दिरमा देवता दर्शन गर्न जाने र राजाले पनि कुमारीको खुट्टा ढोग्नुपर्ने अनि सम्यक् पर्व (दीपङ्कर बुद्धको पर्व) मनाउँदा सम्यक् देवताहरूसँग लाममा बसी बुद्धपूजा पनि गर्नुपर्ने परम्परालाई वर्तमान गणतन्त्रमा समेत राष्ट्रपतिका माध्यमबाट कायमै राखिएको छ।

(ङ) समयसापेक्षता

नेवार जीवनदर्शन समयसापेक्ष पनि छ। समाजका सबै मानिसहरू मिलेर चाडपर्व मनाउने, गुठीगाना मनाउने आदि संस्कृतिले नेवारहरूलाई समय समयमा एकै ठाउँमा भेला भई विभिन्न समस्या समाधान गर्न र एकजुट भएर अगाडि बढ्न मार्गदर्शन गरिरहेको छ। नेवार संस्कृतिको सिद्धान्त या दर्शनले समाज र देशबाट उदासीन भई या निष्क्रिय भई देवताको भक्ति मात्र गरिराख्ने धारणालाई कहिल्यै स्थान दिँदैन साथै आडम्बर, तमासा देखाएर धनीले गरिबलाई थिचोमिचो गरी सस्तो लोकप्रियता हासिल गर्नेहरूको प्रवृत्तिलाई पनि स्थान दिँदैन। यस्तो विशेषतासहितको संस्कृति नै नेवार संस्कृति हो; नेवार दर्शन हो।

नेपाल भाषाका लेखक रेवतीरमणानन्दको 'नेवा:' पुस्तकका आधारमा श्रेष्ठले आधारमा नेवार जीवनदर्शनका विशेषताअन्तर्गत (१) समतामूलक समाजको संस्कृति, (२) भौतिक र आध्यात्मिक भावनाको समन्वय तथा (३) धार्मिक र जातीय सद्भावना गरी तीनओटा विशेषताको चर्चा गरेका छन्। उनका अनुसार नेवार संस्कृतिमा खास गरी सगुन दिँदा, म्हपूजा आदि गर्दा, जन्मदिन मनाउने कार्यमा घरको थकाली महिला (नारी) को प्रमुख भूमिका हुने भएकाले नेवार समाज मातृप्रधान समाज हो भन्ने भान हुन्छ तर कतिपय सांस्कृतिक संस्कारमा थकाली पुरुषको पनि भूमिका हुन्छ। मोहनी (दसैँ) पूजा, देगुपूजा (दिवाली पूजा), कय्ता पूजा (व्रतबन्ध), इहि (विवाह) लगायत गुठीको कार्यमा पुरुष थकालीकै भूमिका हुन्छ। त्यसैले नेवार समाजको संस्कृतिमा कतै मातृसत्ता, कतै पितृसत्ता देखिन्छ। जस्तो मर्ने वेला दाग बत्ती दिने छोराले र न्हय्नुमा (सातौँ दिन चोख्याउने कार्य) छोरीले गर्छिन्। त्यसैले नेवार समाज पितृप्रधान तथा मातृप्रधान नभई दुवैको समान भूमिका भएको समतामूलक संस्कृतिको समाज हो भन्न सकिन्छ।

नेवारहरूको मोहनी नखः (दसैँ) को वेला देउताकहाँ भोग दिने र मासु खाने भौतिक विचारका साथै परम प्रकृति मोहनी देवता (भगवती) लाई श्रद्धा गर्ने आध्यात्मिक भावना पनि देखिन्छ अनि तिहारमा पनि बिमिरो, ओखर, मखमली फूल आदिद्वारा भौतिक शरीरलाई शुद्ध र बलयुक्त तुल्याउन

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शुभकामना गर्ने भौतिक भावनाका साथै एक किसिमको मण्डपमा दियो बालेर आत्मिक चेतनालाई चिन्ने आध्यात्मिक भावना पनि छ। यस्ता पञ्चतत्त्वका प्रतीकले भौतिक भावना जगाउँछ भने साक्षीस्वरूप पूजामा देवतालाई दीप बाल्ने परम्पराले आत्म चेतनाको उज्यालोलाई सङ्केत गर्दछ। यसरी नेवार संस्कृतिकमा भौतिक भावना र आध्यात्मिक भावनाको समन्वय भइरहेको देखिन्छ।

नेवार समाजमा धर्ममा पनि आ-आ०नो सम्प्रदाय मूलत: बौद्ध र हिन्दु (शैव/वैष्णव, शाक्त हिन्दु/बौद्ध दुवैमा मिसिएको देखिन्छ) भए तापनि नेवारको भावना धर्म निरपेक्ष भई एउटा सम्प्रदायले अर्को सम्प्रदायको देवतालाई श्राद्ध गरेको देखिन्छ। अझ महायानी बुद्धधर्ममा त ब्रह्मा, विष्णु, महेश्वरलाई नै समाहित गरिएको देखिन्छ। विशेषत: तन्त्रले पनि नेवार धर्म, संस्कृतिको विकास गरेको पाइन्छ। यसरी नै नेवारभित्र विधिव्यवहार र धर्म, संस्कारका लागि एउटा जातको मानिस अर्को जातमा आवश्यक हुन्छ। उसको भूमिका हुन्छ। किनभने नेवारमा जात उसको काम व्यवसायका आधारमा छुट्टयाइएको हुन्छ। यो धार्मिक र जातीय सद्भावनाको विलक्षणता हो।

संस्कृतिविद् सत्यमोहन जोशीले रेवतीरमणानन्दको 'नेवा:' पुस्तकको भूमिकामा 'नेवार जीवनदर्शनका विशेषता' का सम्बन्धमा महत्त्वपूर्ण विचार व्यक्त गरेका छन्। जोशीका अनुसार विविध चाडपर्व, विविध उत्सव, जात्रा, विविध लोकविश्वास, लोकधारणा, लोकमान्यतासँग दृश्य/अदृश्य सम्बन्ध रही हाम्रो जीवनपद्धति व्यतीत भइरहेको छ। हामीले चाल नपाउन सक्छौं, नदेख्न सक्छौं, चालै पाए पनि, प्रत्यक्ष देखे पनि हाम्रो जीवनपद्धतिसँग त्यसको तादात्म्य रहेको नबुझेका हुन सक्छौं, चालै नपाउन सक्छौं। नदेख्न सक्छौं तर हाम्रो जीवनपद्धतिलाई गहिरिएर पूर्णरूपमा खोतलेमा हाम्रो जीवनलाई सुसभ्य र सुसंस्कृत गरिराख्ने तत्त्वहरूलाई पनि फेला पार्न सक्छौं। यस्तो तत्त्वको समूहमा हाम्रो दर्शनले पनि जरा गाडेको रहेछ। त्यसो त हामीहरूमध्ये सबैको एउटै मत नहुन सक्छ। हुनै पर्छ भन्ने कारण पनि छैन तर मानिसहरू देवता र पुनर्जन्म मान्ने आस्तिक तथा देवता र पुनर्जन्म नमान्ने नास्तिक नै भए पनि, दुवै समूहको आ-आफ्नो किसिमको धर्म तथा दर्शन भने विद्यमान नै छ। यसो भन्दा हिन्दु धर्म र बौद्ध धर्म-दर्शनका साथसाथै चार्वाक दर्शनको पनि महत्त्वपूर्ण भूमिका देखापर्छ।

नेवार समुदायमा ब्राह्मणहरू पनि छन्, गुभाजुहरू (बौद्ध आचार्यहरू) पनि छन्, श्रेष्ठ पनि छन्, ज्यापू पनि छन्, पोडे पनि छन्, त्यस्तै अन्य किसिम किसिमका थर र कुनां (कुलको विशेष पहिचानको नाम) हुनेहरू पनि थुप्रै छन्। सबैको जीवनपद्धतिमा विभिन्न किसिमका धर्मदर्शनको छाप परेको देखिन्छ। सरकारले १०/१० वर्षमा गर्ने गरेको राष्ट्रिय जनगणनामा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उल्लिखित धर्मको परिभाषाअनुसार कसैलाई हिन्दु, कसैलाई बौद्ध भन्ने गरियो तर जुनसुकै धर्मावलम्बीहरूको समूहमा समावेश गरे पनि नेवारहरूको समाजमा नेवार मात्रको मातृभाषा (नेवार भाषा/ नेपाल भाषा) सबैको एउटै, नेवार मात्रको साझा धर्मदर्शनका आधारमा म्हपूजा (आत्मपूजा) एउटै, समयब्जि खाने, फूलको सगुन दिने चलन पनि एउटै अनि यस्तो भन्दाखेरि समय् भने पनि ख्यँसगं भने पनि त्यसमा पञ्चमकार (मद्य, मांस, मत्स्य, मुद्रा र मैथुन) को प्रधानता रहेको हाम्रो धर्मदर्शन र संस्कृति पनि हाम्रा समक्ष देखापर्छ। नेवार समाजमा हुर्किरहेको हाम्रो आध्यात्मिक जीवनपद्धतिमा पञ्चमकारको अर्थ लगाउँदै जाँदा यसको बाह्य वाच्यार्थ जस्तो (मद्य, मांस, मत्स्य, मुद्रा (भाव) र मैथुन मात्र हो भनी बुझेर पुग्दैन । त्यसरी नै फेरि ख्ययु (दुधमा घृत, मासुको टुक्रा, अन्डाको टुक्रा राखेको देवताको प्रसाद अनि दुध, जाँड, रक्सीलाई मद्य मानी, लसुन र अदुवालाई मासु मानेर मुलालाई माछा र चामललाई मुद्रा मानी फूललाई मैथुन मान्दै व्यवहार गरेको विकल्पको कुरामात्र बुझेर पनि पुग्दैन। यी त मात्र बाह्य ज्ञानसुलभ कुरा भए तर पञ्चमकारको भित्री तथ्य, दार्शनिक तथ्य, सैद्धान्तिक तथ्य तथा त्यसको लक्ष्यलाई बुझ्न विशेष प्रकारले चिन्तन, मनन र निदिध्यासन गर्नुपर्ने हुन्छ। यो ध्यान सम्पन्न भएमा यसभित्र हुर्किरहेको धर्मदर्शनको तथ्य उजागर भएर आउने छ। जस्तो–

(१) मद्य भन्ने वस्तु आदि शक्तिको चिन्तन, मनन र ध्यान गर्दा ब्रह्मरन्ध्रमा अलौकिक रस उत्पन्न गर्नु ।
(२) मांस भन्नाले ध्यानको समयमा अज्ञानलाई ज्ञानरूपी हतियारले मारेर चित्तलाई आफूले चाहेको तत्त्वमा लीन गर्नु ।
(३) मत्स्य भन्नाले जलको माछाले सास रोकेझैं ध्यानावस्थामा बस्दा प्राणायामका माध्यमले कुम्भक (नाकको प्वाल छोपेर दबाई श्वासलाई रोक्ने प्रक्रिया) स्थितिमा आउनु ।
(४) मुद्रा भन्नाले परम शक्तिसँग भावमा लीन हुनु ।
(५) मैथुन भन्नाले ब्रह्मरन्ध्रमा सहसंदलको बिन्दुस्थित कुण्डलिनी शक्तिमा चित्र संयोग हुनु ।

उपर्युक्त प्रस्तुतिबाट नेपालको नेवार जाति र त्यसको दर्शनसँगको सम्वन्ध ऐतिहासिक पृष्ठभूमि, धार्मिक इतिहाससँग जोडिएको प्रकृति, धर्म, शैव, वैष्णव, शाक्त र बुद्धधर्मसँगको सम्वन्ध र समन्वय तथा यस नेवार जीवनदर्शनका विशेषताबारे केही प्रकाश गरियो।

नेवार समाज मिश्रित समाज भएकाले यसमा धर्म, वर्ण, संस्कारपद्धति सबैमा मिश्रित प्रभाव छ। यो नै नेवार समाजको विशेषता, समन्वय र संहिष्णुताको सङ्केत हो। मच्छिन्द्रनाथ हिन्दुहरूले नाथपररम्पराको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

देवको हिसाबले र बौद्धहरूले लोकेश्वर करुणाको देवता (God of Compassion) का दृष्टिले पूजा गर्छन्। जहाँ रथका चक्कामा भैरवको पनि भूमिका हुन्छ र उसलाई बलि पनि चढाउँछन्। नारायण देवतालाई बौद्धहरूले हरिहर वाहन लोकेश्वरका रूपमा श्रद्धा व्यक्त गर्छन्। मातृशक्तिका रूपमा अजिमालाई पुज्ने चलन पनि छ। देवीलाई एकमा अर्को रूपमा हिन्दु र बौद्ध धर्ममा मात्र होइन, युरोपमा पनि पुज्ने प्रचलन छ। "कलिगत संवत् १०२५ मा गुणकामदेवले कान्तिपुरसँगै स्थापना गरेका ८ ओटा अजिमा देवीहरूलाई वंशावलीमा उल्लेख गरिएको छ। बलदेव जुजुका अनुसार यो अजिमा खड्ग आकारमा स्थापना गरिएका छ। ती अजिमाका नाम यी हुन् : १. लुंमछि अजिमा, २. कंश अजिमा, ३. म्हेपी अजिमा, ४. मैती अजिमा, ५. तमती अजिमा, ६. न्यतमस्ट अजिमा, ७. वछ्ला अजिमा, ८. लुति अजिमा।

(नेवा:तजिलजिय च्वबं मुवा, डा. चुन्दा वज्राचार्य)

शाक्त धर्मअनुसार देश रक्षार्थ नगरका वरिपरि अष्टमातृका स्थापना गर्ने प्रचलन पनि नेवार जीवनदर्शनमा पाइन्छ। ती अष्टमातृका हुन् : १. ब्राह्मी, २. माहेश्वरी, ३. कौमारी, ४. वैष्णवी, ५. वाराही, ६. ऐन्द्री, ७. चामुण्डा, ८. महालक्ष्मी।

नेवार समाज विविधताभित्र एकता (Unity with Diversity) मा उनिएको समाज हो। टाढाबाट हेर्दा नेवार समाज भाषा, संस्कृति, सङ्गीत, कलाले एकतामा गाँसिएको देखिन्छ भने नजिक पुगेर हेर्दा यस एकताभित्र सानतिना थुप्रै विभेद (जिन्दगीभर अध्ययन गरे पनि गर्न नसकिने) हरू पनि छन्। उदाहरणका लागि दसैं नेवारको ठुलो चाड हो। तर ललितपुरका खोकनावासीहरू दसैं मानउँदैनन्। दसैंअगि हुने रुद्रायणी जात्रा (सिमाली जात्रा) लाई उनीहरूले भव्यरूपले सम्पन्न गर्छन्। नेवारहरूको मृत्युपछि लास जलाउने चलन छ तर कपालीहरू जलाउने होइन, गाड्ने गर्दछन्। कुमारी जात्रा इन्द्रजात्रा काठमाडौँको प्रमुख जात्रा हो। ललितपुरको मच्छिन्द्रनाथको जात्रा प्रमुख हो भने भक्तपुरको बिस्केटजात्रा प्रमुख हो।

नेवार जातिअन्तर्गत प्रचलित संस्कारहरूमध्ये बौद्धहरूले चूडाकर्म गर्छन् भने हिन्दुहरूले व्रतबन्ध गर्ने चलन छ। त्यसरी नै बौद्ध, हिन्दु दुवै महिलाहरूको नछुने हुनुअगि बान्हा (गुफा) राख्ने चलन पनि छ, जसमा नछुने हुनु, त्यसको सरसफाइ र यौन शिक्षा दिने काम हुन्छ। त्यसरी नै बालिकाहरूलाई 'इहि' गर्ने चलन पनि छ। यो बेलसँग गर्ने विवाह हो। सानैमा नारायणरूपी देवसँग बिहे गरिसकेपछि श्रीमान् बिते पनि पछि विधवा हुनु नपर्ने दर्शन छ। काठमाडौँका मानन्धरहरूमा त श्रीमान् बित्नुअगि सुपारी फिर्ता गरी विधवा हुनबाट बच्ने प्रथा छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ज्याथजंको (बुढो पास्नी) संस्कार नेवारहरूको विशिष्ट संस्कार हो। जीवनको उत्तरार्धमा मानिसलाई देवतुल्य मानी वृद्धवृद्धाहरूलाई यो सम्मान गरिन्छ। ज्या:जंको (रथारोहण) हो। यो ७७ वर्ष ७ महिना ७ दिनमा गरिन्छ। ८८ वर्ष ८ महिना ८ दिनमा वृद्धवृद्धाहरूको भीम रथारोहण सम्मान गरिन्छ भने ९९ वर्ष ९ महिना ९ दिनमा देवरथारोहण सम्मान गरिन्छ।

नेवार जातिमा आआफ्ना विशेष जात्राहरू छन्। जस्तै : चापागाउँ वज्रवाराही जात्रा, थेचो ललितपुर नवदुर्गा जात्रा, हरिसिद्धिको अष्टमातृका जलद्य जात्रा, जलद्य जात्रा, बनेपाको चण्डेश्वरी जात्रा आदि।

नेवार दर्शनलाई प्रभाव पार्ने केही थप विशेषताहरू पनि छन्। तीमध्ये प्रतीक, गुठीलगायत मुख्य हुन्।

काठमाडौँको नेवार दर्शन प्रतीकात्मक छ। तन्त्रशास्त्रका धेरैजसो कुराहरू गुह्यमा आधारित भएकाले अप्रत्यक्ष रूपमा अर्थात् प्रतीकात्मक रूपमा व्यक्त गर्ने गरिन्छ। जस्तो- गुठीको भोजमा पहिले देवतालालाई चढाउनुपर्छ। त्यसैले सालको पातको लप्ते (टपरी) मा पहिले निम्न कुराहरू देव/देवीको प्रतीकका रूपमा राखी चढाइसकेपछि मात्र भोजको क्रम सुरु हुन्छ। ती प्रतीक यस प्रकार छन् : (१) कःसु (केराउ) – ब्रह्मायणी, (२) दही – माहेश्वरी, (३) पंमाय् (रातो मास) – कौमारी, (४) खयपि (टाँसेको चारकुने आकारको काचो फर्सीको टुक्रा)– वाराही, (५) बाउँचा (साग) – वैष्णवी, (६) भुति (बोडी) – इन्द्रायणी, (७) चय्यी (फर्सीको सानो टुक्रा) – चामुण्डा, (८) सन्या (सिद्रा माछा) – महालक्ष्मी, (९) पालु (अदुवा)– गणेश, (१०) म्वा:विसिया (भुटेको भटमास) – भैरव, (११) हँम्ला (हाँसको मासु) – सिम्वा:, (१२) पंला (अदुवा मिसिएको मासु) – धुम्बा।

प्रज्ञा पारमिता भनेको ग्रन्थको नाम हो। नाम सङ्गीति भनेको देवताहरूको नाम उल्लेख गरिएको पाठ हो तर बौद्ध तन्त्रमा उनीहरूको पनि मूर्ति बनाई पूजा गरिन्छ। अग्नि, जल, वायु आदि पञ्चतत्त्वको प्रतीकका रूपमा पञ्चबुद्धको कल्पना गरिएको छ। हरेक मन्दिर, मूर्ति र वास्तुकलामा प्रतीक प्रयोग गरिएको छ। जस्तो मन्दिरको गजुर। गजुर कमलको फूलमाथि पवित्र जलसहितको कलश, कलशमाथि माटोको पाला (किसाली) र त्यसमाथि सुपारी घोप्ट्याइएको प्रतीकको समायोजन हो।

मौलिकता अर्थात् आफ्नो किसिमको विशेषता पनि नेवार जीवनदर्शनमा छ। हिन्दु धर्मको भीमसेन, लक्ष्मी, नेवारले ग्रहण गरे पनि त्यसको स्वरूप फरक छ। जस्तो- नेवार संस्कृतिमा भीमसेन एउटा हातले गदा अर्को हातले घोडालाई उचाली हात्ती र सिंहलाई शरीरले अँठ्याई खुट्टाले सर्पलाई कुल्चिरहेको पुरुषार्थलाई वीरका रूपमा देखाइएको हुन्छ। लक्ष्मी

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

देवताको आसन कमलको फूल नभई कछुवा हुन्छ र वरिपरि धनको पोकोसहित ख्याक राखेको हुन्छ ।

गुठी कुनै कार्य सम्पादन गर्न र दिगो हुने गरी व्यवस्था गर्न ल्याइएको मौलिक सङ्गठन हो । यो परम्परा लिच्छविकालदेखि सुरु भएको देखिन्छ । लिच्छविकालमा लेले ललितपुर दक्षिणी भेगमा पानी गुठी रहेको (शक संवत् ५२५) देखिन्छ । हरेक मन्दिर सञ्चालनका लागि प्राचीन नृत्यहरू जस्तै : सिराली नृत्य, भैरवी नृत्य, मृत्यु संस्कारका लागि पाटी, पौवा, मन्दिर, मर्मतका लागि गुठी राखिएको हुन्छ । गुठीको स्थीयित्वका लागि कोषका रूपमा जग्गा राखिएको हुन्छ र गुठीमा थकाली प्रमुख हुन्छ ।

उपर्युक्त सम्पूर्ण कुराबाट स्पष्ट हुन्छ, काठमाडौँका नेवारहरू यहाँको आदिवासी भएका नाताले यस क्षेत्रमा ऐतिहासिक कालक्रममा आएका गोपाल, किराती, शाक्य, कोलीय, लिच्छवि, मल्ल, ठकुरी, शाह आदिसँग मिलेर बसे । धर्ममा पनि यहाँका नेवारहरूले सनातन, शैव, शाक्त, वैष्णव, बुद्ध धर्मसँग मिलेर आफ्नो छुट्टै नेवार पहिचान र दर्शनसहित सभ्यताको विकास गरेको देखिन्छ ।

सन्दर्भसूची

जुजु, वलदेव (२०५२). **नेवाः संस्कृति वा नेवाः दर्शन (नेवार संस्कृति नेवार दर्शन)**. ललितपुर : लोक साहित्य परिषद् ।

जोशी, सत्यमोहन, 'नेपाल धर्म दर्शन नया खैतै...' **नेपाल धर्मदर्शनका कुराहरू**. काठमाडौँ : नेपाल भाषा परिषद् तेत,.... तंछे एली, काठमाडौँ पृष्ठ ५५

तुलाधर, प्रेमशान्ति (२०६७). **नेवार जातिको चिनारी**. आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान र नेवाः दय् दषू ।

भिक्षु, मेघाभदन्त...... **आनन्द कौशलायन ....दर्शन** : वेदसे : मानसतिक........

राहुल, सांकृत्यायन (सन् २०१४). **बुद्धवाद २५२५. बौद्ध संस्कृति**, नई दिल्ली : सम्यक् प्रकाशन ।

लामिछाने, माधवप्रसाद (२०७३). **नेपाली समाजमा तन्त्रपरम्परा**. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

वज्राचार्य, चुन्दा. **नेवाः तजिलजि चंद मुवा ।**

श्रेष्ठ, प्रपम. **नेपाल धर्म** ।

श्रेष्ठ वैद्य, रेवतीरमणानन्द (ने.स. ११११३). **केही मनमा कुरा ।**

सुवेदी, मृगेन्द्रराज (२०७१). **तन्त्रमा नेवार सोसाइटी**. काठमाडौँ : घर नेवार स्टडिज ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा शेर्पा जातिको जीवनदर्शन

डा. पासाङ शेर्पा

परिचय

परापूर्व कालदेखि नेपालको उच्च हिमाली भूभागमा बसोवास गर्दै आएका सुविधावञ्चित आदिवासी जनजाति समूहअन्तर्गत पर्ने शेर्पाहरू आफ्ना इमानदारी, परिश्रम, अहिंसावादी छवि तथा कुशल पर्वतारोहणका कारण आज विश्वमा परिचित छन्। आफ्ना विशिष्ट जातीय, भाषिक, धार्मिक र सांस्कृतिक पहिचान भएका शेर्पाहरू बौद्ध धर्म र त्यससँग सम्बन्धित सांस्कृतिक परम्परामा आधारित जीवनशैली अपनाउँदै आएका छन्।

वि.सं. २०६८ को जनगणनाअनुसार नेपालमा शेर्पाहरूको कुल जनसङ्ख्या ११२९४६ रहेको छ। त्यसमध्ये ५४४२४ जना पुरुष र ५८५२२ जना महिला रहेका छन्। शेर्पाहरूको बसोवासको थातथलो सोलुखुम्बु जिल्लाको उत्तरी क्षेत्र दुधकोसी तथा सुनकोसी नदीको उपत्यका र त्यस आसपासका भूभाग भए तापनि हाल आएर उनीहरू नेपालका विभिन्न हिमाली तथा पहाडी जिल्लाहरूका साथै कतिपय तराईका जिल्लाहरूमा समेत छरिएर रहेका छन्। सदियौं वर्षदेखि नेपालको पूर्वी भागमा बसोवास गर्दै आएका जाति भएका कारण यिनीहरूलाई श्यार्पा अर्थात् शेर्पा भनिएको पाइन्छ। शेर्पा भाषामा 'श्यार' को अर्थ पूर्व र 'पा' को अर्थ बासिन्दा हुन्छ। मङ्गोल मूलका शेर्पाहरू प्राय: होचो कदका भए तापनि शारीरिक रूपमा हृष्टपुष्ट र बलिया हुन्छन्।

हिमाली क्षेत्रमा बसोवास गर्ने हुनाले शेर्पाहरूको परम्परागत पेसा कृषि, पशुपालन र व्यापार नै प्रमुख रहेको भए तापनि हाल आएर पर्यटन र पर्यटनसँग सम्बन्धित पेसा व्यवसायका साथै वैदेशिक रोजगारीमा समेत संलग्न हुँदै आएका छन्। नेपालको सरकारी नोकरी, नीति निर्णय तहमा यी जातिको संलग्नता र प्रतिनिधित्व न्यून सङ्ख्यामा रहेको देखिन्छ। शेर्पाहरूको आफ्नै मातृभाषा र लिपि रहेको छ। शेर्पाहरूले भोटबर्मेली भाषाअन्तर्गतको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शेर्वी ताम्‌ङे/ताम्गो बोल्ने गर्दछन् र लेखनमा शेर्पाहरूले *सम्भोटा* लिपि प्रयोग गर्दछन्। यस लिपिको विकास सातौँ शताब्दीमा नेपालमा नै भएको र नेपालबाट यो लिपि तिब्बतमा भित्रिएर विकसित भएको भनाइ छ (शेर्पा, २०६६)।

सांस्कृतिक रूपमा अत्यन्त धनी शेर्पाहरू वर्षभरिमा विभिन्न प्रकारका सांस्कृतिक र सामाजिक संस्कारहरू सम्पन्न गर्ने गर्दछन्। संस्कृति मानिसको व्यवहार एवम् जीवनशैली भएको हुनाले सामाजिक जीवनमा संस्कृतिको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुन्छ। संस्कृतिले सामाजिक सम्बन्धहरूको निर्धारण, जीवन र जगत्प्रति हेर्ने दृष्टिकोण र दैनिक क्रियाकलापको निर्धारण गरी सामाजिक सुव्यवस्था कायम गराउनमा उल्लेखनीय भूमिका खेलेको हुन्छ। कुनै पनि ठाउँको प्रकृति, वातावरण, हावापानी र पर्यावरणले संस्कृतिलाई प्रभाव पार्दछ। शेर्पाहरूको बसोवासको अवस्था, पेसा, घरको बनावट, पहिरन, घरमा प्रयोग गर्ने घरायसी सामग्रीलगायत भौतिक संस्कृतिका साथै अभौतिक संस्कृतिमा समेत यसको प्रभाव रहेको पाइन्छ।

परम्परागत शेर्पा बस्ती दुई प्रकारका हुने गर्दछन्। जाडो याममा बस्ने ठाउँलाई गुन्सा र गर्मी याममा बस्ने ठाउँलाई यारसा भनिन्छ। गुन्सा मुख्य गाउँभन्दा केही तलको तातो ठाउँमा हुन्छ भने यारसाचाहिँ मुख्य गाउँभन्दा माथिल्लो चिसो भेगमा हुने गर्दछ। गुन्सा जाडोका समयमा पशुहरूलाई राख्न र खेतीपाती गर्न प्रयोग गरिन्छ भने यारसाचाहिँ गर्मी याममा पशुहरूलाई राख्न प्रयोग गरिन्छ।

शेर्पाहरूको गाउँमा विभिन्न प्रकारका *छ्योर्तेन, मनी, कनी र गोन्पा*हरू स्थापना गरिनुका साथै प्रत्येक घरको आँगनमा *दर्च्यो* ठड्याइएको हुनाले यिनीहरूको बस्तीलाई टाढैबाट देख्नेबित्तिकै थाहा पाउन सकिन्छ। धर्म (पुण्य) प्राप्त गर्न बिहान-बेलुकी मनी र छ्योर्तेनको कोरा (चक्कर) लगाउने गर्दछन्। घरको शुद्धिका लागि प्रत्येक दिन बिहान-बेलुकी शुद्ध जल चढाउने र धूपबत्ती बाल्ने गर्दछन्।

शेर्पाहरूको जीवन र जगत्प्रतिको विश्वदृष्टिकोण

शेर्पाहरूमा आफ्नो जीवन, जगत्, प्रकृति, संसार र सिङ्गो ब्रह्माण्डप्रतिको हेराइ, बुझाइ र भोगाइ आफ्नै किसिमको रहेको पाइन्छ। बौद्ध धर्म-दर्शनको महायानअन्तर्गत सबैभन्दा पुरानो सम्प्रदाय ञिङ्मापाका अनुयायी रहँदै आएका शेर्पाहरूको जीवन र जगत्प्रति हेर्ने विश्वदृष्टि र उनीहरूको अधिकांश संस्कार, संस्कृति, परम्परा, व्यवहार र अभ्यास बौद्ध दर्शनमा आधारित रहेका छन्। बौद्ध धर्ममा आस्था राख्ने हुनाले यिनीहरूका दैनिक अन्तरक्रिया, क्रियाकलाप र उनीहरूले सोच्ने, गर्ने, भन्ने तरिका तथा समग्र जीवनपद्धति बुद्धदर्शनद्वारा निर्देशित भएको देखिन्छ। शेर्पाहरूले दैनिक रूपमा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आफ्नो धार्मिक विश्वास, मूल्य र मान्यताअनुसार नै मानव मानवबिच र मानव र प्रकृतिंबिच अन्तरक्रिया र व्यवहार गर्ने गर्दछन् ।

समाजमा सबैलाई एकताबद्ध गराई सामाजिक एकता, सहृदयता र सुव्यवस्था कायम गराउनमा धर्मको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुने गर्दछ (दुर्खाइम, सन् १९९५) । शेर्पा समुदायमा पनि शान्ति, सामाजिक एकता र सुव्यवस्था कायम गराउनमा बौद्ध धर्मप्रतिको आस्था, विश्वास र त्यससँग सबन्धित संस्कारहरूको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहिआएको छ। शेर्पाहरूले संसारका सबै वस्तुहरू एक-आपसमा अन्तरसम्बन्धित हुने कुरामा विश्वास राख्ने हुनाले कुनै पनि कुरालाई अलग अलग रूपमा भन्दा समग्रतामा बुझ्ने गर्दछन् । भूमि, भूक्षेत्र र अन्य प्राकृतिक स्रोतहरूको दिगो व्यवस्थापन र प्रयोगका सम्बन्धमा यिनीहरूका आफ्नै अवधारणा, मूल्य, अर्थ, परम्परागत ज्ञान र अभ्यास रहेका छन् । शेर्पाहरू समुदायमा सामूहिकता, पारस्परिकता, समन्वय र ऐक्यबद्धताको सिद्धान्तका आधारमा प्राकृतिक स्रोत, साधन र जीविकोपार्जनको दिगो व्यवस्थापन गर्ने गर्दछन् (शेर्पा, २००८) । सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक तथा आध्यात्मिक रूपमा शेर्पाहरूको प्राकृतिक स्रोत, साधन, जैविक विविधता र प्रकृतिसँग अन्योन्याश्रित सम्बन्ध रहेको हुनाले उनीहरूले प्राकृतिक स्रोत, साधन र जैविक विविधताको संरक्षण र दिगो व्यवस्थापनमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्दै आएका छन्। उनीहरू प्रकृतिमा नै समृद्धि देख्ने हुनाले प्राकृतिक स्रोतहरूको सामूहिक रूपमा उपभोग र दिगो संरक्षण गर्दछन् ।

धार्मिक विश्वास र पूजाआजा

शेर्पाहरू हिमाली क्षेत्रमा बसोवास गर्दै आएका कारण हिमाल र पहाडसँग उनीहरूको नजिकको सम्बन्ध रहेको छ। बौद्ध धर्मशास्त्रमा पनि हिमाली समुदायबिच हिमालहरूको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहने उल्लेख छ ।

हिमालहरू शेर्पा समुदायमा धार्मिक र सांस्कृतिक महत्त्वसँग जोडिनुका साथसाथै उनीहरूको जीवनचर्या र जीविकोपार्जनसँग समेत त्यत्तिकै बलियो सम्बन्धका साथ जोडिएका छन्। प्रसिद्ध फ्रेन्च समाजशास्त्री इमाइल दुर्खाइमका अनुसार धर्मले नै कतिपय वस्तु, व्यक्ति र संस्कारलाई पवित्र र कतिपयलाई सामान्य वा अपवित्रका रूपमा अलग गरी सृजना गरिएको अर्थका आधारमा समाजमा अन्तरक्रिया र व्यवहार गर्ने जनाएका छन् । शेर्पाहरूका लोकगीत र लोककथाहरूमा पनि हिमाल र पहाडको चित्रण गरिएको पाइन्छ ।

शेर्पाहरू नदी, ताल, पानीको मुहान, पहाड र हिमाललाई पवित्र मान्ने गर्दछन् । उनीहरू पवित्र हिमाल र पहाडमा देवी-देवताको वासस्थान रहेको विश्वास गर्दछन्। त्यसैले प्राचीन कालदेखि नै शेर्पाहरूले हिमाल र पहाडको पूजाआजा गर्दै आएका छन् । हिमाली क्षेत्रमा बसोवास गर्ने शेर्पाहरूको दैनिक जीवनमा प्रकृतिको प्रत्यक्ष प्रभाव रहँदै आएको हुनाले प्रकृतिको पूजा गर्ने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संस्कृतिको विकास भएको देखिन्छ। शेर्पाहरूले आफू र आफ्ना परिवारका लागि मात्र नभएर सिङ्गो समुदाय र समग्र प्राणी जगत् र विश्व जगत्को शान्ति, समृद्धि र भलाइका लागि पवित्र हिमाल, पहाड र खोलाहरूमा लुङता र दर्च्यो लगाउने गर्दछन्।

बौद्ध धर्मावलम्बी शेर्पाहरू प्रकृति र मावनबिचको अन्तरसम्बन्ध, मानव र अन्य प्राणीविचको अन्तरसम्बन्धलाई कायम राख्न कुनै पनि प्राणी र जीवजन्तुहरूको काटमार गर्दैनन्। शेर्पाहरूले कतिपय रुख र वनलाई समेत धार्मिक रूपमा पवित्र मानी दिगो रूपमा संरक्षण गर्दै आएका छन्। अधिकांश गोन्पावरिपरिका जङ्गललाई धार्मिक वनका रूपमा संरक्षण गर्दै आएका छन् भने कतिपय गाउँहरूमा गाउँको नजिकका भिराला ठाउँहरूमा भएका जङ्गललाई पनि संरक्षण गरी भूक्षय, बाढी, पहिरोबाट गाउँलाई जोगाउनुका साथै जैविक विविधता र पर्यावरणको संरक्षण गरी वातावरणीय सन्तुलनमा समेत ठुलो योगदान गर्दै आएका छन्।

हिमालयमा देवीका पाँच दिदीबहिनी बसोवास गर्ने विश्वास शेर्पाका समुदायमा रहेको पाइन्छ। ती देवीहरूमध्ये छिरिङ्मा नामक देवी गौरीशङ्कर हिमालमा र ज्योमोलोङ्मा नामक देवी सगरमाथा हिमालमा बसोवास गर्ने उल्लेख छ भने अन्य तीन जनाको बसोवासका सम्बन्धमा स्पष्ट उल्लेख गरिएको पाइँदैन (शेर्पा, २००८)। टसी छिरिङ्माले लामो आयु प्रदान गर्ने, टेकार दोसाङ्माले सुख, सफलता र समृद्धि प्रदान गर्ने, च्यापेन दिनसाङ्माले धन प्रदान गर्ने, तिङ्गी शालसाङ्माले परेन्द्रिय ज्ञानको प्रवर्धन गर्ने तथा ज्योमोलोङ्माले खाद्यवस्तु र पोषण प्रदान गर्ने विश्वास गरिन्छ। यसरी पवित्र हिमाल चढ्नुपूर्व घरमा लामा बोलाई पूजापाठ र उक्त हिमालको पूजा गरेर मात्र पर्वतारोहणमा निस्कने प्रचलन शेर्पा समुदायमा रहेको छ।

खुम्बु क्षेत्रमा बस्ने शेर्पाहरूले खुम्बिलालाई गाउँको संरक्षण गर्ने देवीका रूपमा पूजा गर्दछन्। उनीहरूका अनुसार खुम्बु+हयुल+ल्ह बाट खुम्बिला शब्द भएको हो, जसको अर्थ खुम्बु गाउँकी देवी भन्ने हुन्छ। उनीहरूले वर्षमा ३ पटक खुम्बिलाको पूजा गर्दछन्। पूजा गर्ने क्रममा दुध र जाँड चढाउनुका साथै डाँडामा लुङ्ता लगाउने गर्दछन्। यसरी पूजा गर्दा सबैको स्वास्थ्य, सुख, समृद्धि र भाग्य वृद्धि हुने एवम् उनीहरूले पालेका पशुपक्षीहरूको संरक्षण हुने विश्वास गरिन्छ। मकालुका शेर्पाहरूले मकालु हिमाललाई स्थानीय देवीका रूपमा पूजा गर्दछन्। शेर्पाहरू जाडोका समयमा आफ्ना गाईवस्तुहरूलाई मूल थलोबाट न्यानो हुने तल्लो भेगमा ल्याउने र गर्मीका समयमा माथिल्लो क्षेत्रमा लाने गर्दछन्। यसरी आफ्ना गाईवस्तुहरू एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा सार्दासमेत उनीहरू विभिन्न देवी-देवताको पूजाआजा गर्ने गर्दछन्। शेर्पाहरूले गर्ने यारच्याङ यस्तै पूजाहरूमध्येको एक हो (शेर्पा, २०६७)।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चाडपर्व र संस्कारहरू

शेर्पाहरूले धार्मिक र सामाजिक गरी दुई प्रकारका चाडपर्वहरू मनाउने गर्दछन्। *मनिरिम्डु, ङ्युङ्ने, डुम्जी, चिरिम र ओसो* आदि उनीहरूका धार्मिक चाडपर्व हुन् भने *ल्होसार, फाक ङ्ही र यारच्याङ्*चाहिँ सामाजिक चाडपर्वहरू हुन्। उनीहरू आफ्ना धार्मिक चाडपर्वहरू लामा र आनीहरूका उपस्थितिमा गोन्पामा मनाउने गर्दछन्। सामाजिक चाडपर्वहरू भने स्थानीय गाउँलेहरू भेला भई सामूहिक रूपमा मनाउने गर्दछन्।

धार्मिक चाडपर्व

शेर्पाहरूले आफ्ना धार्मिक चाडपर्वहरूलाई गोन्पामा भेला भएर सम्पन्न गर्दछन्। कतिपय अवसरमा केही धार्मिक संस्कार गोन्पाका अतिरिक्त घरमा समेत सम्पन्न गर्दछन्। उनीहरूका अधिकांश धार्मिक पूजाआजाहरू भगवान् गौतम बुद्धको जीवनसँग सम्बन्धित रहेको पाइन्छ। गोन्पामा मनाइने *डुम्जी, ङ्युङ्ने, मनिरिम्डु*जस्ता चाडपर्वहरूमा महिला र पुरुष दुवैले भाग लिने चलन छ। यसरी हेर्दा शेर्पाहरूले सम्पन्न गर्ने धार्मिक अनुष्ठानमा महिला पुरुषहरूबिच लैङ्गिक विभेद देखिँदैन।

डुम्जी शेर्पाहरूको अत्यन्त महत्त्वपूर्ण धार्मिक पर्व हो। यो पर्व बर्सातको आरम्भ अर्थात् आलु रोपिसकेपछि शेर्पाहरूले आफ्ना पशुलाई माथिल्लो चरन क्षेत्रमा लानुअगि गुरु रिम्पोचेको जन्म दिवसका अवसरमा मनाइन्छ। डुम्जी चन्द्रमास पात्रोअनुसार पाँचौं महिनामा अर्थात् असार ७ देखि १३ गतेसम्म मनाइन्छ। डुम्जीको दसौं दिनमा गुरु रिम्पोचे कमलको फूलमा जन्मिएको सम्झनामा गुरु रिम्पोचेको जन्मजयन्ती मनाइन्छ। त्यसको पछिल्लो दिनलाई लामा साङ्वा दोर्जेको सम्मानमा पूजा तथा अर्चना गरी मनाइन्छ (शेर्पा, २००८)।

यस पर्वले गाउँलेहरूलाई समेट्न धार्मिक तथा सामुदायिक भूमिका खेल्दछ। गाउँका प्रत्येक परिवारले बर्सेपिच्छे पालैपालो डुम्जी पर्वको आयोजना गर्दछन्। खुम्बुका प्रत्येक शेर्पा गाउँ (खुम्जुङ, पाङ्बोचे, नाम्चे, थामे) मा प्रत्येक आठ घरपरिवारलाई बर्सेपिच्छे आलोपालो डुम्जी पर्वको लावा अर्थात् आयोजकका रूपमा छनोट गरिन्छ। यो चाड मनाउन धनी, गरिब सबै जना समान रूपमा सहभागी हुने गर्दछन्। यस चाडलाई व्यवस्थित रूपमा सम्पन्न गराउने सम्पूर्ण कामको जिम्मेवारी लामाहरूको हुने गर्दछ।

लामाहरूले छ्याम अर्थात् मुकुन्डो नाच नाची भूतप्रेतलाई खेद्ने यस पर्वका अवसरमा सहभागी गाउँलेहरूलाई चिया, खाजा र खानाको व्यवस्था लामाहरूले नै गर्दछन्। डुम्जीका वेला विशेष किसिमको तोर्मा अर्थात् थुग्डुप याङ डिङ दयोपा बनाइन्छ। डुम्जी पर्व मनाए वा आयोजना गरेमा गाउँलेको स्वास्थ्य राम्रो भई गाउँमा शान्ति र समृद्धि फैलने विश्वास गरिन्छ। यो चाड

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मनाइसकेपछि शेर्पाहरू आआफ्ना पशुहरू डोऱ्याउँदै तीन महिनाका लागि माथिल्लो क्षेत्रको चरनमा जाने गर्दछन् ।

शेर्पाहरूले *ङ्युङने* पर्व वर्षमा एक पटक स्थानीय गोन्पामा मनाउँछन् । यो पर्व बुद्धका चार मुख्य पर्वहरूमध्येको एक मानिने *छयोटुल तेन्वी थुछ्नेन*का अवसरमा मनाइन्छ । *ङ्युङने* पर्वमा सहभागीहरू निराहार मौन व्रत बस्ने गर्दछन् । वास्तवमा यो पर्व आफूले गरेका नाना थरी पापको प्रायश्चित्त गर्ने एवम् आफ्नो आध्यात्मिक विकास गरी पुण्य प्राप्त गर्ने चाहनाले गरिन्छ ।

यो व्रत सबै जनाले बस्नैपर्ने भने हुँदैन । व्रतका समयमा सहभागीहरूले कसैसँग नबोली 'ओम् मनी पद्मे हुँ' मन्त्रको मात्र वाचन गर्दछन् । यो पर्व पनि लामाहरूले व्यक्तिगत रूपमा आयोजना गर्ने चलन रहेको छ तर लामाको भूमिका निर्वाह गर्ने कुनै व्यक्ति नभएका अवस्थामा गोन्पामा जम्मा भएको कोषबाट यो पर्व सम्पन्न गर्ने चलन छ ।

चार दिनसम्म मनाइने यस पर्वको पहिलो दिन लामाहरू गोन्पामा भेला भई साङ (धूप बाल्ने पूजा) गर्दछन् । दोस्रो दिन लामा पढ्ने काम हुन्छ र दिउँसो १ बजेतिर *ङ्युङने*मा सहभागी हुन आएका गाउँले र लामाहरूले खाना खान्छन् । तेस्रो पूर्णिमाको दिन बिहानैदेखि केही नखाई अर्को दिनको बिहानसम्म मौन व्रत बस्दछन् तर लामाहरू भने दिनभर पढ्ने गर्दछन् । अन्य सहभागीहरू सानो स्वरमा मन्त्र जप्ने गर्दछन् ।

यस पर्वको अन्तिम दिन बिहान सबेरै उठेर चामल र दुधबाट बनेको थुक्पा खाने गर्दछन् । त्यसपछि छोक पूजा हुन्छ र खाना खाएर दिउँसो गोन्पामा भएका सम्पूर्ण पवित्र ग्रन्थहरू बोकेर घर घरमा घुमाउने गरिन्छ । यसो गर्दा गाउँघरमा सुख, शान्ति छाउने र सर्वहित हुने विश्वास रहेको छ । बेलुकी सबै गाउँलेहरू पुन: भेला भई जाँड, रक्सी र खाना खाएर रमाइलो गर्दै आ-आफ्नो घर फर्कन्छन् ।

वर्षमा एक पटक मनाइने मनिरिम्दु शेर्पाहरूको अर्को महत्त्वपूर्ण पर्व हो । यो पर्व वैशाख महिनामा थामे गोन्पामा मनाइन्छ भने *त्याङबोचे, चिवोङ* र *टाक्सिन्दु* गोन्पामा कार्तिक महिनामा मनाइने गरिन्छ । यो पर्व करुणाका देवता चेरेन्सिगको सम्झनामा गाउँदेखि सिङ्गो संसारमा शान्ति छाओस् भन्ने कामनाका साथ मनाइन्छ ।

यस पर्वको अवसरमा पनि लामाहरू मुकुन्डो नाच (छ्याम) नाच्दै ईश्वरको प्रार्थना गर्दछन् । यसो गर्दा सम्पूर्ण प्राणी जगत्को भलाइका साथै विश्वमा शान्ति छाउने विश्वास गरिन्छ । थामेबाहेकका अन्य ठाउँमा यस पर्वलाई कार्तिक महिनाको पूर्णिमादेखि कृष्ण पक्षको सप्तमीसम्म लगभग १०-१५ दिनसम्म मनाइन्छ ।

पर्वको दोस्रो दिन *छ्याम*को कार्यक्रम हुन्छ । यस अवसरमा पनि लामाहरू विभिन्न देवी तथा देवताहरूको झल्को दिने मुकुन्डो लगाउँदै टाउकोमा कालो

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

टोपी लगाई नाच्दछन्। दोस्रो दिनको नाचको उद्देश्य कसैलाई रोग, व्याधि नलागोस् र आपद्-विपत् नपरोस् भन्ने हुन्छ। यो कार्यक्रम सकिएपछि बेलुकी सबै जना स्याब्रु (शेर्पा नाच) नाचेर रमाइलो गर्दछन्। तेस्रो दिनको बिहान लामाहरूले जिन्साग (आगोमा घिउ, अन्न, धूप आदि पोल्ने काम) गरिसकेपछि सबै गाउँलेहरू अर्को वर्ष भेला हुने वाचासहित घर फर्कन्छन्।

सामाजिक चाडपर्वहरू

शेर्पाहरूले सामाजिक चाडपर्वका रूपमा *ल्होसार, फाक ङ्ही* र *यारच्याङ* जस्ता पर्वहरू मान्ने गर्दछन्। ल्होसारलाई आफ्ना प्रमुख चाडका रूपमा चन्द्रमास पात्रोअनुसार माघ, फाल्गुन महिनामा विशेष हर्षोल्लासका साथ मनाउने गर्दछन्। शेर्पाहरूले नयाँ वर्षका अवसरमा यस चाडलाई मनाउने गर्दछन्। शेर्पा भाषामा 'ल्हो'को अर्थ वर्ष र 'सार' को अर्थ नयाँ हुने हुनाले ल्होसारको शाब्दिक अर्थ एक साल समाप्त भएर अर्को सालको सुरुआत हुनु हो। यस चाडका अवसरमा मिठो परिकारका खानेकुरा खाने, आफन्तजनसँग भेटघाट गर्ने र स्याब्रु नाचेर रमाइलो गर्ने गरिन्छ। शेर्पाहरू विभिन्न चाडपर्वहरूमा आफ्ना परम्परागत पहिरनमा सजिने गर्दछन्। महिलाहरू आङ्गीमाथि दोटिल र मटिलका साथै सेर्गी मेन्दोग, सेर्गी टिकटिकजस्ता सुनका गहनाहरू लगाउने गर्दछन्। त्यस्तै पुरुषहरूले छ्युवामाथि तेतुङ, स्यमुङ, च्याङ्वा र वास्या लगाउँदछन्।

ल्होसारका वेलामा सबैले आ-आफ्ना घरआँगन र पानीका मुहानहरू सफा गरी नौ प्रकारका खाद्य पदार्थहरू मिसाई तयार पारिएको गुथुक खाने गर्दछन्। गुथुक विभिन्न प्रकारका गेडागुडी, मुलाका साथै पिठोको डल्लोमा नुन, कोइला, उन, काठका टुक्रासमेत हालेर तयार गरिन्छ। परिवारका सबै सदस्यहरू एकैसाथ बसेर खाने गुथुकमा मिसाइएको कोइला वा काठको टुक्रा भेट्ने कामलाई उनीहरू एउटा मनोरञ्जक खेलका रूपमा लिन्छन्।

ल्होसारका दिन बिहान सबेरै उठेर सबैले आ-आफ्ना घरमा साङ्सेर्किम गर्ने तथा लामा पढाएर घरको आँगनमा दर्च्यो लगाउने गर्दछन्। बिहान छ्याङ्कोल र खप्से खाने गर्दछन्। दिउँसो घरमा सबै परिवारका सदस्यहरूलाई खादा लगाई खप्से खाने र ठुलाबाट स्वास्थ्य, दीर्घायु र समृद्धिको आशिष् लिने गर्दछन्। त्यसको भोलिपल्टदेखि आफन्त र छरछिमेकीहरूलाई बोलाएर खुवाउने र आफन्तहरूका घरमा गई नयाँ वर्षको शुभकामना आदान-प्रदान गर्ने चलन छ।

शेर्पाहरूको महत्त्वपूर्ण फाक ङही चाड असारको अन्त्यतिर एक हप्ता मनाउने चलन छ। पुण्य प्राप्तिका उद्देश्यले सबै उमेर समूहका मानिसहरू एक ठाउँमा भेला भई मनाइने यो चाड विशेष गरेर खेतीपातीको सम्पूर्ण काम सकिएपछि मनाउने गरिन्छ। बिहान सबेरै घरमा साङ सेर्किम गर्ने तथा लामा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पढाएर घरको आँगनमा दर्च्यो लगाउने गर्दछन्। यस चाडको अवसरमा बिहानपख छ्याङ्कोल (जाँडमा पिठो, किसमिस मिसाएको) र खप्से खाने गर्दछन्। यस चाडमा सबै गाउँलेहरू भेला भई दिनभर रमाइलो खेल खेल्ने र राति छ्याङ खाएर नाचगान गर्ने गर्दछन्।

त्यस्तै शेर्पाहरूले उच्च पहाडी चरन क्षेत्रमा आफ्ना पशुहरूको रक्षाका लागि असार महिनामा यारच्याङ मनाउने गर्दछन्। यस अवसरमा प्रत्येक परिवारले स्थानीय देवी-देवताको पूजाआजा गर्ने गर्दछन्। देवतालाई छ्याङ चढाएर पूजा गरिसकेपछि डाँडामा लुङ्ता (ध्वजा) ठड्याउने गर्दछन्। लामाले भगवान्का नाममा दही र तोर्मा चढाएर बाँकी रहेको तोर्मा प्रसादका रूपमा सहभागीहरूलाई बाँडिदिने गर्दछन्।

संस्कारहरू

शेर्पाहरूले जन्म, विवाह र मृत्यु संस्कारलाई लामा विधिमार्फत सम्पन्न गर्ने गर्दछन्। शेर्पाहरूले नवजात शिशु जन्मेपछि ३ देखि ७ दिनभित्रमा लामा बोलाई पूजापाठ गरी नवजात शिशुको न्वारन गर्दछन्। शेर्पाहरूले जन्मलाई एउटा जीवनचक्र र धार्मिक घटनाका रूपमा लिने गर्दछन्। कुनै व्यक्तिले आफ्नो जीवनकालमा गर्ने कामका आधारमा पाप र पुण्य कमाइने र अर्को जन्ममा प्राप्त हुने सुख र दुःखका आधारसमेत उसको कर्म भएको विश्वास शेर्पाहरू गर्दछन्। बच्चाको न्वारनका दिन लामाले सुत्केरी आमा, नवजात शिशु र उनका सहयोगीहरूलाई साङ (धूप) बाली ठु (पवित्र जल) छर्केर शुद्धीकरण गर्दछन् र शुद्धीकरणपछि बच्चा जन्मेको वार, गते, नक्षत्र र साल आदिका आधारमा नामकरण गर्ने चलन छ। प्रायः बच्चाको नाम जन्मेको बारका आधारमा राख्ने गरिन्छ।

त्यस्तै शेर्पा समुदायमा मागी विवाह गर्ने चलन छ। विवाहका क्रममा टिज्याङ, लोङ्ज्याङ, पेज्याङ, देमज्याङ र जेन्दी गरी विभिन्न चरणमा गर्नुपर्ने आवश्यक विधि र प्रक्रिया पूरा गरी विवाह सम्पन्न गरिन्छ। विवाह गर्ने वेलामा पनि लामाको त्यत्तिकै ठुलो भूमिका र जिम्मेवारी हुने गर्दछ।

शेर्पाहरू मृतकलाई डाँडामा लगेर जलाउने र मृत्यु भएको ४९ दिनभित्रमा घेवा (अन्तिम मृत्यु संस्कार) सम्पन्न गर्दछन्। मृत्यु संस्कारलाई शेर्पाहरूले ठुलो धार्मिक महत्त्वका रूपमा लिने हुनाले कसैको मृत्यु भइसकेपछि अन्तिम संस्कार सम्पन्न नगरुन्जेलसम्म लामाको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुने गर्दछ।

धार्मिक विश्वास

प्रत्येक शेर्पाहरूको घरमा भगवान्को पूजाका लागि एउटा पूजा कोठा *छ्योस्याम/लाखाङ* बनाइएको पाइन्छ। उक्त कोठामा भगवान् बुद्ध र गुरु रिम्पोछेको मूर्ति र तस्बिरहरूका साथै कङ्ग्युर, तेन्ग्युरजस्ता धार्मिक ग्रन्थहरू

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पनि राखिएका हुन्छन् । शेर्पाहरू स्वर्ग, नर्क, पाप, धर्म र पुनर्जन्ममा विश्वास गर्दछन् । उनीहरूका कतिपय विश्वास र परम्परा उनीहरूको जीवनको सुख, समृद्धि र सफलतासँग सम्बन्धित रहेका छन् भने कतिपय अर्को जन्म वा परलोकमा सुख, शान्ति होस् भन्ने कामनासँग सम्बन्धित रहेका छन् । उनीहरू भगवान् बुद्धका चार सत्य र अष्टमार्गको सिद्धान्तमा विश्वास राख्दछन् ।

शेर्पाहरू शुद्धीकरणका उद्देश्यले प्रत्येक दिन घरभित्र र बाहिर धूप बाल्ने गर्दछन् । त्यसै गरी प्रत्येक दिन बिहान घरभित्र सातओटा स-साना भाँडोमा पानी चढाउने, बत्ती बाल्ने र साँझपख उक्त पानीलाई उठाएर सफा ठाउँमा फाल्ने गर्दछन् । कतिपयले औँसी र पूर्णिमाका दिनमा मात्र गर्ने गर्दछन् । लामाहरू प्रत्येक दिन बिहान साङ सेर्किम पूजा गर्ने गर्दछन् ।

त्यस्तै गोन्पा शेर्पाहरूको प्रमुख धार्मिक संस्थाका साथै महत्त्वपूर्ण शैक्षिक संस्थाका रूपमा रहेको पाइन्छ । गोन्पामा धार्मिक शिक्षाका अतिरिक्त नैतिक शिक्षा, विज्ञान, गणित र औषधोपचारजस्ता विषयमा शेर्पा भाषामा पढाइ हुने गर्दछ । हाल कतिपय गोन्पाहरूले औपचारिक शिक्षासमेत सामेल गरी नेपाली, अङ्ग्रेजी र गणितजस्ता विषयहरूसमेत पढाउन सुरु गरेका छन् ।

शेर्पा समुदायमा लामा र गोन्पाको विशेष महत्त्व रहँदै आएको छ । जन्मदेखि मृत्युपर्यन्तका सबै संस्कार, धार्मिक चाडपर्व र सांस्कृतिक पर्वहरूमा लामाको भूमिका अनिवार्य र महत्त्वपूर्ण हुने गर्दछ । कोही बिरामी भएमा लामाले चिबी अर्थात् जोखना हेर्दछन् । कोही कामको सिलसिलामा घरबाहिर जानुपर्दा वा नयाँ कामको थालनी गर्दा लामाले शुभ साइत जुराउने गर्दछन् । सफलताको कामना र घर, गाउँको शान्तिका लागि दोमाङ पढ्ने गर्दछन् । यसका साथै कसैले हिमाल आरोहणमा जानुअगि लामा पढाएर पूजा गर्दछन् । यसरी शेर्पाहरूको जीवनका प्रायः सबै गतिविधिहरूमा प्रगाढ धार्मिक विश्वास रहेको पाइन्छ र यस्ता गतिविधिमा लामाको कुनै न कुनै रूपमा भूमिका हुने गर्दछ ।

परम्परागत प्राकृतिक स्रोत-साधनहरूको व्यवस्थापन

शेर्पाहरूले प्राकृतिक स्रोतसाधन र जैविक विविधताको संरक्षण र दिगो व्यवस्थापनमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्दै आएका छन् । यिनीहरूले वनजङ्गल, चरन क्षेत्र, कृषि भूमिलाई प्रथाजनित कानुन र अभ्यासका आधारमा संरक्षण र व्यवस्थापन गर्दै आएका छन् ।

शेर्पाहरूको परम्परागत पेसा पशुपालन र कृषि रहेको हुनाले उनीहरूले आफ्नो पेसा तथा व्यवसायलाई व्यवस्थित गर्न नावा प्रथालाई प्रचलनमा ल्याएका छन् । उनीहरूसँग साझा पशुचरन क्षेत्र छन् । पशुपालनलाई व्यवस्थित गराउन नियमहरू बनाइएका पाइन्छन् । नियमअनुसार चरन क्षेत्रको दिगो व्यवस्थापनका लागि अनियमित र अनावश्यक चरनमा रोक लगाइएको पाइन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

खुम्बु क्षेत्रका प्रत्येक शेर्पा गाउँमा खेतीपाती र पशुपालनका निमित्त भूमिको प्रयोगमा नियन्त्रण गर्न ओसो नावा र सिङ्गी नावा गरी दुई किसिमका नावा नियुक्त गर्ने नियम रहेको छ। ओसो नावाको काम बालीनालीको रेखदेख गर्नु र सिङ्गी नावाको काम वनजङ्गलको रेखदेख गरी शेर्पा अर्थतन्त्रलाई सन्तुलनमा राख्नुहुन्थ्यो (हाईमनडोर्फ, १९६४)।

नावाको छनोट गर्ने कुनै ठोस नियम नभए तापनि गाउँका विशिष्ट व्यक्तिहरू मिलेर नावा छान्ने गरिन्थ्यो। कतिपय गाउँमा यस्ता नावा छान्ने काम सामूहिक रूपमा समेत हुने गरेको पाइन्छ। ओसो नावाले आफू छनोट भइसकेपछि सबै गाउँलेहरूलाई बोलाएर युल-ठिम गाउँको सभा गरी गाईवस्तुहरूलाई कति समयसम्म गाउँमा राख्न पाइने, नपाइने र कसैले नियम मिचेमा कति जरिबाना तिराउनेजस्ता विषयमा नियम बनाउने गर्दछन्। सबै गाउँलेहरूको उपस्थितिमा लिइएको निर्णय लिखित रूपमा नावालाई हस्तान्तरण गरिन्छ। यो सामूहिक निर्णयलाई लागु गर्ने जिम्मा नावाको हुन्छ। खुम्बु क्षेत्रमा डुम्जी चाड सम्पन्न भएको केही समयपछि गाउँबाट आफ्ना पशुहरू बाहिर लगिसक्नुपर्ने नियम छ।

उक्त नियमका अतिरिक्त खास खास समयमा कोही पनि खेती गरिएको बारीमा प्रवेश गर्नु नहुने, बारीको नजिकमा दुध, दही ल्याउनु नहुने, गाईवस्तुको दुध दुहुने र मही पार्ने व्यक्तिसमेत बारीको नजिक आउनु नहुने, बारीको नजिकमा आगो बाल्नु नहुने र हरियो रुखपात सुकाउनु नहुनेजस्ता नियमहरू बनाइएका हुन्छन्।

यदि कसैले नियम मिचेमा नावाले जरिबाना तिराउने गर्दछन्। आफ्नो कार्यकाल समाप्त हुनुभन्दा केही दिन अगाडि नावाहरू गाउँलेहरूका घर घरमा गई मकै, गहुँ, उवा, चामल सङ्कलन गर्दछन्। गाउँको नजिक रहेको संरक्षित वनको संरक्षण गर्न ३-४ जना सिङ्गी नावासमेत छानिएका हुन्छन्। उनीहरू निषेधित वन क्षेत्रमा कोही रुख र दाउरा काट्न आएमा रोक्ने काम गर्दछन् तर सुकेको रुखको हाँगा वा लडेको रुखको काठ, दाउरा सङ्कलन गर्न भने रोक लगाइँदैन। यसबाहेक नयाँ घर निर्माण गर्दा आवश्यक पर्ने काठ वा कसैको मृत्यु हुँदा जलाउन आवश्यक दाउरा सङ्कलनमा पनि कुनै रोकतोक हुँदैन।

सिङ्गी नावाले गस्तीका क्रममा कसैले दाउरा काटेको थाहा पाएमा सबै गाउँलेहरूलाई सार्वजनिक स्थानमा बोलाई नियम मिच्नेबाट सानो गल्ती भएमा एक बोतल छ्याङ लिएर सार्वजनिक रूपमा नावासामु माफी माग्न लगाइन्छ तर कसैबाट यदि गम्भीर प्रकारको गल्ती भएको रहेछ भनेचाहिँ तोकिएको आर्थिक जरिबाना तिर्नुपर्ने हुन्छ।

यसरी सङ्कलित जरिबाना रकम गोन्पाको कोषमा जम्मा गरिन्छ र केही रकम बाटो, पुल आदि निर्माणमा समेत खर्च गरिन्छ। यसरी हेर्दा

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

शेर्पाहरू वनको संरक्षणमा परापूर्व कालदेखि नै सचेत भएको देखिन्छ। वनजङ्गलको यस प्रकारको संरक्षणको पछाडि भिरालो ठाउँमा हुने शेर्पाका बस्तीहरूलाई पहिरोबाट जोगाउनु पनि थियो।

यसरी दिगो वन व्यवस्थापन, व्यवस्थित खेतीपातीका लागि उचित भूमि व्यवस्थापनमा नावा प्रथाले महत्त्वपूर्ण योगदान गरेको पाइन्छ। यस प्रथाले जैविक विविधताको संरक्षण र सिङ्गो पर्यावरणीय सन्तुलन कायम गराउनका लागि पनि थप मद्दत पुऱ्याउनुका साथै समुदायमा बस्ने सबै सदस्यहरूलाई आफैँले बनाएको नियमभित्र रही सिङ्गो समुदायको भलाइका लागि एकबद्ध भई अगाडि बढ्नमा समेत मद्दत पुऱ्याएको देखिन्छ।

निष्कर्ष

शेर्पाहरूको जीवनदर्शन मुख्यतया बौद्ध दर्शनबाट प्रभावित रहेको छ। शेर्पाहरू विश्वमा आफूलाई इमानदार, परिश्रमी र अहिंसावादी जातिका रूपमा पहिचान स्थापित गराउनमा उनीहरूले अवलम्बन गरेको धर्म, धार्मिक विश्वास र आचरणको प्रमुख भूमिका रहेको देखिन्छ। संस्कार र संस्कृतिका हिसाबले धनी शेर्पाहरू विभिन्न प्रकारका चाडपर्व, मेला, धार्मिक उत्सव मनाउने र पूजाआजा गर्ने गर्दछन्। यिनीहरूको सामाजिक मूल्य-मान्यता, रीतिथिति र परम्परागत संस्कृति बौद्ध दर्शनमा आधारित छ।

जीवन र जगत्लाई हेर्ने शेर्पाहरूको आफ्नै विश्वदृष्टिकोण रहेको छ। शेर्पाहरूको प्रकृतिसँग नजिकको सम्बन्ध रहेको हुनाले आफ्नो भूक्षेत्रमा रहेका प्राकृतिक स्रोतसाधन र जैविक विविधताको दिगो संरक्षण र उपभोग गर्दै आएका छन्। सामूहिकता, पारस्परिकता, सम्मान, आदर, समन्वय र ऐक्यबद्धताको सिद्धान्त र सामाजिक मूल्य र मान्यताका आधारमा सामाजिक संरचना र सामाजिक प्रणालीलाई निरन्तरता दिँदै आएका छन्। धार्मिक विश्वास, भौगोलिकता, पर्यावरण र सदियौँ वर्षको भोगाइ र अनुभवका आधारमा निर्मित संस्कृति, समाजले सृजना गरेको अर्थ र प्रतीकका आधारमा मानव र मानवबिच तथा मानव र प्रकृतिबिच अन्तरक्रिया र व्यवहार गर्ने गर्दछन्। शेर्पा समुदायमा मनाइने विभिन्न सामाजिक र धार्मिक चाडपर्वहरूका साथै अन्य संस्कारहरू सामूहिक रूपमा भेला भई सम्पन्न गर्ने गर्दछन्। कतिपय धार्मिक कार्यक्रमहरू गोन्पामा सामूहिक रूपमा भेला भई सम्पन्न गर्दछन्। जन्म, मृत्यु र विवाह संस्कारहरूमा सबै गाउँलेहरूले आवश्यक सहयोग गर्नुका साथै कतिपय धार्मिक र सामाजिक चाडपर्वहरूमा पनि सामूहिक रूपमा खर्च सङ्कलन गरी सम्पन्न गर्ने परम्परा रहेको छ।

सामाजिक र धार्मिक कार्यहरूमा सबै इष्टमित्र, आफन्त र गाउँलेहरू भेला हुने हुनाले यसले आपसी सद्भाव, भाइचारा, एकता र पारस्परिक सहयोगको भावनाको विकास, सामाजिक मूल्य, मान्यता र संस्कृतिको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निरन्तरता र उनीहरूको पहिचान कायम राख्नमा समेत उल्लेख्य भूमिका रहिआएको छ। शेर्पाहरूको संस्कृति, परम्परा, परम्परागत ज्ञानको संरक्षण, निरन्तरता र एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा हस्तान्तरणमा भाषाको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहँदै आएको छ।

परम्परागत रूपमा कृषि, पशुपालन र तिव्वतसँगको व्यापारमा संलग्न बहुसङ्ख्यक शेर्पाहरू पर्यटनको विकाससँगै पर्यटन र पर्वतारोहणका साथै पर्वतारोहण सम्बद्ध व्यापार व्यवसायमा समेत संलग्न हुँदै आएका छन्। पर्यटन व्यवसायमा संलग्न भएका कारण उनीहरूको आर्थिक, सामाजिक र शैक्षिक स्तरमा सुधार आउनुका साथै उनीहरूका सामाजिक सम्बन्धहरूमा समेत परिवर्तन आएको छ। साथै जीवन र जगत्प्रतिको हेराइमा समेत परिवर्तनका सङ्केतहरू देखापरेका छन्। आज आएर शेर्पाहरू आफ्नो परम्परागत थातथलो छोडेर जिल्ला सदरमुकाम, मुलुकको राजधानी काठमाडौँ र समुद्रपारिका देशहरूमा बसाइ सर्ने क्रममा तीव्र वृद्धि भएको छ। भूमण्डलीकरण, औद्योगिकीकरण र सहरीकरणका प्रभाववाट शेर्पाहरू अछुतो रहन सकेका छैनन्।

शेर्पाहरूको परम्परागत पेसा, घरको बनावट, घरमा प्रयोग गर्ने सामग्रीका साथै कतिपय सामाजिक मूल्य-मान्यतामा समेत परिवर्तन आएको देखिन्छ। त्यसैले शेर्पाहरूको संस्कृति र पहिचानको जगेर्नाका लागि नेपाल सरकार र अन्य सम्वन्धित निकायहरूले तत्काल आवश्यक नीति निर्माण गरी सशक्त कदम चाल्नुपर्ने देखिन्छ। सम्पूर्ण शेर्पाहरूको भलाइ, समृद्धि र हक अधिकारको सुनिश्चितताका निमित्त स्थापित नेपाल शेर्पासङ्घ र समुदायले पनि यस सम्बन्धमा समयमा नै सचेत भई अगाडि बढ्नु आजको मुख्य आवश्यकता रहेको छ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

शेर्पा, पासाङ. (२०६७). **शेर्पा जातिको चिनारी**, ललितपुर : आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान र नेपाल शेर्पा सङ्घ, बौद्ध, काठमाडौँ।

शेर्पा, दावा. (२०६६), **शेर्पा स्वडेस शब्दसूची**, काठमाडौँ : नेपाल शेर्पा सङ्घ, स्मारिका।

शेर्पा लामा, ङवाङ वोसेर. (२०६३). **हिमाली क्षेत्रको नेपाली बौद्ध परम्परा**, कीर्तिपुर : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय।

CBS. (2012). *National population (Housing census) 2011 (National Report).* Kathmandu: Central Bureau of Statistics, Government of Nepal.

Durkheim, Émile. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. translated by Karen Fields. New York: The Free Press.

Furer -Haimendorf, Christoph Von. (1964). *The Sherpas of Nepal: Buddhist highlanders.* New Delhi: Oxford Book Company and Scindia House.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा किरात राई जातिको दार्शनिक चिन्तनपरम्परा र विकास

डा. भक्त राई

१. विषय परिचय

किरात राई जाति नेपालको प्राचीन जाति हो। किराती नेपालको अत्यन्तै प्राचीन समुदाय हो। वेद, पुराण, मनुस्मृति, रामायण, महाभारत आदि प्राचीन वैदिक तथा लौकिक वाङ्मयहरूमा समेत किरातबारे चर्चा भएको हुँदा किराती समुदाय आर्यहरू भारतीय उपमहाद्वीपमा प्रवेश गर्नुपूर्वदेखि नै यस स्थानमा रैथाने जातिका रूपमा रहेको पुष्टि हुन्छ। किरातभित्र कुन कुन जाति पर्दछन् भन्ने विषयमा मतैक्य पाइँदैन तर राई, लिम्बू, सुनुवार र याख्या जातिले आफूलाई किरात भनी स्वीकार गरेको हुँदा वर्तमान समयमा किरात/किराती भन्नाले यिनै जातिका समूहलाई बुझिन्छ। यी जातिहरूमध्ये प्रस्तुत अनुसन्धान राई जातिको दार्शनिक परम्परा र विकासका विषयमा केन्द्रित छ।

दर्शन भनेको जीवन र जगत्प्रतिको दृष्टिकोण हो। मानिस जुन परिवेश र पर्यावरणमा बाँच्दछ, त्यसैको सापेक्षतामा आफ्नो दार्शनिक चिन्तन खडा गर्दछ। आफू बाँचेको परिवेश र जीवन भोगाइका आधारमा निःसृत आन्तरिक चिन्तन नै दर्शन हो। किराती जातिले पनि यो दुनियाँलाई आफ्ना जीवनभोगाइका क्रममा प्राप्त अनुभव र अनुभूतिका आधारमा दार्शनिक चिन्तन निर्माण गरेका छन्। यी जातिमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू उनीहरूका सांस्कृतिक क्रियाकलापहरूमा मुखरित भएका पाइन्छन् भने उनीहरूका व्यवहार र जीवनपद्धतिमा समेत प्रतिविम्बित भएका देखिन्छन्। प्रस्तुत आलेखमा नेपालका रैथाने जातिमध्येका किरात राई जातिको दार्शनिक चिन्तन र परम्पराको अनुशीलन गरिएको छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

२. दार्शनिक चिन्तनको प्रारम्भ

विश्वमा दर्शनको प्रारम्भ आश्चर्यबाट सुरु भएर निष्कर्षमा टुङ्गिएको पाइन्छ । प्राचीन समयका मानिसहरू वर्तमान समयका मानिसझैँ विवेकशील, चिन्तनशील तथा अध्ययनशील भइनसकेको अवस्था थियो । उनीहरू आफू र आफूले बाँचेका परिवेश र पर्यावरणका बारे बेखबर थिए, अनभिज्ञ थिए । प्राचीन मानिसहरूले प्रकृति र प्राकृतिक गतिविधिलाई बुझ्न सकेका थिएनन् । पानी किन बग्छ ?, आगोले किन पोल्छ ?, मानिसलाई किन भोक लाग्छ ?, रात किन पर्छ ?, घाम किन उदाउँछ ?, आँधी किन आउँछ ?, पानी किन पर्छ ?, चट्याङ किन आउँछ ?, भूकम्प कसरी आउँछ ?, बाढी किन आउँछ ?, पहिरो किन पर्छ ?, आकाश के हो ? चन्द्र के हो ? सूर्य के हो ?, तारा के हो ? यी र यस्ता प्राकृतिक अनभिज्ञताहरूले मानिसलाई बारम्बार सताइरहे । यसरी नै मानिसले जीवनका बारे पनि अनेकौँ कौतूहल र आश्चर्यहरू प्रकट गरे । मानिस किन जन्मन्छ ?, किन मर्छ ?, मरेर कहाँ जान्छ ?, यो दुनियाँ आफैँ उत्पत्ति भयो कि कसैले निर्माण गऱ्यो ?, यो दुनियाँको अन्त्य कहिले होला ?, कि यो दुनियाँ अमर होला ? जस्ता अनेक प्रकारका जिज्ञासाहरू मानिसमा पैदा भए । तिनै जिज्ञासा, कुतूहलताको समाधानका निम्ति मानिसले अनेक तरहका अड्कलबाजीहरू, विचार र चिन्तनहरूको निर्माण गरे । तिनै जिज्ञासाको समाधानस्वरूप नै विश्वमा अनेक तरहका दार्शनिक चिन्तनहरू देखा परे र उनीहरूका अनुभव र अनुभूतिका आँखाले देखेको सत्य र बुझेको सत्य अनि जीवनले भोगेको वास्तविकताका आधारमा जीवन र जगत्सम्बन्धी दार्शनिक चिन्तनहरू देखा परे ।

यसरी जीवन के हो ?, जगत् के हो ?, सुख के हो ?, दुःख के हो ?, ईश्वर के हो ? प्रकृति के हो ? भन्ने चिन्तनहरू प्राचीन समयदेखि नै देखा परे परन्तु दर्शनलाई व्यवस्थित रूपमा व्याख्या विश्लेषण गर्ने दर्शनशास्त्रको विकास भने निकै पछि मात्र भएको देखिन्छ । यस सन्दर्भमा अध्येता बेदुराम भुसाल (२०६८ : २१) भन्छन्- 'दर्शनको इतिहासको अनुसन्धानबाट अहिलेसम्म प्राप्त भएका तथ्यहरूका आधारमा आजभन्दा तीन हजारदेखि ढाई हजार वर्ष पहिले इजिप्ट, दक्षिण एसिया, चीन र युनानमा विभिन्न प्रकारका दार्शनिक चिन्तनहरू देखापरेका थिए र प्राचीन युनानमा दर्शनशास्त्रको शास्त्रीय रूपको विकास भएको थियो भन्ने निष्कर्ष निकालिएको छ । इसापूर्व तेस्रो शताब्दीको उत्तरार्ध र दोस्रो सहस्राब्दीको पूर्वार्धमा रचिएको 'ऋग्वेद'मा संसारको सृष्टिसम्बन्धी विभिन्न धारणाहरू रहेका छन् जसलाई दार्शनिक चिन्तनको प्रारम्भिक रूप मान्न सकिन्छ ।'

यसै सन्दर्भमा गोपाल शिवाकोटी (२०६८ : ८ अङ्क, वर्ष १) भन्छन्- 'मानिसमा सामूहिक जीवन र चेतनाको स्तरमा विस्तार हुँदै जाँदा दार्शनिक

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सोचहरू पनि विकास भएको देखिएको छ। तथापि इसापूर्व १५ औं शताब्दीदेखि मानिसमा भएको व्यापक परिवर्तन र कृषि व्यवसायमा आएको परिवर्तन तथा विभिन्न समुदायबिचमा भएका युद्ध, सङ्घर्ष र सहकार्यले गर्दा भएका अन्तरक्रियाहरूले गर्दा आएको जीवनको परिवर्तनसँगै प्राचीन दार्शनिक परम्परा सुरु भएको देखिएको छ।' त्यसैले पहिलो दार्शनिक चिन्तन इसापूर्व १५ औं शताब्दीदेखि पाँचौं शताब्दीसम्मको युगलाई मानिएको छ। पौरस्त्य दर्शनमा वेदलगायतले १२ हजार वर्षदेखि यस क्षेत्रमा चिन्तन गरिएको देखिए पनि उत्तरवैदिक युगमा रचना भएका उपनिषद्, स्मृति, निबन्ध तथा अन्य चिन्तनहरूमा दर्शनको विकास भएको देखिन्छ।

पौरस्त्य संस्कृति र सभ्यतामा इसापूर्व छैठौं शताब्दीदेखि इसाको छैठौं शताब्दीसम्म उपनिषद् साङ्ख्य, लोकायत, जैन, बौद्ध, कन्फ्युसियस, ताओवाद आदि दार्शनिक चिन्तनको विकास भएको देखिन्छ भने पाश्चात्त्य जगत्मा पनि करिब यही समयमा थेल्स, अनेक्सिमेन्डर, पाइथागोरस, हेराक्लिट्स डेमोक्रेटस्, सुकरात, प्लेटो, अरस्तु आदि दार्शनिकहरू देखा परे। यसरी हेर्दा के देखिन्छ भने पौरस्त्य होस् वा पाश्चात्त्य होस्, संसारमा प्रकृतिको व्यापकता र लीलालाई मानिसले बुझ्न नसक्दा उनीहरूमा अनेक तरहका विचार, भाव, कौतूहल, जिज्ञासा र दृष्टिकोणहरू प्रादुर्भाव भए। त्यसैको निराकरण र समाधान खोज्ने क्रममा विभिन्न प्रकारका दार्शनिक चिन्तन र परम्पराको विकास भएको पाइन्छ।

किराती जातिको दार्शनिक चिन्तनपरम्परालाई पनि प्रकृतिको व्यापकता र अज्ञानतालाई छिचोल्न नसक्ने विवशताकै सापेक्षतामा हेर्नुपर्ने हुन्छ। प्राचीन किरातीहरू प्रकृतिको लीलासँग अपरिचित थिए। उनीहरूले प्राकृतिक शक्तिको अतिरिक्त जङ्गली जनावरहरूसँग समेत पूर्ण रूपमा मुकाविला गर्न सकेनन्। प्रकृति र अन्य पशुपन्छीहरूलाई उनीहरूले आफूभन्दा अलग र शक्तिशाली भएको ठहर गरे। फलतः उनीहरूले जङ्गली बाघ, भालु, सर्प, पानी, ढुङ्गा, माटो, समुद्र, वनजङ्गल, घाम, जून, आकाश आदिलाई अलौलिक एवम् अज्ञात शक्तिका रूपमा स्थापित गरी यिनीहरूलाई नै देवत्वकरण गरी पूजा अर्चना गर्न थाले। यसरी किरातीहरूले प्रकृतिलाई पूजा अनुष्ठान गर्ने परम्पराको प्रारम्भ र विकास हुन पुग्यो। वास्तवमा किराती दार्शनिक चिन्तनपरम्परा यही प्रकृतिपूजनबाटै सुरु भएको हुँदा यही प्रकृतिपूजनकै सापेक्षतामा यिनीहरूको दार्शनिक चिन्तन परम्परा र विकासको खोजी गरिनुपर्दछ।

प्रकृति, जङ्गली जीवजन्तु तथा जीवनका रहस्यलाई बुझ्न नसक्दा ती वस्तुहरूलाई नै दैविक शक्ति मानेर पूजा अर्चना गर्न थाले भने आफ्ना समुदायमा अगुवा, जान्ने बुझ्ने व्यक्ति जसले यो के भइरहेको छ ? किन

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भइरहेको छ ? के गर्दा ती बाधाहरूबाट मुक्त हुन सकिन्छ ? भनेर बुझ्ने, बुझाउने, ती दैविक शक्तिलाई स्तुति गर्ने, पूजा-प्रार्थना गर्ने क्रममा नै तन्त्रमन्त्र, प्रार्थना तथा धामीझाँक्री र झारफुक परम्पराको समेत विकास भएको देखिन्छ । अर्कातर्फ आफ्ना सन्तानहरूलाई संरक्षण, पालनपोषण गर्ने प्रमुख दायित्व निर्वाह गर्ने अभिभावक, पितापुर्खाहरू भएका हुँदा पितापुर्खालाई समेत देवत्वकरण गरी पूजा अर्चना गर्ने परम्पराको विकास भयो । यसरी हेर्दा के देखिन्छ भने किराती जातिको दार्शनिक चिन्तनपरम्परा प्रकृति र पितृपूजनको सापेक्षतामा खोजिनुपर्दछ ।

३. पितृ, प्रकृतिपूजन र दार्शनिक चिन्तन

किराती जाति पितृ र प्रकृतिपूजक जाति हुन् । हुन त संसारमा अधिकांश जाति, वर्ग र समुदाय पितृ र प्रकृतिपूजक नै हुन्छन् परन्तु फरक के छ भने अन्य जाति र सम्प्रदायहरू पितृ र प्रकृतिपूजनलाई धर्मसँग, मोक्षसँग वा ईश्वरप्राप्तिसँग जोडेर हेर्दछन् । उनीहरूले कुनै अलौकिक वा अज्ञात शक्ति भगवान् या ईश्वरमा विश्वास गर्दछन् तर किरातीहरू भने कुनै काल्पनिक अलौकिक भगवान् वा ईश्वरलाई विश्वास नगरी केवल पितृ र प्रकृतिलाई नै सर्वस्व ठान्दछन् । यस संसारको निर्माता, सञ्चालक वा वास्तविकता केवल पितृ र प्रकृति हो भन्ने दार्शनिक चिन्तन किराती जातिमा पाइन्छ । त्यसैले किराती जातिको दार्शनिक आधार यही पितृ र प्रकृतिपूजनका सापेक्षतामा खोज्नु वाञ्छनीय हुन्छ । पितृ र प्रकृति नै एक मात्र सत्य र शाश्वत मान्ने किराती जातिले अवलम्बन गर्ने उनीहरूका सम्पूर्ण सांस्कृतिक क्रियाकलापहरूमा उनीहरूको दार्शनिक चिन्तन मुखरित भएका हुन्छन् । त्यसैले पितृ र प्रकृतिपूजन चिन्तनको जगमा खडा भएको किराती दर्शनको विकास यिनै सांस्कृतिक अवयवहरूभित्र प्राप्त गर्न सकिन्छ । किरातीहरूको दार्शनिक आधार र विकास यही पितृ र प्रकृतिपूजन संस्कृतिको गर्भबाट निःसृत भएको हुनाले यसैको सापेक्षतामा किराती दर्शनको प्रारम्भ र विकासलाई खोजी गरिनु आवश्यक हुन्छ । यसरी हेर्दा के देखिन्छ भने पितृ र प्रकृतिपूजक किरात राई जातिको सांस्कृतिक एवम् दार्शनिक आधार यिनै पितृ र प्रकृतिसम्बन्धी पूजा आराधना, सांस्कृतिक चिन्तन र सांस्कृतिक मूल्यमान्यता नै हुन्, जसलाई किराती दर्शन भन्न सकिन्छ । यही सांस्कृतिक चिन्तनका आधारमा किरात राई जातिको मुन्दुमको विकास भएको पाइन्छ । त्यही मुन्दुम नै वास्तवमा किरात राई जातिको सांस्कृतिक एवम् दार्शनिक आधार हो ।

'मुन्दुम' किरात राई जातिको आस्था एवम् विश्वासको धरोहर हो । मुन्दुमभित्र भाषा, साहित्य, धर्म, संस्कृति, कला, गीत-सङ्गीत, खानपान,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नाचगान, इतिहास, भूगोल, समाज, चिन्तन, सामाजिक मूल्य र मान्यता आदि पाइन्छन्। मुन्दुम मौलिक तथा श्रुतिपरम्परामै हालसम्म जीवित छ। मुन्दुम अगिल्लो पुस्तामार्फत पछिल्लो पुस्तासम्म अनवरत रूपमा हस्तान्तरण हुँदै आएको मौखिक ज्ञानभण्डार हो। वस्तुतः किरात राई जातिका समग्र जीवनपद्धति तथा चिन्तन-मनन मुन्दुमद्वारा निर्देशित हुन्छन् किनभने मुन्दुम भनेको किराती पुर्खाहरूले देखेर, सुनेर, सुँघेर, भोगेर प्राप्त गरेको अनुभवजन्य व्यावहारिक ज्ञानभण्डार हो।

किरात राई जातिमा बहुभाषिक प्रचलन पाइन्छ। त्यसैले उनीहरूले मुन्दुमलाई आ-आफ्नै भाषाअनुसार सम्बोधन गर्ने गर्दछन्। मुन्दुमलाई सुनुवारले मुन्दुम/मुग्दुम, याक्खाले मुक्तुम भन्दछन् भने कुलुङले रिद्दुम, चाम्लिङले मुन्दुम/मुदुम; दुमी, मेवाहाङ, साम्पाङले मुद्दुम, पुमाले मुन्दुम, बान्तावाले मुन्दुम, याम्फुले मिन्दुम भन्दछन्। यसरी नै लोहोरुङले मुन्दुम/पेल्लाम र वाम्बुलेले मुक्तुम/मुक्दुम भन्ने गर्दछन्।

४. किरात राई मुन्दुमको तत्त्वमीमांसा

दर्शनशास्त्रमा मूलतः दुईओटा पक्ष, चेतना र पदार्थसम्बन्धी बहस प्राचीन समयदेखि वर्तमानसम्म चल्दै आएको छ। चेतना र पदार्थमध्ये कुन तत्त्व पहिलो हो अर्थात् पदार्थबाट चेतनाको विकास भयो कि चेतनाबाट पदार्थको विकास भयो? दर्शनशास्त्रमा मूल प्रश्न यही रहेको छ। अध्यात्मवादले चेतना पहिलो हो र चेतनाबाटै पदार्थको निर्माण भएको हो भन्ने मान्यता राख्दछ भने भौतिकवादले पदार्थको सृष्टि पहिले भएको र पदार्थबाट चेतनाको विकास भएको हो भन्ने विश्वास गर्दछ। यसरी नै भौतिकवादले प्रकृति वा जीवन र जगत्का रहस्यहरू बोधगम्य छन् अर्थात् यिनीहरूलाई बुझ्न सकिन्छ भन्ने ठान्दछ भने अध्यात्मवादले यी कुरालाई ठाडै अस्वीकार गर्दछ। अध्यात्मवादले प्राकृतिक रहस्यहरू तथा जीवन र जगत्लाई मानिसको ज्ञानभन्दा बाहिर अर्थात् रहस्यकै रूपमा रहेको कुरामा विश्वास गर्दछ। तत्त्व हिसाबले हेर्ने हो भने किराती मुन्दुमी दर्शनलाई भौतिकवादी कित्तामा राख्न सकिन्छ। किनभने किराती मुन्दुमले सर्वप्रथम यस जगत्मा पदार्थको उत्पत्ति भएको र पदार्थबाटै चेतनाको विकास भएको मान्यतालाई स्वीकार गर्दछ।

यसरी हेर्दा के देखिन्छ भने किराती दर्शनले यो चराचर जगत् प्रकृतिकै उपज हो अथवा यो सम्पूर्ण जगत् नै प्रकृतिको रूप हो, यसको आफ्नै नियम, आफ्नै रूप र स्वरूप छ जो परिवर्तनशील छ भन्ने मान्यतालाई विश्वास गरेको देखिन्छ। किराती दर्शनले कुनै पनि भगवान्, ईश्वरलाई स्वीकार गर्दैन, केवल पितृ, प्रकृतिलाई मात्र स्वीकार गर्दछ। किराती दर्शनले

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रकृतिलाई नै जीवनको मूल आधार मानेको छ। सृष्टिको निर्माता तथा पालनकर्ता प्रकृति नै हो र प्रकृति परिवर्तनशील भएको हुँदा संसारका हरेक वस्तु परिवर्तनशील तथा गतिमान् छन्। यसको विनाश वा अन्त्य आफ्नै गति र नियमअनुसार हुने कुरामा मुन्दुमी दर्शनले विश्वास गर्दछ। यस संसारका सम्पूर्ण जीवजन्तु कुनै भगवान् वा ईश्वरले निर्माण गरेका नभई प्रकृतिको काखबाटै उत्पन्न भएका हुन् र प्रकृतिमै विलीन हुन्छन्। यसरी प्रकृतिको प्रधानतामा मुन्दुमी दर्शनले विश्वास गर्दछ।

५. किरात राई मुन्दुमको ज्ञानमीमांसा

किरात राई जातिको मुन्दुम भनेको पितृहरूले देखेर, भोगेर, सुनेर, बुझेर प्राप्त गरेको ज्ञानभण्डार हो। त्यसैले मुन्दुमी दर्शन र चिन्तनबाट प्राप्त ज्ञान विश्वसनीय तथा विश्वजनीन हुन्छ। कस्तो काम गर्नुहुन्छ, कस्तो काम गर्नु हुँदैन, कुन काम कुन समयमा गर्ने, किन गर्ने, किन नगर्ने, कसरी गर्ने, कोद्वारा गर्ने, कहाँ गर्नेजस्ता ज्ञानहरू मुन्दुमभित्र प्राप्त गर्न सकिन्छन्। प्राचीन समयदेखि नै किराती पुर्खाहरूले प्रकृतिसँगको साहचर्य र सहकार्यबाट प्राप्त ज्ञानभण्डार मुन्दुमभित्र उनिएका हुन्छन् र तिनै ज्ञान अगिल्लो पुस्तामार्फत पछिल्लो पुस्तासम्म अनवरत रूपमा मौखिक तथा श्रुतिपरम्पराका माध्यमबाट हस्तान्तरण हुँदै आएका छन्। किराती जातिमा लिखित ग्रन्थहरू पाइँदैनन्। भर्खर भर्खर मात्र किरातीहरूले आफ्ना प्राचीन भाषा, साहित्य, संस्कार, संस्कृति, धर्म ग्रन्थ, दर्शन आदि विषयहरूलाई लिखित रूपमा उतार्न थालेका छन्। त्यसैले किरातीहरूका ज्ञान मौखिक तथा श्रुतिपरम्परामै एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तासम्म हस्तान्तरण हुँदै आएका छन्। किराती मुन्दुम पनि मौखिक परम्परामै हालसम्म पनि हस्तान्तरण हुँदै आएको छ। भर्खरै मात्र मौखिक परम्परामा रहेको मुन्दुमलाई सङ्कलन गर्ने, विश्लेषण गर्ने कार्यको शुभारम्भ हुन थालेको छ। मुन्दुमी ज्ञान सीमित व्यक्तिहरूसँग मात्र हुने हुनाले यसको लोप हुने अवस्थासमेत देख्न सकिन्छ। त्यसैले मुन्दुमलाई बेलैमा सङ्कलन गरी अभिलेखीकरण गर्नुपर्ने देखिन्छ। मुन्दुमलाई सङ्कलन गरी यसका विषयवस्तु, प्रसङ्ग, सन्दर्भ तथा भावार्थलाई बुझेर वर्गीकरण विश्लेषण गरी व्यापक बनाउनु आवश्यक देखिन्छ। किराती जातिमा ज्ञान प्राप्त गर्ने प्रमुख दुईओटा आधार छन्। एउटा भनेको आफ्ना पुर्खाहरूले जीविकोपार्जन गर्ने क्रममा अनुभव, अनुभूति र चिन्तनका आधारमा तयार पारेको मुन्दुमी ज्ञान र अर्को भनेको आफै प्रकृति र पितृहरूसँगको सहकार्य, सामीप्य र सहचार्यबाट प्राप्त प्रत्यक्ष ज्ञान।

'ज्ञान' भनेको कुनै पनि वस्तु वा विषयबारेको यथार्थ जानकारी प्राप्त गर्नु हो। ज्ञान अध्ययन, अनुसन्धान, अनुभव र अनुभूतिका आधारका प्राप्त गर्न सकिन्छ। यसरी नै सुनेर, देखेर, छामेर, चाखेर, सुँघेर पनि ज्ञान प्राप्त गर्न

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सकिन्छ। ज्ञानका अनेकौं प्रकार र आयामहरू छन्। किराती मुन्दुमले आफ्नै भोगाइबाट प्राप्त ज्ञानलाई नै सर्वोपरि महत्त्व दिने गर्दछ। साक्षात् रूपमा आफैंले भोगेको ज्ञान नै वास्तविक ज्ञान मान्ने किराती दर्शनले 'पढेर भन्दा परेर जानिन्छ' भन्ने मान्यतालाई अङ्गीकार गर्दछ। जब मानिस जन्मन्छ, त्यसपछि नै उसले बिस्तारै बिस्तारै ज्ञान प्राप्त गर्दै जान्छ। रुँदै, कराउँदै, बामे सर्दै, टुकटुकु हिँड्दै सर्वप्रथम आफ्नी आमा, त्यसपछि परिवार, छिमेकी र अन्य समुदायसँग घुलमिल हुन सिक्दछ। यसरी एउटा बालकले आफ्ना प्रत्येक पल नयाँ नयाँ कुराहरू भोगिरहेको हुन्छ र त्यही भोगाइबाट नयाँ नयाँ ज्ञान प्राप्त गरिरहेको हुन्छ। यसरी उसले आफ्ना आँखाले नयाँ नयाँ कुरा हेरेर, छालाले नयाँ नयाँ वस्तुहरू छामेर, नाकले नयाँ नयाँ बास्नाहरू सुँघेर, जिब्रोले नयाँ नयाँ स्वादहरू चाखेर र कानले नयाँ नयाँ आवाज सुनेर नयाँ नयाँ ज्ञान प्राप्त गरिरहेको हुन्छ। यसरी पाच ज्ञानेन्द्रियद्वारा प्रत्यक्ष रूपमा प्राप्त ज्ञान नै प्रत्यक्ष ज्ञान हो। यही ज्ञानलाई किराती मुन्दुमले सर्वाधिक सत्य र शाश्वत मान्ने गर्दछ। ज्ञानका प्रमुख दुईओटा स्रोत पुर्ख्यौली बिरासतका रूपमा प्राप्त मुन्दुमी ज्ञान र प्रत्यक्ष ज्ञानमध्ये प्रत्यक्ष ज्ञानलाई नै सर्वाधिक महत्त्व प्रदान गर्ने मुन्दुमी दर्शनले प्रत्यक्ष भोगाइबाट प्राप्त ज्ञानलाई नै वास्तविक ज्ञान पनि ठान्दछ।

६. किराती राई मुन्दुमको आचारमीमांसा

आचार भनेको बानी र व्यवहार हो, जीवनपद्धति हो अनि नैतिकता हो। मानिसले जीविकोपार्जन गर्ने क्रममा के-कस्तो व्यवहार वा जीवनपद्धति अवलम्बन गर्नुपर्दछ गर्दछ भन्ने विवेचना गर्ने कार्यलाई दर्शनका क्षेत्रमा आचारमीमांसा भनिन्छ। दर्शन भनेको जीवन र जगत्सम्बन्धी हेराइ हो, बुझाइ हो, त्यसैले दर्शनले जीवन कस्तो हुनुपर्दछ, जीवनलाई कसरी चलाउनुपर्दछ र जीवनलाई कसरी उच्चतम आनन्दायक बनाउन सकिन्छ भन्ने विषयमा समेत मार्गनिर्देश गर्दछ। जीवन के हो ? यसलाई कसरी व्यवस्थित, सुखी र समुन्नत बनाउन सकिन्छ र यसका लागि के-कस्तो आचारको अवलम्बन गर्नुपर्दछ भन्ने व्याख्यासमेत दर्शनशास्त्रले गर्दछ। समग्रमा भन्दा जीवनको यही गतिमयताको वा जीवन सञ्चालनका बारेमा बोल्ने दार्शनिक विवेचनालाई नै आचार मीमांसा वा नैतिक शास्त्र भनिन्छ।

किरात राई मुन्दुमले मानिसको जीवनपद्धति वा जीवन भोगाइका बारेमा प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्ष रूपमा दार्शनिक चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ। लामो समयसम्म प्रकृतिसँग मुकाबिला गर्दै, साहचार्य र सहकार्य गर्दै बाँच्ने क्रममा प्राप्त अनुभव र अनुभूतिजन्य ज्ञान भण्डार नै मुन्दुम भएको हुँदा मुन्दुमले मानिसलाई कस्तो आचार अवलम्बन गर्ने भन्ने विषयमा प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्ष रूपमा मार्गदर्शन गरेको छ। प्राचीन किरातीहरूले लामो समयसम्म जिउने

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्रममा के गर्नु हुने रहेछ, के गर्नु नहुने रहेछ, किन र कहिले गर्नुपर्ने रहेछ, कसरी गर्नुपर्ने रहेछ जस्ता व्यावहारिक ज्ञानहरू, नैतिक शिक्षाहरू बटुल्दै आए र त्यही आचारसम्बन्धी ज्ञानहरू अगिल्लो पुस्तामार्फत पछिल्लो पुस्तालाई हस्तान्तरण गर्दै आए। यिनै दैनिन्दिन जीवन भोगाइका व्यावहारिक तथा नैतिक विवेचना नै वास्तवमा आचारमीमांसा हो।

किरात राई मुन्दुमले समानता, सहअस्तित्व, भ्रातृत्व, सहकार्य र सत्कार्यपूर्ण जीवनशैलीलाई अङ्गीकार (स्वीकार) गरेको देखिन्छ। त्यसैले किरात राई संस्कृतिमा वर्णाश्रम (जातीय विभाजन), छुवाछुत, लैङ्गिक विभेद, भाषिक विभेद, सांस्कृतिक विभेद, जातीय विभेद, आर्थिक विभेद आदि पाइँदैन। मानव हत्या, झुट, असत्य, व्यभिचार, थिचोमिचो, अपमान, अन्याय, छुवाछुत, शोषण-दमन, जालझेललाई अत्यन्त घृणा गर्दै किराती मुन्दुमले सत्कर्म र इमानदारीलाई आफ्नो मूल नैतिक शास्त्रको दार्शनिक आधार बनाएको देखिन्छ।

किरात राई मुन्दुमले मानिस जन्मेदेखि मृत्युसम्मका विषयमा दार्शनिक चिन्तन गरेको पाइन्छ। मुन्दुमअनुसार मानिस जन्मनु र मर्नु स्वाभाविक प्रक्रिया हो। यसलाई मुन्दुमले चोला फेर्नुका रूपमा लिने गर्दछ। किनभने मुन्दुमले मानिसको पार्थिव शरीर मरेर गए पनि आत्मा मर्दैन भन्ने मान्यता राख्दछ। मानिस जन्मनासाथ स्वाभाविक खुसी व्यक्त गरिन्छ। लैङ्गिक विभेदलाई मुन्दुमले अस्वीकार गर्ने हुँदा छोरो जन्मँदा खुसी हर्षोल्लास हुने र छोरी जन्मँदा बेखुसी वा निराश हुनुपर्ने मान्यताको विपरीत मुन्दुमी दर्शन रहेको देखिन्छ। किराती मुन्दुमले लिङ्गका कारण कुनै पनि महिला वा पुरुषलाई सांस्कृतिक रूपमा, धार्मिक रूपमा फरक मान्नुपर्ने र हेलाँ वा सम्मान गर्नुपर्ने मान्दैन। मुन्दुमले सबैलाई समान दृष्टिले हेर्ने गर्दछ। मुन्दुमले कुनै पनि सांस्कृतिक, धार्मिक, सामाजिक कार्यहरूमा लैङ्गिक विभेद गर्दैन। जुनसुकै कार्यमा जुनसुकै व्यक्ति (महिला, पुरुष, वृद्ध, बालक) सरिक हुन पाउँदछन्। यसरी नै किरात राई जातिमा विवाह गर्दा आफ्नै थरभित्रको विवाह गर्नु भए पनि एउटै पाछाबिच जति नै टाढा वा जति नै पुस्ता भए पनि विवाह गर्नु वर्जित गरिन्छ। जस्तो- साम्पाङ राईले साम्पाङ राईकै छोरीलाई बिहे गर्न मिल्छ तर साम्पाङभित्रकै राना साम्पाङले, राना साम्पाङकै छोरी वा भालु साम्पाङले भालु साम्पाङकै छोरी जति नै पुस्ता भए पनि बिहे गर्न मिल्दैन। यदि कसैले सामाजिक मूल्य र मान्यताको विपरीत यस्तो बिहे गरेमा तिनीहरूलाई समाजले पातकी छुतकीका रूपमा लिई सामाजिक बहिष्कार गरिन्छ, गाउँ वा समाजबाट लखेटिन्छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

७. सारांश तथा निष्कर्ष

मानिस प्रकृतिमै जन्मन्छ र हुर्कन्छ। यसैका काखमा जीवनयापन गर्दछ र त्यसैको काखमा मर्दछ भन्ने दार्शनिक चिन्तन किराती जातिमा पाइन्छ। प्रकृति तथा पितृपूजक यी जातिमा मानिसको शरीर मरेर गए पनि आत्मा कहिल्यै मर्दैन भन्ने विश्वास गरिन्छ। फलतः यिनीहरूले आफ्ना हरेक चाडपर्वहरूमा, धार्मिक अनुष्ठानहरूमा पितृलाई पुज्ने गर्दछन्। हरेक वर्ष उँधौली, उँभौलीका अवसरमा होस् या नयाँ बालीहरू भित्र्याउँदा तथा सेवन गर्दासमेत पितृलाई चढाएर मात्र आफूले सेवन गर्ने गर्दछन्। किराती जातिले यो सम्पूर्ण चराचर जगत्को सृष्टिकर्ता प्रकृतिलाई नै मान्दछ र प्रकृतिको भोक्ता भनेको जीवात्मा हो जो अजर, अमर तथा अनन्त छ भन्ने चिन्तन राख्दछ। त्यसैले किरात राई जातिको दर्शन मुन्दुम ले केवल प्रकृतिलाई र पुर्खा (जीवात्मा) लाई यस सृष्टिको निर्माता र शक्ति मान्दछ। यसरी हेर्दा के देखिन्छ भने साङ्ख्य दर्शन र किराती दर्शनको चिन्तनबिच अत्यन्त निकट सम्बन्ध रहेको देखिन्छ।

सन्दर्भग्रन्थ सूची

प्रभात, विष्णु (सम्पा.) (२०७०), **दर्शनावली**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

भुसाल, वेदुराम (२०६८), **नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तन**, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

मुन्दुम होसुङ (२०७३), काठमाडौँ : किरात राई चाम्लिङ खाम्वातिम।

राई किरात साम्पाङ, **मुन्दुम**, काठमाडौँ : किरात साम्पाङ राई जुम्लेखा नेपाल।

राई, भक्त (२०७४-०४-०६), **किरात राई मुन्दुमको तत्त्वमीमांसा**, नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान तथा नेपाल प्राज्ञिक अनुसन्धान केन्द्रद्वारा संयुक्त रूपमा सञ्चालित दर्शन गोष्ठीमा प्रस्तुत कार्यपत्र।

राई, भक्त (२०७४), **पौरस्त्य दर्शन**, काठमाडौँ : नेपाल प्राज्ञिक अनुसन्धान केन्द्र।

शिवाकोटी, गोपाल (२०६९), 'नेपाली समाजको दर्शन', **दर्शनदृष्टि**, वर्ष १, अङ्क २, पूर्णाङ्क २, श्रावण, काठमाडौँ : दर्शन अध्ययन केन्द्र।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

इस्लाम जीवनदर्शन र नेपालमा यसको परम्परा

अबुल कलाम मियाँ

इस्लामअनुसार विश्वको उत्पत्ति

आधुनिक विज्ञानका अनुसार यो सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड एउटा धुवाँको बादल (अर्थात् एउटा अति धमिलो, घना र तातो ग्याँस) बाहेक केही थिएन। यो अवधारणा आधुनिक कस्मोलोजी (Cosmology) का सिद्धान्तहरूमध्येको एक हो। अहिले राति आकाशमा चम्किने ताराहरू पनि कुनै वेला यो ब्रह्माण्डजस्तै त्यही धुवाँका अंश थिए। अल्लाहले कुरानमा भनेका छन्- "फेरि उनी आकाशतिर फर्के, जब त्यो धुवाँ थियो...... ।"[१]

यो पृथ्वी र माथिल्लो आकाश (सूर्य, चन्द्र, ताराहरू, ग्रहहरू, आकाशगङ्गा आदि) त्यही धुवाँबाट बनेका हुनाले यो निष्कर्ष निकाल्न सकिन्छ– 'पृथ्वी र आकाश एकताका साथ जोडिएका थिए। पछि त्यही धुवाँबाट बन्दै एक-अर्काबाट अलग्गिए।' अल्लाहले कुरानमा भनेका छन्- "के अवज्ञाकारीहरूले के कुरामा विचार गरेनन् भने आकाश तथा पृथ्वी परस्पर टाँसिएका थिए फेरि हामीले ती दुवैलाई अलग अलग पारिदियौँ र सम्पूर्ण जीवित वस्तुलाई पानीबाट सृष्टि गऱ्यौँ ? के तिनीहरू अझ पनि आस्था राख्दैनन् ?"[२]

इस्लामअनुसार संसारमा मानवको उत्पत्ति र उद्देश्य

इस्लामले संसारमा मानवको उत्पत्तिबारे सटीक जानकारी दिन्छ। यसले डार्बिनको विकासको सिद्धान्त (Evolution theory) जस्ता कुराहरूलाई

---

१ कुरान, ४१:११।
२ कुरान, २१:३०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अस्वीकार गर्दछ। संसारको उत्पत्तिपछि पृथ्वीमा अरू जीवजन्तु, बोटबिरुवा तथा जिन्न (आगोबाट सृष्टि भएको प्राणी) हरूको बसोबास थियो। त्यसपछि अल्लाहले पहिलो मानवका रूपमा आदमलाई सृजना गरे। मानवको सृजनाबारे कुरानमा उल्लेख गरिएको छ- "त्यस अवसरलाई स्मरण गर जब तिम्रा पालनकर्ताले फरिस्ता (देवदूत) हरूलाई भने- "म धर्तीमा खलिफा (प्रतिनिधि) बनाउनेवाला छु ....।" अल्लाहले आदमलाई सबै (वस्तुका) नामहरू सिकाए अनि ती वस्तुहरू फ़रिस्ताहरूसमक्ष प्रस्तुत गरे र भने- "यदि तिमीहरू सच्चा हौ भने मलाई यी वस्तुहरूका नाम बताऊ।" फरिस्ताहरूले जबाफ दिए- "तिमी पवित्र छौ। हामीलाई त त्यति मात्र ज्ञान छ, जति तिमीले हामीलाई सिकाएका छौ। निस्सन्देह तिमी नै सर्वज्ञ एवम् तत्त्वदर्शी छौ।"[१]

मानव यस संसारको सर्वोत्तम सृष्टि हो। त्यसैले यसको अस्तित्वको उद्देश्य पनि महान् छ। मानवको उपस्थिति यस संसारमा उद्देश्यहीन छैन, जिम्मेवारीले भरिपूर्ण छ। अल्लाहले मानव सृष्टिको प्राथमिक उद्देश्यलाई उजागर गर्दै कुरानमा भनेका छन्- "मैले जिन्न तथा मानवलाई केवल आफ्नो उपासनाका लागि सृष्टि गरेको हुँ।"[२]

ईश्वरले मानवलाई केवल आफ्नो उपासनाका लागि सृष्टि गरेका हुन्। उपासनाको अर्थ केवल पूजापाठका केही रीतिरिवाजलाई पूरा गर्नु होइन। ईश्वरले दिएका निर्देशनअनुसार आफ्नो सम्पूर्ण जीवनलाई बिताउनु उपासना हो। हाम्रो जीवनका हरेक पक्षहरू सामाजिक जीवन, पारिवारिक जीवन, व्यक्तिगत जीवन, आर्थिक कारोबारलगायत हरेक कामहरू ईश्वरको निर्देशनअनुरूप गरिए भने ती सबै उपासना हुने छन्। इस्लाम ईश्वरका तर्फबाट पठाइएको मार्गदर्शन हो र यसले मानव जीवनका हरेक पक्षमा दिशानिर्देश गर्दछ।

२. इस्लाम र मुस्लिमको परिभाषा

'इस्लाम' अरबिक भाषाको शब्द हो जुन 'स ल म' धातुबाट बनेको छ। यसको अर्थ 'शान्ति' हुन्छ। यो 'सिल्म' धातुबाट पनि बन्दछ जसको अर्थ 'आफ्ना सबै इच्छाहरू अल्लाहसामु समर्पित गर्नु' हो। सङ्क्षिप्तमा इस्लामको अर्थ 'आफ्ना सम्पूर्ण इच्छाहरू अल्लाहसामु समर्पित गरी शान्ति प्राप्त गर्नु' हो। मुस्लिम त्यो व्यक्ति हो, जसले आफ्ना सम्पूर्ण इच्छा-आकाङ्क्षाहरूलाई अल्लाहसामु समर्पित गर्छ। इस्लाम धर्म हो र यस धर्मलाई मान्नेहरूलाई मुस्लिम भनिन्छ।

---

१ कुरान, २:३०-३२।
२ कुरान, ५१:५६।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

इस्लामका प्रामाणिक स्रोतहरू कुरान र हदिस हुन् । अल्लाह कुरानको सुरह निसाको आयत नं. ५९ मा भन्दछन्- "हे आस्थावान्हरू हो ! आज्ञापालन गर अल्लाहको र आज्ञापालन गर ईशदूतको ।"

कुरान मुहम्मद (स.) माथि अवतरित अन्तिम ईश्वरीय ग्रन्थ हो । यो पूर्णतः ईश्वरीय शब्द हो र यसमा मानवले आफ्नो तर्फबाट एक शब्द पनि मिसावट गरेको छैन । कुरानलाई राम्रोसँग बुझ्नलाई मुहम्मद (स.) ले गर्नुभएको कुरानको व्याख्यालाई बुझ्नुपर्छ, जसमाथि कुरान अवतरित भयो । मुहम्मद (स.) ले भन्नुभएका, गर्नुभएका र गर्ने आदेश दिनुभएका कुराहरूलाई हदिस भनिन्छ ।

३. इस्लामको इतिहास

धेरै मानिसहरूलाई यो भ्रम छ, इस्लाम एउटा नयाँ धर्म हो जुन १४ सय वर्ष पहिले अस्तित्वमा आयो र यसका प्रवर्तक सन्देष्टा मुहम्मद (स.) हुन् तर स्पष्ट होस् इस्लाम सनातनदेखि चलिआएको धर्म हो । संसारको उत्पत्तिसँगै जब ईश्वरले पहिलो मानव आदमलाई यस संसारमा पठाए, उनलाई जीवन बिताउने मार्गदर्शन पनि दिए । त्यही मार्गदर्शन नै इस्लाम हो । कुरानमा भनिएको छ- "हामीले भन्यौं- तिमीहरू यहाँ (स्वर्ग) बाट ओर्ल । मेरा तर्फबाट तिमीहरूका निम्ति मार्गदर्शन पुगेपछि ज-जसले मेरो मार्गदर्शनको पालना गर्ने छन्, तिनीहरूका लागि न कुनै भय हुने छ, न तिनीहरू दुःखी नै हुने छन् ।"[1]

इस्लाम एक मात्र आस्था र जीवनशैली हो, जसलाई ईश्वरले मनुष्यको सृजनादेखि नै अवतरित गरिराखे । विभिन्न समय र स्थानमा आएका सन्देष्टाहरू नुह, सुलेमान, दाउद, इब्राहिम, मुसा, इस्हाक र इसा (अलैहिस्साम) लगायत सम्पूर्ण सन्देष्टाहरूले त्यही आस्था, धर्म तथा सन्देशको प्रचार गरे । अल्लाहका यी सन्देष्टाहरू कुनै फरक फरक धर्मका प्रवर्तक थिएनन् । तिनीहरूमध्ये हरेकले आफूभन्दा पहिले आएका सन्देष्टाहरूको सन्देश र आस्थालाई नै दोहोर्‍याउने गर्थे ।

मुहम्मद (स.) अल्लाहका अन्तिम सन्देष्टा हुनुहुन्थ्यो । उहाँ (स.) को जन्म सन् ५७१ मा अहिलेको साउदी अरबको मक्का सहरमा भएको थियो । अल्लाहले उहाँ (स.) द्वारा त्यही सत्य सन्देशलाई पुनर्जागृत गरे, जुन पहिलेका सन्देष्टाहरूले लिएर आएका थिए । विभिन्न समयमा मानिसहरूले सन्देष्टाहरूले ल्याएका वास्तविक सन्देशमा मिसावट गरेर त्यसलाई विभिन्न धर्महरूमा बाँडेका थिए । अल्लाहले मिसावट गरिएका ती बाहिरी कुराहरूलाई

---

१ कुरान, २:३८ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

समाप्त गरी मुहम्मद (स.) द्वारा इस्लामलाई त्यसको वास्तविक रूपमा मानव जातितर्फ पठाए। मुहम्मद (स.) अन्तिम सन्देष्टा हुनुहुन्छ र उहाँपछि कुनै नबी नआउने भएको हुनाले उहाँमाथि अवतरित पवित्र ग्रन्थ कुरानलाई पूर्णरूपमा सुरक्षित तुल्याइयो, किनभने यो प्रत्येक समयका लागि मार्गदर्शनको स्रोत बनोस्।

३.१ नेपालमा मुस्लिमको इतिहास

इतिहासका विविध परिवेशमा नेपाली भूमिमा मुस्लिमहरू बसोबास गर्दै आएको पाइन्छ। यसमा सबभन्दा महत्त्वपूर्ण विषय उत्तर भारतमा मुसलमानको प्रभाव बढ्नु हो। इतिहासकार इलियट र डाउसनको पुस्तक 'द हिस्टरी अफ इन्डिया एज टोल्ड बाय इट्स ओन हिस्टोरियन्स'का अनुसार भारतीय तटमा सन् ६३० मा मुस्लिम यात्री भएको पहिलो जहाज देखिएको थियो। पारा रौलिन्सन आफ्नो पुस्तक 'एसियन्ट एन्ड मिडियाबल हिस्टरी अफ इन्डिया' मा दाबी गर्दै लेख्दछन्– "सातौँ शताब्दीको अन्तिमतिर प्रथम अरब मुसलमान भारतीय तटमा आएर बसेका थिए। इस्लामको आगमन भएसँगै अरबवासी संसारमा एक प्रमुख सांस्कृतिक शक्ति बन्न पुग्यो। अरब व्यापारीहरू नयाँ धर्मका वाहक बने। उनीहरू जहाँ जहाँ गए, यसको प्रचारप्रसार गरे।" भनिन्छ, रामा वर्मा कुलासेकराको आदेशबाट भारतमा प्रथम मस्जिदको निर्माण सन् ६२९ मा भएको थियो। यसलाई मलिक बिन् देनारमार्फत केरलको कोडुङ्गालुरमा पैगम्बर मुहम्मद (सन् ५७१-६३२) को जीवनकालमै निर्माण गरिएको थियो। मलिक बिन देनार भारतका प्रथम मुसलमान पनि मानिन्छन्।

आठौँ शताब्दी अर्थात् लिच्छविकालमा नेपालबाट अरब देशमा व्यापार हुने गरेको इतिहास पाइन्छ। सन् ७८२-७८३ तिर लेखिएको अरबी ग्रन्थ 'हुदुद अल् आलम' मा नेपालबाट अरब देशमा कस्तूरी जान्थ्यो भन्ने कुरा उल्लेख भएको छ।[1]

यसबाट त्यस वेलादेखि नै नेपालसँग मुसलमानहरू सम्पर्कमा आएको पुष्टि हुन्छ र अरबीहरू तात्कालिक अवस्थामा नेपाल आएको पनि हुन सक्ने अनुमान गर्न सकिन्छ। अरबी ग्रन्थ 'हुदुल अल् आलम' मा आठौँ शताब्दीमै नेपालका बारेमा उल्लेख हुनुले एउटा थप कुरा के स्पष्ट गरिदिएको छ भने नेपाललाई विश्वले त्यति वेला नै चिन्न थालिसकेको थियो।

भारतमा मुगलहरूले राज्य विस्तारका क्रममा वर्तमान नेपालको तराईसम्म पनि राज्य विस्तार गरेका थिए। समसुद्दिन इल्तुतमिस (सन्

---

१. जगदीशचन्द्र रेग्मी, **लिच्छवि संस्कृति**, रत्न पुस्तक भण्डार, काठमाडौं, २०२६ वि. सं., पृष्ठ १५०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

१२३६), अलाउद्दिन खिजली (सन् १३२५), मुहम्मद तुग्लक (सन् १३५०), सिकन्दर लोदी (सन् १५१७), इबराहिम लोद (सन् १५२६), सेर साह सूर (सन् १५४५), अकबर बादसाह (सन् १६०५) आदिले राज्य विस्तार गरेका थिए। उनीहरूले वर्तमान नेपालको मधेस इलाकामा समेत साम्राज्य कायम गरेका थिए।

सन् १३२४ मा गयासुद्दिन तुगलकको सिम्रौनगढ विजय र सन् १३४९ मा सुल्तान समसुद्दिनको काठमाडौँमाथिको आक्रमण इतिहासका निकै चर्चित घटनाहरू हुन्। पहाडी राज्यहरूमा मुसलमानहरूको पहिलो बसोबास राजा रत्न मल्लले गराएका थिए। काठमाडौँ उपत्यकामा सन् १४९१ देखि १५०१ (वि.सं. १५४८ देखि १५५८) को अन्तरालमा मुसलमानको स्थायी बसोबास हुनुभन्दा पहिले सन् १३२४ (वि.सं. १३८१) मा दिल्लीका बादसाह गयासुद्दिन तुग्लकले युद्धको दौरान तिरहुत (राजधानी सिम्रौनगढ) माथि विजय पाइसकेका थिए। त्यहाँ मुस्लिम सल्तनत कायम भइसकेको थियो र त्यो इलाकामा बाह्रौँ शताब्दीको उत्तरार्धदेखि नै मुसलमानको आबादी थियो। यसलाई भूमिसमेत मुसलमानको नेपालमा एकीकरण वा विलय भन्न सकिन्छ। यसलाई नेपालमा मुसलमानको प्रवेश भनिरहनुपर्दैन।

सन् १४४९ (वि.सं. १५०६) मा बङ्गालका सुल्तान समसुद्दिन तुग्लकले तात्कालिक नेपालमाथि आक्रमण गरे। यस आक्रमणको पहिलो असर भक्तपुरमाथि पऱ्यो। त्यसपछि आक्रमणकारीहरू क्रमशः कान्तिपुर र ललितपुरतर्फ बढे। भनिन्छ, उनीहरू सात दिनसम्म काठमाडौँ उपत्यकालाई कब्जामा लिएर बसे। उनीहरूको आक्रमणको लक्ष्य अनौठो र बेग्लै थियो। यहाँका राजाहरू मारिँदा उनका ८-१० ओटी महारानी राजासँगै सती जानुपर्ने धार्मिक प्रथालाई तोड्नु उनीहरूको लक्ष्य थियो।

नेपालमा भारतीय मुस्लिम शासकहरूले चलाएको टक (सिक्का) कान्तिपुरलगायतका नेपालमण्डलमा चलनचल्तीमा थियो। भारतका मुस्लिम शासक हुमायुका समयमा कान्तिपुरका राजा महेन्द्र मल्लले दिल्ली गई अनेकौँ उपहार चढाएका थिए। त्यसबाट खुसी भई हुमायुले नेपालमा स्वतन्त्र टक छाप्ने अनुमति दिएका थिए। महेन्द्र मल्लले नेपालमा चलाएको टकमा एकातिर आफ्नो नाम र अर्कातिर बङ्गालका शासकको नाम र छाप छापिएको हुन्थ्यो।[1]

काठमाडौँ उपत्यकामा सन् १४९१ देखि १५०१ (वि.सं. १५४८ देखि १५५८) को अन्तरालमा मुसलमानको प्रवेश भएको थियो। काठमाडौँ उपत्यकाका मुसलमानहरू काश्मीर, उत्तर भारत र तिब्बतबाट आएका हुन्।

---

१ सूर्यविक्रम ज्ञवाली, **नेपाल उपत्यकाको मध्यकालीन इतिहास**, रोयल नेपाल एकेडेमी, काठमाडौँ, नेपाल, २०१९, पृष्ठ १२७-१२८।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वंशावलीहरूका अनुसार काश्मीरी मुसलमान काठमाडौंमा राजा रत्न मल्लका पालामा आएका थिए। राजा रत्न मल्लले ती काश्मीरी मुसलमानहरूलाई मुन्सीखानाको व्यवस्था गरेर ससम्मान राखेका थिए। उनीहरूले काठमाडौंमा पञ्च तकिया काश्मीरी जामे मस्जिद स्थापना गरे। यो काठमाडौं उपत्यकाको पहिलो मस्जिद हो, जुन दरबारमार्गमा अवस्थित छ। यी मुसलमानहरूले काठमाडौंका राजालाई दिल्लीका शासकसँग उर्दुमा पत्राचारका लागि सहयोग गर्ने गर्थे।

राजा रत्न मल्लले मुसलमानहरूलाई व्यापार गर्ने/गराउने उद्देश्यले कान्तिपुरमा बसोबास गर्ने अनुमति दिए। उनले नेपाल उपत्यकाबाट खराब आत्मा (भूत) हरू भगाउन, शृङ्गारका सामानहरू बेचबिखन गर्न र हकिमी औषधि उपचार गर्न पनि मुस्लिमहरूलाई बसोबास गर्न आग्रह गरेका थिए। उनले हतियार बनाउन र सैनिक प्रशिक्षण दिनका लागि पनि मुसलमानहरूलाई बोलाएका थिए। राजा रत्न मल्लले मुस्लिमहरूलाई केही सुविधाका साथ कोठी (पसल) खोल्ने इजाजत पनि दिएका थिए।

तिब्बतमा काश्मीरी व्यापारीहरूको ठुलो प्रभाव थियो। काश्मीरी व्यापारीहरूप्रति उपत्यकाका राजाहरूको सहानुभूति पनि थियो। उनीहरू प्रायः रेसम, मलमल, ढाका, जुत्ता, गहना, अत्तर, लेपन र शृङ्गारका सामग्रीहरूको व्यापार गर्दथे। उनीहरू नेपालका सामानहरू लद्दाखको बाटो हुँदै तिब्बत लगेर बिक्री गर्ने गर्दथे। ती व्यापारीहरूतर्फ नेपालीहरू आकर्षित थिए। मल्ल राजाहरू काश्मीरी वस्तु औधी मन पराउँथे। रत्न मल्लले उनीहरूबाट नेपाललाई फाइदा हुने देखेर नेपाल (तात्कालिक मल्ल राज्य) मा नै बसोबास गर्न अनुरोध गरी यहीँ राखे। ती व्यापारीहरूलाई सुविधास्वरूप नेपालको बाटो भई तिब्बत जान र व्यापार गर्न छुट दिइएको थियो। मुस्लिमहरूको प्रवेशले तात्कालिक नेपाललाई आफ्ना उत्पादनहरू काश्मीरमा र काश्मीरी उत्पादनहरू नेपालमा पाइनु, तिब्बत तथा नेपालबिचको व्यापारमा वृद्धि हुनु, नेपालको सम्बन्ध सिधा काश्मीर र तिब्बतसँग स्थापित हुनु, नेपाली उत्पादनहरू काश्मीरमा निर्यात र काश्मीरी उत्पादनहरू नेपालमा आयात हुनु, इस्लामिक रीतिरिवाज, चालचलन, कला र संस्कृतिहरू गैरमुस्लिमहरूले जान्ने र बुझ्ने मौका पाउनु, द्वैत सम्बन्धको विस्तार र विकास हुनुजस्ता फाइदाहरू थिए।

मोदनाथ प्रश्रित आफ्नो एक लेखमा लेख्नुहुन्छ– "काश्मीरका मुस्लिम व्यापारी एघारौं-बाह्रौं शताब्दीदेखि भारत, नेपाल र तिब्बतसँग व्यापार गर्न आउने जाने गर्न थालेको कुरा इतिहासकार ज्ञानमणि नेपाल बताउनुहुन्छ।" उहाँको लेखमा राजा रत्न मल्लले काश्मीरी मुसलमानहरूलाई टुँडिखेलको छेउमा पानको खेती गर्न जग्गा दिएको पनि उल्लेख छ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

३.२ नेपालमा मुसलमानको प्रवेशबारे परम्परागत इतिहास

नेपाली मुस्लिमको इतिहासलाई पूरै विश्वसनीय मान्न सकिँदैन। सत्तासँग नजिक रहेका खसवादी इतिहासकारहरूले तात्कालिक राजाहरूसँग गतिलो सम्बन्ध बनाउन सफल मुस्लिमहरूको इतिहास मात्र लेखे। राजारजौटाहरूको पहुँचबाट दूर रहेका मुसलमानहरूको इतिहास उनीहरूले लेखेनन्। मल्ल राज्यहरू (कान्तिपुर, ललितपुर र भक्तपुर/भादगाउँ) लाई मात्र नेपाल भन्ने चलन थियो। त्यही सङ्कुचित नेपाल र त्यस वरिपरिका पहाडी राज्यहरूमा आएका मुसलमानहरू मात्र इतिहासका पानाहरूमा दर्ज भए। तराई/मधेसमा मध्यकालको प्रारम्भमै अस्तित्वमा रहेको मुस्लिम आबादी र विकसित मुस्लिम सभ्यताका बारेमा नेपालको इतिहासमा लेखिएको पाइँदैन। इतिहासका ती महत्त्वपूर्ण पाटाहरूलाई लुकाएर राखियो। नेपाल एकीकरणपछि कायम भएको नयाँ नेपालको नक्सा मुताबिक नेपाली मुस्लिमको इतिहासलाई कसैले पुनरवलोकन गरेन। मल्ल राजा रत्न मल्लको पालामा प्रथम पटक मुसलमान नेपालमा प्रवेश गरेको इतिहासको सुगा रटान अहिलेसम्म कायम छ। यस सङ्कुचित इतिहासले नेपाली मुसलमानको शासकीय प्रवृत्तिलाई छोपिदिएको छ। मुसलमानको शासकीय प्रवृत्तिगत इतिहास उजागर हुन सकेको छैन। यसलाई खोतलेर उजागर गर्नु इतिहासविद्हरूको कर्तव्य हो।

४. इस्लामिक विश्वास, रीतिरिवाज र परम्परा

(१) आस्था (इमान)

इस्लाममा आस्थाका अवधारणाहरू ६ ओटा छन्। मुस्लिमहरू यी विशेष ६ ओटा कुराहरूमाथि आस्था राख्दछन्। मुहम्मद (स.) सँग इमानका बारेमा सोधियो। उहाँ (स.) ले भन्नुभयो- "तिमी अल्लाह, उनका फरिस्ताहरू, उनका किताबहरू, उनका रसुलहरू, आखिरत (मरणोत्तर जीवन) र भाग्यको राम्रो र नराम्रोलाई मान।"[1]

(क) तौहिद (एकेश्वरवाद)

मुसलमानहरू एक मात्र, अद्वितीय, अतुलनीय, ईश्वर (अल्लाह) माथि विश्वास राख्दछन्, जसका न कुनै सन्तान छन् न पति वा पत्नी नै। उही सत्य ईश्वर अल्लाहका अतिरिक्त भक्ति (उपासना) पाउने अधिकार अरू कसैको छैन। मुस्लिमहरूले एक ईश्वरबाहेक अन्य कुनै पनि शक्ति वा स्वरूपका सामु आफ्नो शिर निहुराउँदैनन्। अन्य शक्ति वा स्वरूप जस्तैः प्रकृति, प्राणी, नक्षत्र, मूर्ति आदिका सामु नतमस्तक भई निहुरिनु भनेको एक

---

१ सहिह मुस्लिम, किताबुल इमान, हदिस नं. १।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ईश्वरको स्थानमा अरू कसैलाई समावेश गर्नु वा साझा ठहऱ्याउनु हो। इस्लाममा यो अक्षम्य पाप हो। कुरानमा भनिएको छ- "आफूसित कसैलाई साझेदार बनाउने कार्य (सिर्क) लाई अल्लाहले कदापि क्षमा गर्ने छैनन्।"[1]

(ख) फरिस्ता (दूत)

फरिस्ताहरू (दूतहरू) पनि अल्लाहका सृष्टि हुन्। यिनीहरू ओजस्वी, असाध्यै राम्रा तथा दिव्य प्रकाशबाट सृष्टि गरिएका हुन्। यिनीहरू ईश्वरका आज्ञापालक तथा निष्पाप हुन्छन्। अल्लाहको आदेशानुसार काम गर्नु उनीहरूको दिनचर्या हो। केही दूतहरूका नाम जिब्रइल, मिकाइल, इज्राइल, इस्राफिल आदि हुन्। यी फरिस्ताहरूमध्ये जिब्रइल (अ.) ले मुहम्मद (स.) सम्म कुरान ल्याइदिने काम गरे।

(ग) ईश्वरीय ग्रन्थहरू

अल्लाहले विभिन्न कालखण्डमा आफ्नो सन्देष्टाहरू पठाए र उनीहरूलाई ग्रन्थ पनि प्रदान गरे। कुरानमा ४ ओटा ग्रन्थहरूको नाम वर्णन गरिएको छ; जसलाई ईश्वरले आफ्ना दूतहरूमाथि विभिन्न युगमा अवतरित गरे। ती हुन्: जबुर, तौरात, इन्जिल र कुरान; जुन क्रमशः दाउद (अ.), मुसा (अ.), इसा (अ.) र मुहम्मद (स.) माथि अवतरित भए।

(घ) अल्लाहका पैगम्बर (सन्देष्टा) हरू

मानवमध्येबाटै कुनै विशिष्ट व्यक्तिको चयन गरी ईश्वरले आफ्ना सन्देशहरू मानवसमक्ष पुऱ्याए। समय समयमा गरी जम्मा लगभग १,२४,००० सन्देष्टाहरू पठाइएको कुराको ज्ञान हदिसबाट हुन्छ; जसमध्ये २५ जनाको नामसहित वर्णन कुरानमा पाइन्छ। तीमध्ये आदम (अ.), नुह (अ.), इब्राहिम (अ.), इस्माइल (अ.), इस्हाक (अ.), मुसा (अ.), इसा (अ.), मुहम्मद (स.) हुन्। मानवका लागि अल्लाहको अन्तिम सन्देष्टा मुहम्मद (स.) मुख्य हुन्।

(ङ) आखिरत

मुस्लिमहरू फैसलाको दिनमाथि विश्वास गर्छन्। त्यस दिनमाथि जुन दिन मानिसहरूको पुनर्जन्म हुने छ र अल्लाहले उनीहरूको आस्था र कर्मअनुसार तिनीहरूलाई पुरष्कृत अथवा दण्डित गर्ने छन्। आखिरतको आस्थामा निम्न कुराहरू पर्दछन् :

---

१ कुरान, ४:४८।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(अ) एक दिन महाप्रलय हुने छ, जसमा अल्लाहले सम्पूर्ण प्राणी, वनस्पति र आफ्ना अन्य सृष्टिहरू नष्ट गर्ने छन् भन्ने कुरामाथि आस्था ।

(आ) अल्लाहले महाप्रलयपछि पहिलो मानव आदम अलैदेखि लिएर महाप्रलयको दिन जन्मेको बच्चासमेतलाई पुनर्जीवित गर्ने छन् भन्ने कुरामाथि आस्था । मानिसहरूको मृत्युपछिको उसको शरीर जहाँ जसरी नष्ट भएको भए पनि अल्लाहले प्रत्येकको अवशेषबाट उसको शरीर निर्माण गरी प्राण भरेर पुनर्जीवित गर्ने छन् ।

(इ) पुनर्जीवन पाएका सम्पूर्ण मानिसहरू हस्रको मैदानका अल्लाहसमक्ष उपस्थित हुने कुरामाथि आस्था ।

(ई) मानिसले सांसारिक जीवनमा गरेका राम्रा नराम्रा सम्पूर्ण कार्यहरूको अभिलेख अल्लाहको अदालतमा प्रस्तुत गरिने कुरामाथि आस्था ।

(उ) त्यस दिन अल्लाहले प्रत्येक व्यक्तिले गरेका पुण्य र पाप कर्महरूलाई आफ्नो तराजुमा जोख्ने छन्, जसको पुण्यकर्मको पल्ला गह्रुँगो हुने छ; उसलाई क्षमा गरी पुरष्कृत गरिने छ र जसको पापकर्मको पल्ला गह्रुँगो हुने छ; उसलाई सजाय दिइने छ भन्ने कुरामाथि आस्था ।

(ऊ) पुरष्कृत हुने व्यक्तिलाई अल्लाहले आनन्दमय स्वर्ग (जन्नत) मा पठाउने छन् र सजाय पाएका व्यक्तिलाई कष्टपूर्ण स्थान नर्क (जहन्नम) मा पठाउने छन् भन्ने कुरामाथि आस्था ।

(ए) मुस्लिमहरूले भाग्यमाथि पनि विश्वास गर्छन् । यो भाग्य भनेको घटनाहरूका बारेमा ईश्वरीय पूर्व-निर्णय हो; जो घटेरै छाड्ने छ तर यसको के अर्थ कदापि होइन भने मानिसहरूलाई इच्छा र कार्य-स्वतन्त्रता छैन । मुसलमानहरूको त यसमा दृढ आस्था छ । मानिसहरूलाई अवश्य पनि इच्छा र कार्य-स्वतन्त्रता दिइएको छ । तसर्थ उनीहरू राम्रो र खराबमध्येबाट आफ्ना लागि जुनसुकै बाटो रोज्न स्वतन्त्र छन् र यसको सम्पूर्ण दायित्व पनि उनीहरूकै हुने छ । भाग्य र ईश्वरीय पूर्व-निर्णयमाथि आस्थाको अर्थ चारओटा कुराहरूमा विश्वास गर्नु हो: (१) अल्लाहलाई सबै कुरा थाहा छ । के घटिसक्यो उनलाई थाहा छ, भविष्यमा के घट्नेवाला छ त्यो पनि उनलाई थाहा छ । (२) भूतमा घटिसकेका र भविष्यमा, फैसलाको दिनसम्ममा के घट्नेवाला छ ती सबैको लेखा अल्लाहले तयार पारेर राखिरहेका छन् । (३) अल्लाहले जे इच्छा गर्छन्; त्यही हुन्छ र उनले इच्छा नगरेको केही हुन सक्तैन र (४) अल्लाह नै सबै कुराका सृष्टिकर्ता हुन् ।

४.१ इस्लामका आधारहरू

इस्लामको आधार ५ कुराहरूमाथि छ । मुहम्मद (स.) सँग सोधियो- "हे मुहम्मद (स.) मलाई इस्लामका बारेमा बताउनुहोस् ।" अल्लाहका रसुल

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(स.) ले जबाफ दिनुभयो, "इस्लाम भनेको यो हो, तिमी साक्षी देऊ, अल्लाहबाहेक अरू कोही उपास्य छैन र मुहम्मद (स.) अल्लाहका रसुल (सन्देष्टा) हुन् र नमाज कायम गर, जकात (अनिवार्य दान) देऊ, रमजानको रोजा व्रत) बस र अल्लाहको घरको हज गर यदि त्यहाँसम्म जाने तिमीमा सामर्थ्य छ भने ।"[१]

(क) सहादत (साक्षी)

इस्लामका पाँच आधारहरूमध्ये प्रथम तथा अत्यन्तै महत्त्वपूर्ण स्तम्भ सहादत अर्थात् साक्षी दिनु हो । हृदयले यस कुरालाई स्वीकार गर्दै साक्षी दिनु पर्दछ किनभने 'ला इलाह इल्लल्लाह, मुहम्मदुर् रसुलुल्लाह' अर्थात् अल्लाहबाहेक अरू कोही उपास्य छैन र मुहम्मद अल्लाहका सन्देष्टा हुन् । यस कुरालाई हृदयबाट स्वीकार गर्नेबित्तिकै एक व्यक्ति मुस्लिम बन्दछ ।

(ख) नमाज

मुस्लिमको पहिलो कर्तव्य नमाज हो । नमाज अर्थात् एक अल्लाहको प्रार्थना । यसका साथै नमाज एक व्यक्तिको नैतिक सुधार र अनुशासनको अभ्यास गराउने एक शारीरिक र आध्यात्मिक योग अर्थात् मेल हो । कुरानमा भनिएको छ- "निस्सन्देह नमाजले अश्लील कार्य एवम् नराम्रो कुराबाट रोक्दछ ।"[२]

हरेक बालिग महिला तथा पुरुष मुस्लिमहरूमाथि दिनमा ५ पटकको नमाज अनिवार्य गरिएको छ ।

(ग) जकात

संसारमा जे छ, त्यो सब अल्लाहको हो । मानिस सम्पत्तिको मालिक होइन, त्यसको रक्षक मात्र हो । इस्लामले यही सिकाउँछ । 'जकात' का दुई शाब्दिक अर्थ छन्– 'चोखो पार्नु' र 'वृद्धि' । जकात दिनु भनेको सम्पत्ति विशेषको एउटा निश्चित अंश निर्धारित वर्गका अभावग्रस्त व्यक्तिहरूलाई दिनु हो । करिब ८५ ग्राम र त्यसभन्दा बढी सुन अथवा त्यसको मूल्यसमान चाँदी वा पैसा एक वर्षसम्म कसैको स्वामित्वमा रहेको भए २.५% का हिसाबले अनिवार्य जकात दिनुपर्छ ।

---

१ सहिह मुस्लिम ।
२ कुरान, २९:४५ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(घ) रोजा (व्रत)

रोजा अर्थात् व्रत हरेक मुसलमानहरूको अर्को अनिवार्य कर्तव्य हो। यो अरबिक पात्रोअनुसार रमजान महिनामा हरेक दिन सूर्योदयभन्दा अगावै सुरु भई सूर्यास्तपछि पूरा हुन्छ। व्रतका समयमा अन्न, जल, धूमपान, यौन सम्पर्क आदिलाई त्याग्न सकेको खण्डमा मात्र व्रत पूर्ण हुने गर्दछ। व्रतालुले आफूलाई रिस, झगडा, अनावश्यक वाद-विवाद आदिबाट टाढा राख्नुपर्दछ, अन्यथा व्रत अर्थहीन हुने छ। रोजाले व्यक्तिलाई आत्मसंयमताको बानी बसाल्दछ। यदि तपाईं आफ्नो भोक र प्यासलाई नियन्त्रणमा राख्न सक्नुहुन्छ भने अन्य कुराहरूको चाहनाको नियन्त्रण गर्न सक्ने इच्छा-शक्तिको विकास तपाईं स्वयम्ले गर्न सक्नुहुन्छ।

(ङ) हज

साउदी अरबको मक्कामा अवस्थित काबाको वार्षिक हज (तीर्थ) शारीरिक र आर्थिक हिसाबले योग्य मुस्लिममाथि अनिवार्य गरिएको छ। इस्लामी पात्रोको बाह्रौं महिनामा गरिने हजमा प्रत्येक वर्ष संसारभरिबाट करिब २५ लाख मुस्लिमहरू सामेल हुन्छन्। हज यात्रीहरू साधारण र एक समान लुगा लगाउँछन्, जसले मानव-मानवबिचको कृत्रिम वर्गभेद र सांस्कृतिक भिन्नता मेटाइदिन्छ र अल्लाहसमक्ष सबै समान र बराबर भएर उभिन्छन्। हजको सुरुआत सन्देष्टा इब्राहिमको समयदेखि भएको हो।

४.२ जन्म

(क) अजान दिनु

बच्चाको जन्म भएपछि बच्चाको कानमा आजान दिने परम्परा छ। इस्लामअनुसार मुस्लिम समुदायले दिनभरिका पाँचओटा नमाजहरूलाई बोलाउनका लागि उच्च स्वरमा भनिने शब्द नै 'अजान' हो। ओबैदुल्लाह बिन अबि रफिको भनाइ अनुसार उनका बुबाले भने- "मैले अल्लाहका रसुल मुहम्मद (स.) लाई हसन बिन अलि (रजि.) को जन्मपछि उनको कानमा अजान दिएको देखें।"[१] यसमा अल्लाह अर्थात् ईश्वर महान् हुनुहुन्छ भनिन्छ।

(ख) तहनिक

बच्चा जन्मिएपछि कोही विद्वान् व्यक्तिले खजुरलाई चपाएर त्यसको रस बच्चालाई चुसाउने कामलाई तहनिक भनिन्छ। हजरत आइसा (रजि.) बयान छ– "मानिसहरू आफ्ना नवजात बच्चाहरूलाई लिएर मुहम्मद (स.)

---

१ तिर्मिजी, हदिस नं. १५१४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कहाँ आउँथे र उहाँ (स.) ले बच्चालाई आशीर्वाद दिनुहुन्थ्यो र तहनिक गर्नुहुन्थ्यो।"[१]

(ग) अकिका गर्नु र नाम राख्नु

बच्चा जन्मिएको ७ औं दिन अकिका अर्थात् बच्चाको तर्फबाट कुर्बानी गर्ने (बलि दिने) र नाम राख्ने चलन छ। अकिका गर्नु अनिवार्य नभए पनि सामर्थ्यवान् व्यक्तिहरूले आफ्नो बच्चाको अकिका गर्नुपर्छ। हजरत आइसा (रजि.) को बयान छ– "अल्लाहका नबी मुहम्मद (स.) ले जन्मिएको केटाको तर्फबाट दुईओटा भेडा (वा कुनै कुर्बानीयोग्य वैध जनावर) र केटीका तर्फबाट एउटा भेडाको कुर्बानी गर्न आदेश दिनुभयो।"[२]

अकिका गरिएको जनावरको मासु साथीभाइ, नातेदार तथा गरिबहरूलाई बाँड्ने वा घरमै बोलाएर खुवाउने गरिन्छ। यसै दिन बच्चाको नाम पनि राख्ने चलन छ। राम्रो अर्थ भएको सुन्दर नाम राख्नु बच्चाको अधिकार हो।

(घ) कपाल खौरिनु र सदका दिनु

जन्मिएको ७ औं दिन बच्चाको कपाल खौरिनुपर्छ र टाउकोमा केसरको लेप लगाउनुपर्छ।[३] बच्चाको कपाल खौरिएपछि त्यस कपालको वजन बराबरको चाँदी सदका अर्थात् दान गर्नुपर्छ।[४]

(ङ) खतना गर्नु

खतना एउटा शारीरिक शल्यक्रिया हो, जसमा नवजात बच्चाको लिङ्गको टुप्पोको छाला काटेर हटाइन्छ। बच्चा जन्मिएको ७ औं दिन खतना गरिने परम्परा रहे तापनि बच्चा ३-४ वर्षको भइन्जेलसम्म खतना गरेको पाइन्छ। खतनाबाट खास गरी बच्चाका युरिनरी ट्रैक्टमा हुने इन्फेक्सन, पुरुषहरूको गुप्ताङ्गसम्बन्धी क्यान्सर, यौनसम्बन्धी रोग, एचआइभी र सर्भाइकल क्यान्सरको कारक ह्युमन पैपिलोमा भाइरस अर्थात् एचपीभीलाई न्यून गर्न सकिन्छ। ब्रिटिस मेडिकल जर्नलमा अप्रिल २००२ मा प्रकाशित एउटा शोधको सुझाउ रहेको छ : खतना गरेमा महिलामा हुने गर्भाशयको क्यान्सरलाई २० प्रतिशतसम्म कम गर्न सकिन्छ।

---

१ सहिह मुस्लिम, हदिस नं. २१४७।
२ इब्ने माजा, हदिस नं. ३१६३ र तिर्मिजी, हदिस नं. १२२१।
३ अबु दाउद, हदिस नं. २८३६।
४ तिर्मिजी, हदिस नं. १५१९।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

४.३ नमाजको आदेश र ओछ्यान अलग गर्नु

बच्चा ७ वर्षको भएपछि नमाज पढ्न सिकाइन्छ र १० वर्षको भएपछि तिनीहरूको ओछ्यान पनि अलग गरिदिने चलन छ। मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "तिमीहरूको बच्चा ७ वर्षको भएपछि नमाज पढ्न सिकाओ र तिनीहरू १० वर्षको भएपछि तिनीहरूको ओछ्यान अलग गरिदिनू।"[१]

४.४ शिक्षा

बच्चाको शिक्षाको सुरुआत सामान्य रूपमा घरबाटै हुने गरेको पाइन्छ। सामान्य इस्लामिक ज्ञानका लागि गाउँकै मक्तबमा पनि पठाउने चलन छ। इस्लामको ज्ञाता बनाउन चाहनेले बच्चालाई मदरसामा पढाउने गर्छन्; जहाँ उनीहरू कुरान र हदिसको विस्तृत ज्ञान प्राप्त गर्छन् भने कतिपयले कुरानलाई पूर्णतः कण्ठस्थ गर्छन्; जसलाई हाफिज भनिन्छ। अहिले मदरसाका पाठ्यक्रमलाई परिमार्जन गरिँदै लगिएको छ; जसमा धार्मिकसँगै आधुनिक पाठ्यक्रमलाई पनि समावेश गरिएको छ। त्यसरी नै प्रायः मुस्लिमहरूले बच्चा ३-४ वर्षको भएपछि विद्यालय पठाउने गर्दछन्।

धार्मिक मदरसामा हासिल गरियोस् वा विद्यालयमा, इस्लामले शिक्षालाई धेरै महत्त्व दिएको छ। मुहम्मद (स.) ले भन्नुभएको छ- "शिक्षा हासिल गर्नु प्रत्येक मुस्लिम महिला र पुरुषमाथि अनिवार्य गरिएको छ।" (इब्ने माजा)

कुरानमा भनिएको छ- "(हे नबी स.!) सोध के ज्ञानी र अज्ञानीहरू समान हुन सक्छन्?[२]

कुरान र हदिसमा शिक्षाको महत्त्वलाई उजागर गर्ने धेरै श्लोकहरू छन्। कुरानको अवतरणको आरम्भ हुँदा पहिलो अवतरित शब्द नै 'पढ' हो। विगतको इतिहास हेर्ने हो भने मुस्लिमहरूले ठुला-ठुला आविष्कारहरू गरेका छन्। स्पेनको इतिहासले यसको पुष्टि गर्दछ।

४.५ विवाह

विवाहलाई इस्लाममा धेरै महत्त्व दिइएको छ। उमेर पुग्नेबित्तिकै निकाह (इस्लामअनुसार विवाहको कानुनी अनुबन्ध) गर्न आदेश दिइएको छ। यदि कोही आर्थिक र शारीरिक रूपले सामर्थ्य छ भने उसको विवाह गरिदिने चलन छ। इब्ने मसुद (रजि.) को भनाइ छ अल्लाहका रसुल मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "ए युवाहरूको जमात! तिमीहरूमध्ये जसले विवाह गर्न सक्ने

---

१ अहमद, हदिस नं. ६६८९ र अबु दाउद, हदिस नं. ४९५।
२ कुरान, ३९:९।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

क्षमता राख्छ उसले विवाह गरोस् किनभने यसले दृष्टि तल राख्न मद्दत गर्छ र उसलाई अनैतिक कार्यबाट बचाउँछ; जसले सामर्थ्य राख्दैन । उसले रोजा (व्रत) राखोस् । यसले उसको यौन इच्छालाई नियन्त्रणमा राख्छ ।" [१]

विवाह सजिलो र साधारण हुनुपर्छ, खर्चिलो हुनु हुँदैन । उक्बा इब्ने आमिर (रजि.) को बयान छ- अल्लाहका रसुल (स.) ले भन्नुभयो- "सबैभन्दा उत्तम विवाह त्यो हो; जसमा सबभन्दा कम खर्च गरिएको हुन्छ ।"

(क) केटा वा केटीको छनोट

विवाहको प्रक्रिया केटा वा केटीको छनोटबाट सुरु हुन्छ । केटा पक्षले केटीको खोज गर्छ वा केटी पक्षले केटाको खोज गर्छ । जीवनसाथी छनोट गर्नेबारेमा मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "चारओटा कुराहरू देखेर महिलासँग विवाह गरिन्छ: उनको सम्पत्ति, पारिवारिक प्रतिष्ठा, सुन्दरता र उनको धार्मिकता तथा स्वभाव । तिमीले धार्मिक तथा राम्रो स्वभावकी केटीसँग विवाह गर्नू, नत्र तिमीले घाटा बेहोर्ने छौ ।"[२]

अर्को हदिसमा भनिएको छ– मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "यदि कुनै केटा जसको बानी-व्यवहार तथा धार्मिकताबारे तिमी सन्तुष्ट छौ, उसले तिम्रा छोरीसँग विवाह गर्ने प्रस्ताव राख्छ भने तिमी उसको प्रस्तावलाई स्वीकार गर । यदि तिमीले यस्तो गरेनौ भने धरतीमा अनैतिकता र अत्याचार फैलिन्छ ।"[३]

(ख) केटा र केटीको सहमति

केटा वा केटीको छनोट गर्दा दुवैको सहमति अनिवार्य लिनुपर्छ । मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "विवाहित (एकल) महिला आफ्ना बारेमा आफ्नो अभिभावकभन्दा बढी अधिकार राख्दछिन् र अविवाहितसँग उनको सहमति अवश्य लिइयोस् ।"[४]

केटा र केटीले एक-अर्कालाई अभिभावकको उपस्थितिमा हेर्न सक्ने र सोधपुछ गर्ने चलन पनि छ । मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "तिमी गएर उनलाई हेर (जोसँग विवाह गर्नु छ) किनभने यसले तिमीहरूको सम्बन्धलाई मजबुत बनाउने छ ।"[५]

---

१ सहिह बुखारी ५०६६ र सहिह मुस्लिम १४०० ।
२ बुखारी ।
३ तिर्मिजी ।
४ सहिह बुखारी र सहिह मुस्लिम ।
५ अहमद ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ग) निकाहको दिन तोक्नु

केटा तथा केटीको छनोट र सहमति भएपछि विवाहको मिति तोकिन्छ। दुवैलाई सहज हुने गरी कुनै पनि दिनलाई तय गरिन्छ। कुनै शुभ दिन वा मुहूर्त हेर्ने कार्य इस्लाममा अमान्य छ।

(घ) हल्दी र मेहेन्दी

विवाहको केही दिन अगाडिदेखि केटा र केटी दुवैलाई बेसारसहित केही अन्य सामग्रीहरूको लेप बनाई शरीरमा लगाइदिने परम्परा छ। यसलाई 'हल्दी' भनिन्छ। विवाहको एक दिन पहिले केटा र केटी दुवैलाई मेहेन्दी लगाइदिने चलन छ।

(ङ) बारात (जन्ती)

तोकिएको दिनमा केटा पक्षबाट केही व्यक्तिहरू केटी पक्षकहाँ गएर केटा र केटीको निकाह गराई दुलहीलाई लिएर फर्किने चलन छ। जन्तीको ठुलो लाम लैजानु इस्लाममा अमान्य कुरा हो।

(च) महर

इस्लाममा दाइजोको कुनै अवधारणा छैन बरु महर अनिवार्य छ। दुलहाले दुलहीलाई अनिवार्य रूपमा दिने सम्पत्तिलाई महर भनिन्छ। यो नगद, गहना वा कुनै पनि चल/अचल सम्पत्ति हुन सक्छ। यसको कुनै परिमाण तोकिएको हुँदैन। केटी पक्षले जति पनि माग गर्न सक्छन्। मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "महर देऊ, चाहे त्यो फलामको एउटा औँठी नै किन नहोस्।"[१]

यो अनिवार्य रूपमा दिनै पर्ने हुन्छ। यसबिना निकाह सम्पन्न हुँदैन। यसको उल्लेख निकाहनामामा पनि गरिन्छ। यो निकाह हुने वेलामा वा पत्नीसँगको पहिलो भेटमा हस्तान्तरण गरिसक्नुपर्छ। कुरानमा भनिएको छ– "महिलाहरूलाई उनीहरूको महर प्रदान गर। यदि उनीहरूले आफूखुसीसाथ त्यसबाट केही छुट गरे भने त्यो सहर्ष उपभोग गर्न सक्छौ।"[२]

(छ) निकाह

यो विवाहको अनिवार्य पक्ष हो। एक जना एमाम, अभिभावक तथा केटा र केटीपक्षबाट दुई दुई जना साक्षीको उपस्थितिमा केटा र केटीबिचमा एउटा लिखित सम्झौता हुन्छ जसलाई निकाहनामा भनिन्छ। निकाहनामामा केटा, केटी, अभिभावक तथा साक्षीको हस्ताक्षरपछि एमामले कुरानको केही

---

१ बुखारी र मुस्लिम।
२ कुरान, ४:४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

श्लोकहरूको पाठ गरी निकाहको खुत्बा पढ्छन् र दुलहा-दुलहीलाई एकार्काको अधिकारबारे सामान्य उपदेश दिन्छन्। त्यसपछि दुवैको राम्रो दाम्पत्य जीवनको दुआ गरिन्छ र निकाह सम्पन्न हुन्छ।

(ज) वलिमा (भोज)

इस्लाममा केटी पक्षले कुनै पनि किसिमको भोज गर्नुपर्ने कुनै बाध्यता छैन तर केटा पक्षले गर्नुपर्छ। निकाहको एक दिनपछि दुलहाका तर्फबाट भोज गरिन्छ, जसलाई वलिमा भनिन्छ।

हजरत अनस बिन मालिक (रजि.) को बयान छ। मुहम्मद (स.) ले हजरत अब्दुर रहमान बिन औफ (रजि.) को शरीरमा पहेँलो दाग देख्नुभयो र सोध्नुभयो- "यो के हो ?" हजरत अब्दुर रहमान बिन औफ (रजि.) ले जबाफ दिए- "मैले एक जना महिलासँग एउटा खजुरको वजन बराबर महर दिएर निकाह गरेँ।" मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "तिमीहरूमाथि अल्लाहको कृपा होस्। वलिमा गर चाहे त्यो एउटा बाख्राबाट किन नहोस्।"[१]

अबु हुरैरह (रजि.) को बयान छ, अल्लाहका रसुल (स.) ले भन्नुभयो- "सबैभन्दा नराम्रो खाना त्यो हो; जुन वलिमामा मात्र धनी व्यक्तिहरूलाई निमन्त्रणा दिइएको होस् र गरिब व्यक्तिहरूलाई निमन्त्रणा दिइएको नहोस् र जसले निमन्त्रणा अस्वीकार गर्छ उसले अल्लाह र उसका सन्देष्टाको अवज्ञा गर्छ।"[२]

४.६ मृत्यु

कुरानमा भनिएको छ- "प्रत्येक प्राणीले मृत्युको स्वाद चाख्नुपर्छ।"[३] "धर्तीमा बस्ने सबै प्राणीहरू नष्ट हुने छन्। केवल तिम्रा उच्चतम तथा महानतम पालनकर्ताको अस्तित्व बाँकी रहने छ।"[४]

कुनै व्यक्तिको मृत्यु भएपछि इस्लामी परम्पराअनुसार निम्न प्रक्रिया अपनाउँदै सक्दो छिटो अन्तिम संस्कार गर्ने गरिन्छ-

(क) दुआ पढ्नु

कसैको मृत्युको खबर सुन्नेबित्तिकै यो दुआ पढ्ने गरिन्छ- "इन्ना लिल्लाही व इन्ना इलैही राजिउन" अर्थात् हामी अल्लाहका हौँ र उनैतर्फ

---

१ सहिह बुखारी, ४८७२।
२ सहिह बुखारी, ५१७७।
३ कुरान, ३:१८५।
४ कुरान, ५५:२६-२७।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

फर्केर जाने छौं। साथै मृतकका हकमा क्षमायाचनाको दुआ अल्लाहसँग गरिन्छ।

(ख) मृत शरीरलाई कपडाले ढाक्नु

कसैको मृत्यु भएपछि उसको शरीरलाई कुनै लामो कपडाले छोप्नुपर्छ। हदिसमा उल्लेख गरिएको छ– "आइसा (रजि.) को भनाइअनुसार अल्लाहका रसुल (स.) को मृत्युपश्चात् उहाँ (स.) लाई एउटा हबरी (यमनको) ओढ्नेले छोपिएको थियो।"[१]

(ग) मृतकलाई नुहाउनु

मृतकलाई अनिवार्य रूपमा नुहाइन्छ। इब्ने अब्बास (रजि.) को भनाइअनुसार एक जनाको मृत्यु भएपछि अल्लाहका रसुल (स.) ले भन्नुभयो– "उसलाई पानी र बेरीका पातहरूले नुहाइदेऊ।"[२]

अल्लाहका रसुल (स.) की छोरीको (जैनब (रजि.) को मृत्यु भएपछि उहाँ (स.) ले उनलाई नुहाइदिने आदेश दिनुभयो (बुखारी, मुस्लिम, अबु दाउद, तिर्मिजी, नसइ, इब्ने माजा, अहमद, बैहकी)।

(घ) कफन लगाइदिनु

कुनै मुस्लिमको मृत्यु हुन्छ भने उसलाई कफन लगाउनु (कात्रो बेर्नु) फर्जे किफाया हो। कफन प्रायः सेतो कपडाको लगाइन्छ। अब्दुल्लाह बिन अब्बास (रजि.) को भनाइअनुसार अल्लाहका रसुल (स.) ले भन्नुभयो– "आफ्ना कपडाहरूमध्येबाट सेतो कपडा लगाऊ किनभने सेतो रङ्गका कपडा तिमीहरूका उत्तम कपडा हुन्। सेता रङ्गको कपडाले आफ्ना मृतकलाई कफन लगाइदेऊ।"[३]

कफन सफा हुनुपर्छ तर नयाँ कपडा नै हुनुपर्छ भन्ने जरुरी होइन। कफनलाई अत्तरले सुगन्धित बनाउने गरिन्छ।

(ङ) कबर (चिहान) खन्नु

मृतकको शरीरको लम्बाइ र चौडाइको माप लिएर कब्रिस्तानमा त्यहीअनुसारको कब्र खनिन्छ। कब्र खन्नुको उद्देश्य शवलाई माटोमुनि पुर्नु हो।

---

१ बुखारी र मुस्लिम।
२ मुस्लिम, अहमद, नसइ, इब्ने हिब्बान।
३ अहमद, अबु दाउद, तिर्मिजी।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(च) मलामी (जनाजा) जानु

कसैको मलामी जानु इस्लाममा अति महत्त्वपूर्ण कार्य हो। त्यसैले मुस्लिमहरू मलामीमा धेरैभन्दा धेरै सामेल हुने प्रयास गर्छन्। अबु हुरैरह (रजि.) को भनाइअनुसार अल्लाहका रसुल (स.) ले भन्नुभयो– "एउटा मुस्लिमको अर्को मुस्लिममाथि पाँच अधिकार रहेका छन्- सलामको जबाफ दिनु, बिरामीसँग भेट गर्नु, जनाजहसँग हिँड्नु, निम्तो स्विकार्नु र हाँच्छ्युँ गरेपछि 'रहिमकुमुल्लाह' (अल्लाह तिमीमाथि दया गरुन्) भन्नू (बुखारी र मुस्लिम)।"

(छ) जनाजाको नमाज

मृतकलाई कब्रस्तानमा लगिन्छ र त्यहाँ मलामी गएका सबै जना एकसाथ जनाजाको नमाज पढ्छन्, जसमा मृतकको क्षमायाचनाका लागि अल्लाहसँग दुआ गरिन्छ।

(ज) शवलाई कबरमा राख्नु

जनाजाको नमाज सकेपछि शवलाई चिहानभित्र राखिन्छ। मृतकलाई कब्रमा दाहिने कोल्टो सुताएर अनुहारलाई किब्ला (काबा वा पश्चिम) तिर फर्काएर राखिन्छ। त्यसपछि कब्रको मुखलाई बन्द गरिन्छ अनि त्यसपछि सम्पूर्ण मानिसहरूले दुवै हातले कब्रमाथि तीन पटक माटो हाल्छन्।

(झ) शोक मनाउनु

कसैको मृत्यु भएपछि मृतकको परिवारले ३ दिनसम्म शोक मनाउने गर्छन्। यस अवधिमा खानेकुराको प्रबन्ध आफन्तले आफ्नै घरमा गरिदिने गर्छन्। ३ दिनभन्दा बढी शोक मनाउनु इस्लाममा जायज छैन तर पतिको मृत्यु भएपछि पत्नीलाई ४ महिना १० दिनसम्मको शोक राख्ने अनुमति छ। उम्मे अतिया (रजि.) को बयान छ– "हामीलाई ३ दिनभन्दा बढी शोक राख्नबाट मनाही गरियो तर पतिप्रति शोक राख्नुबाहेक।"[१]

मृत्युको खबरले शोकमा अभद्र रूपमा रुन मनाही गरिएको छ। अब्दुल्लाह बिन मस्उद (रजि.) को भनाइअनुसार अल्लाहका रसुल (स.) ले भन्नुभयो- "ऊ हामीमध्ये को होओइन; जो मृतकमाथि रुँदा कठालो च्यात्छ वा गालामा थप्पड हान्छ र अज्ञानताको समयको जसरी शोक गर्छ।"[२]

---

१ बुखारी।

२ बुखारी, मुस्लिम, अहमद, तिर्मिजी, नसइ इब्ने माजा, बैहकी।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

४.७ चाडपर्वहरू

इस्लाममा विशेष गरी दुईओटा चाड मनाउने गरिन्छ। मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "म तिमीहरूकहाँ आउँदा तिमीहरू अज्ञानतामा दुई दिनलाई मनोरञ्जनका साथ मनाउने गर्थ्यौ। निस्सन्देह अल्लाहले ती दुई दिनहरूलाई त्यसभन्दा राम्रा दिनहरूबाट प्रतिस्थापित गरेका छन्। ती दिनहरू कुर्बानीको दिन (इद-उल-अज्हा) र फित्रको दिन (इद-उल-फित्र) हुन्।"[१]

(क) सबे बरात, रमजान र इद-उल-फित्र

अरबी अथवा हिजरी पात्रोको आठौँ महिना साबान महिनाको १५ तारिखको रातलाई विशेष मान्यता दिई अल्लाहको प्रार्थना गर्ने र उनीसँग क्षमायाचना गर्ने गरिन्छ। यसलाई सबे बरात भनिन्छ। यस पूरै महिनालाई विशेष मानिन्छ किनभने अल्लाहका सन्देष्टा मुहम्मद (स.) यस महिनाका अधिकांश दिनहरूमा रोजा बस्ने गर्नुहुन्थ्यो। हजरत आयसा (रजि.) ले भन्नुभयो– "मैले नबी (स.) लाई रमजानबाहेक अरू कुनै महिनामा पूरा महिनाभरि नै रोजा बसेको पाइनँ र साबान महिनाभन्दा बढी अरू कुनै महिनामा रोजा बस्नुभएन।"[२]

रमजान अरबी पात्रोको नवौँ महिना हो। रमजान महिनाको रोजा (व्रत) राख्नु प्रत्येक बुद्धिमान्, वयस्क र सामर्थ्यवान् मुस्लिममाथि अनिवार्य छ। रोजा मुस्लिमहरूमाथि मात्र अनिवार्य नभई मुहम्मद (स.) आउनुभन्दा पहिलेका समुदायहरूमाथि पनि अनिवार्य थियो। कुरानमा भनिएको छ- "हे आस्थावान्हरू! तिमीहरूमाथि रोजा अनिवार्य गरिएको छ, जसरी तिमीहरूभन्दा अगिका मानिसहरूमाथि अनिवार्य गरिएको थियो।" [३]

मुस्लिमहरूले रमजान महिनाको चन्द्रमा देखेपछि रमजानभरिको २९ वा ३० दिनको रोजा पूरा गर्छन्। रोजा प्रभात कालको अजानदेखि सूर्यास्तसम्म बस्नुपर्छ।

(अ) सेहरी

बिहान उज्यालो अथवा फजरको अजानभन्दा पहिले खाइने खानालाई सेहरी भनिन्छ। मुस्लिमहरू दिनभरि व्रत बस्न बिहान प्रातः कालभन्दा पहिले सेहरी खान्छन्। अल्लाहका नबी मुहम्मद (स.) को भनाइ छ,"सेहरी खाऊ किनभने सेहरीमा बर्कत राखिएको छ।" [४]

---

१ अबु दाउद।
२ बुखारी।
३ कुरान, २:१८३।
४ बुखारी, १९३२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(आ) इतार

इफ्तार अर्थात् रोजा खोल्नु भनेको सूर्य अस्ताएपछि केही खानेकुरा खाएर रोजा तोड्नु हो । मुस्लिमहरू सूर्य अस्ताए लगत्तै इफ्तार गर्छन् । प्राय: इफ्तार सामूहिक रूपमा गर्ने चलन छ ।

(इ) तराविह अथवा क्यामुल्लैल

रमजानका दिनहरूमा इसाको नमाजपछि पढिने विशेष नमाजलाई तराविह भनिन्छ । अल्लाहका नबी मुहम्मद (स.) को भनाइ छ– "यदि कुनै व्यक्ति इमाम (धर्मगुरु) का साथमा तराविहको नमाज पढ्छ भने उसका लागि रातभरिको सवाब (पुण्य) लेखिन्छ ।"

(ई) एतेकाफ

सांसारिक क्रियाकलापहरूबाट अलग भई प्रार्थनाका लागि मस्जिदमा केही दिनका लागि बस्नु नै एतेकाफ हो । अति आवश्यक कार्यहरू (जस्तै खाना खाने, दिसा-पिसाब गर्ने, नुहाउने) बाहेक एतेकाफमा बसेको व्यक्ति मस्जिदबाहिर जानु जायज छैन । मुस्लिमहरूमध्ये केही व्यक्तिहरू रमजानको अन्तिम १० दिन एतेकाफमा बस्ने गर्दछन् । अब्दुल्लाह इब्न उमर (रजि.) को भनाइ छ– रमजानको अन्तिम १० दिन नबी (स.) एतेकाफमा बस्नुहुन्थ्यो ।"[१]

(उ) लैलतुल् कद्र

कद्रको रात रमजानका अन्तिम दश रातहरूमध्येको बिजोर रातहरू अर्थात् रमजानको २१, २३, २५, २७ वा २९ औं रातहरूमध्येको कुनै एक रात हो । अल्लाहका नबी मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो– "कद्रको रातलाई रमजानको अन्तिम १० दिनको बिजोर रातहरूमा खोज ।" (बुखारी) कद्रको रातमा गरिएको कुनै पनि भक्ति शुद्ध मनले गरियो भने हजारौं महिनाको भक्तिभन्दा पनि बढी सवाब (पुण्य) हुन्छ । त्यसैले मुस्लिमहरू यी रातहरूमा जाग्राम बसी उपासना गर्ने गर्दछन् । कद्रको रातका केही चिह्नरू छन् : त्यस रातको वातावरण राम्रो र शान्तिदायक हुन्छ । भोलिपल्ट बिहान सूर्य सेतो उदय हुन्छ र त्यसमा अधिक प्रकाश हुँदैन ।

(ऊ) सद्कतुल् फित्र

रमजान महिनाभित्रै वा इदुल फित्रको नमाज पढ्नुअगि दिइने सदका (दान) लाई सद्कतुल फित्र भनिन्छ । खान-लाउन पुग्ने आम्दानी भएको

---

१ बुखारी ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

परिवारका प्रत्येक सदस्यले करिब २.५ किलोग्राम गहुँको मूल्य बराबरको रकम गरिब बेसाहारा र दुई छाक खाना खान पुग्ने आम्दानी नभएको व्यक्ति वा परिवारलाई फित्राका रूपमा सहयोग दिनुपर्ने हुन्छ। इदको नमाजअगि फित्रा दान गरिने भएकाले पनि सव्वाल १ तारिखमा मनाइने यस चाडलाई इदुल फित्र भनिएको हो। इदको खुसी धनी, गरिब सबैले समान रूपमा मनाउन सकुन् भन्ने उद्देश्यले फित्रा अनिवार्य भएको हो। इदको नमाजअगि मात्र जन्मिएको बच्चाका नाममा पनि फित्रा निकालेर विपन्नलाई बाँड्नुपर्छ। नबी (स.) ले भन्नुभएको छ- "फित्रा यस कारणले अनिवार्य गरियो किनभने रोजेदारले रोजाको अवस्थामा गर्न पुगेका नीच र घृणित कार्यको कफ्फारा (बदला) बनोस् र गरिब तथा दीन-दुःखीहरूको खानपानको व्यवस्था हुन सकोस्।" [1]

(ए) इदुल फित्र

रमजानभरिको रोजा राखेर, रातदिन अल्लाहको उपासना, कुरानको पाठ र तराविहको नमाज पढ्ने अवसरबाट अत्यधिक फाइदा उठाइसकेपछि अरबिक पात्रोको १० औं महिना सौवालको चन्द्रमा देखेर सौवाल १ तारिखका दिन इदुल फित्र मनाइन्छ।

मुहम्मद (स.) को तरिकाअनुसार इदका दिन मानिसहरू बिहानै उठेर नुहाइ-धुवाइ गरी नयाँ वा सफा कपडा लगाएर सुगन्ध अत्तर लगाई इदको नमाज पढ्न र अल्लाहको उपासना गरेर उनीप्रति कृतज्ञता व्यक्त गर्न इदगाह वा मस्जिदमा जान्छन्। यसरी इदको नमाजका लागि निस्कनुअगि मिठो र गुलियो खानेकुरा खाने गर्दछन्। सामान्यतया नमाजका लागि एउटा बाटो जानु र नमाजपछि अर्को बाटो फर्कनुलाई उत्तम मानिन्छ। इदको नमाज समाप्त भएपछि आफ्ना नातेदार इष्टमित्र र साथीभाइका घरमा गई इद मुबारक भन्दै इदको शुभकामना आदान-प्रदान गरिन्छ। मानिसहरू सकेसम्म मिठा मिठा परिकार पकाई आफन्त र साथी-भाइहरूलाई आफ्ना घरमा बोलाई खुवाउने र खुसी प्रकट गर्ने गर्दछन्। इदको खुसीमा न त नाचगान हुन्छ, न अश्लीलता र छाडापनको प्रदर्शन नै, न त फ़ज़ुल खर्च नै हुन्छ। यसका विपरीत इदमा पवित्रता, सादापन र आपसी सहयोगको उच्च प्रदर्शन हुन्छ। यसै विशेषताले भरिएको इद नै वास्तविक खुसीको क्षण हो। रमजान र इदको खुसी र सन्देश गैरमुस्लिम दाजुभाइ तथा दिदीबहिनीहरूसँग साटासाट गर्न इद मिलन कार्यक्रम पनि आयोजना गर्ने गरिन्छ।

---

१ अबुदाउद।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ख) इदुल अज्हा (कुर्बानी वा बकर इद)

इदुल अज्हा अरबिक पात्रोअनुसार १२ औं महिना जुल्हिज्जाको १० तारिखदेखि १३ तारिखसम्म मनाइन्छ। हज र इद-उल-अज्हाको इतिहास धेरै पुरानो छ। यसको इतिहास अल्लाहका एक जना सन्देष्टा हजरत इब्राहिम (अलै.) सँग जोडिएको छ। हजरत इब्राहिम (अलै.) हजरत मुहम्मद (स.) तथा हजरत इसा (अलै.) का पूर्वज हुन्। एक पटक हजरत मुहम्मद (स.) सँग प्रश्न सोधियो– "यो कुर्बानी के हो ?" उहाँ (स.) ले जबाफ दिनुभयो- "यो तिम्रा पूर्वज इब्राहिम (अलै.) को सुन्नत (तरिका) हो।"

इब्राहिम (अलै.) अल्लाहका एक जना सन्देष्टा थिए। उनको जन्म इराकमा भएको थियो। ईश्वरको सन्देश मानवसम्म प्रवाह गर्दा उनले धेरै कष्टहरू भोग्नुपऱ्यो। अल्लाहले उनको परीक्षा लिँदै गए र उनी सफल हुदै गए। इदुल अज्हा पनि उनकै एउटा परीक्षाको सम्झनामा मनाइने गरिन्छ। इब्राहिम (अलै.) बुढेसकालमा पुगेपछि अल्लाहले उनलाई एउटा सुन्दर पुत्र प्रदान गरे; जसको नाम इस्माइल राखियो। त्यसको केही दिनपछि नै नवजात बच्चा र बुढी पत्नीलाई अरबको मक्का सहरमा लगेर छोड्न अल्लाहको आदेश आयो। त्यस वेला मक्का एउटा मरुभूमिबाहेक अरू केही थिएन। न कुनै मानव, न बोटबिरुवा, न खाने कुनै चिज र न पानीको कुनै मुहान्। त्यस्तो मरुस्थलमा इब्राहिम (अलै.) ले आफ्नो नवजात छोरा र पत्नीलाई छोडी गहभरि आँसु लिई फर्किए। पछि त्यहाँ अल्लाहले उनीहरूका लागि पानीको मुहान फुटाए; जुन अहिलेसम्म बाँकी छ। त्यस मुहानलाई जमजम भनिन्छ। पानीको मुहान देखेर मानिसहरू त्यहाँ बसोबास गर्न आए। यो घटना इब्राहिम (अलै.) को एउटा ठुलो बलिदान थियो।

छोराले आफ्नो जीवनको केही वर्ष पार गऱ्यो र युवावस्था छुन लाग्यो। बुढ्यौली अवस्थामा पाएको छोरा भर्खर भर्खर बा-आमाका लागि जीवनको सहारा बन्न लागेको थियो तर अल्लाहका तर्फबाट एउटा अर्को परीक्षा आइलाग्यो। आफ्नो छोरालाई अल्लाहका लागि बलि दिन इब्राहिम (अलै.) लाई आदेश दिइयो। अल्लाहको यो आदेश पाएर उनी छोरा इस्माइलकहाँ पुगे र यस आदेशबारे बताए। इस्माइल (अलै.) ले जबाफ दिए, "हे मेरा पिता ! तपाईंलाई जे आदेश दिइन्छ त्यही गर्नुहोस्। अल्लाहले चाहेमा तपाईंले मलाई धीरहरूमध्ये पाउनुहुने छ।"[१]

त्यसपछि इब्राहिम (अलै.) छोरालाई लिएर मिना नामक मैदानमा पुगे। छोरालाई घोप्टो पारी सुताए र चक्कुले छोराको घाँटीमा रेट्न सुरु गरे तर चक्कुले काटेन। तब अल्लाहले पुकारे– "हे इब्राहिम ! तिमीले सपना

---

१ कुरान, ३७ : १०२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साकार पाऱ्यौ । हामी सुकर्मीहरूलाई अवश्य यस्तै प्रतिदान दिन्छौँ । वास्तवमा यो खुल्ला परीक्षा थियो ।"[१]

अल्लाहले आकाशीय दूत जिब्राइल (अलै.) लाई भेडा दिएर पठाए र इस्माइलको सट्टा त्यस भेडाको बलि दिन आदेश दिए । यही बलिदानको सम्झनास्वरूप अहिले पनि इस्लाम धर्मावलम्बीहरूले इद-उल-अज्हा अर्थात् कुर्बानी पर्व मनाउने गर्दछन् । यो पर्व मनाउनुको प्रमुख उद्देश्य यो हो, मानिसहरूमा त्याग र बलिदानको त्यही प्रण सृजना होस्, इस्लाम, इमान र आस्थाको त्यही हैसियत तथा अल्लाहको प्रेम र आज्ञापालनको त्यही सान उत्पन्न होस्; जसको नमुना इब्राहिम (अलै.) ले आफ्नो जीवनमा प्रदर्शन गरेका थिए ।

इद-उल-अज्हाका दिन पनि इद-उल-फित्रजस्तै बिहान उठेर मुस्लिमहरू नुहाएर नयाँ वा सफा कपडा लगाउँछन् तर केही नखाई इदगाह जान्छन् । त्यहाँ नमाज पढेपछि मात्र केही खाने कुरा खान्छन् । आर्थिक रूपले सामर्थ्यवान् मुस्लिमले अनिवार्य रूपमा कुनै वैध (उँट, भैँसी, भेडा, बाखा, आदि) जनावरको बलि दिनुपर्छ । हज गर्न गएका मानिसहरू मक्काको मिना मैदानमै अनिवार्य रूपमा कुर्बानी गर्ने गर्दछन् ।

कुर्बानीको जनावरको मासुमा गरिब, नातेदार तथा साथीहरूको अधिकार हुने गर्दछ । कुर्बानीको मासुलाई तीन भागमा बाँड्ने चलन छ- एक भाग गरिब, एक भाग साथीभाइ तथा नातेदार र एक भाग आफ्ना लागि राखिन्छ । उक्त मासुको विभिन्न परिकारहरू तयार गरी साथीभाइ र नातेदार सबै मिली खाने गर्दछन् ।

(ग) इद मिलादुन्नबी

हिजरी पात्रोअनुसार तेस्रो महिना रबिउल अब्बलको १२ औँ तारिखका दिन इद मिलादुन्नवी हर्षोल्लासका साथ मनाइन्छ । अल्लाहका अन्तिम सन्देष्टा मुहम्मद (स.) को जन्मोत्सवलाई इद मिलादुन्नबी भनिन्छ । मुहम्मद (स.) ले लिएर आउनुभएको सन्देश आम मानिसहरूसम्म पुऱ्याउने उद्देश्यले यस दिनलाई मनाउने चलन छ ।

४.८ इस्लाममा पहिरन

मुस्लिमहरूले ठाउँअनुसार फरक फरक लुगा लगाउने गर्दछन् । इस्लामले दिएको मापदण्डलाई पूरा गर्दै जुनसुकै लुगा लगाउन सकिन्छ । पहिरनबारे इस्लामले दिएको मापदण्डहरू निम्न छन्-

---

१ कुरान, ३७ : १०४-१०६ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(क) पहिलो शरीर हो, जसलाई ढाक्नु आवश्यक छ। यो पुरुष र महिलाका लागि फरक फरक छ। पुरुषका लागि नाइटोदेखि घुँडासम्म ढाक्नु अनिवार्य छ भने महिलाका लागि अनुहार र हत्केलाबाहेक पूरै शरीर ढाक्नु अनिवार्य छ। तैपनि ऊ चाहन्छे भने खुला भाग पनि ढाक्न सक्छे। इस्लामका केही धर्मविद्हरू अनुहार र हातको पनि पर्दा आवश्यक छ भन्ने कुरामा जोड दिन्छन्। अन्य कुराहरू स्त्री तथा पुरुषका लागि समान रहेका छन्।

(ख) कपडाहरू खुकुलो हुनुपर्दछ किनभने यसबाट शरीरका अङ्गको आकार नदेखियोस्।

(ग) कपडा भित्री अङ्ग देखिन सक्ने पातलो (पारदर्शी) हुनु हुँदैन।

(घ) विपरीत लिङ्गलाई आकर्षित गर्ने खालका भड्किला कपडा हुनु हुँदैन।

(ङ) विपरीत लिङ्गसँग मिल्ने खालका कपडा हुनु हुँदैन

(च) कपडा कुनै विशेष गैरमुस्लिम धर्मलाई चिनाउने वा त्यो धर्मको प्रतीक हुनु हुँदैन।

माथिका यी ६ ओटा मापदण्डहरूलाई पूरा गर्ने कुनै पनि लुगा लगाउन सकिन्छ। यही मापदण्डहरूलाई पूरा गर्दै पुरुष र महिलाले पर्दा गर्नुपर्दछ। पर्दाको सम्बन्ध पहिरनसँग मात्र नभई बानी-व्यवहारसँग पनि हुन्छ। पूर्ण पर्दा, कपडाका छ कसौटीबाहेक पनि नैतिक व्यवहार र आचरणलाई पनि आफूभित्र समाहित गरेको छ। कुनै व्यक्ति यदि कपडाको कसौटी मात्र अपनाउँछ भने उसले पर्दाको सीमित अर्थको पालना गरिरहेको हुन्छ। कपडाद्वारा पर्दाका साथ साथ आँखा र विचारहरूको पनि पर्दा गर्नुपर्छ। कुनै व्यक्तिको चालचलन, कुराकानी तथा व्यवहारलाई पनि पर्दाको दायरामा लिने गरिन्छ।

सामान्यतया मानिसहरू पर्दाको सम्बन्ध महिलाहरूसँग मात्र छ भन्ने ठान्दछन् तर पर्दा मात्र महिलाहरूका लागि हो भन्नु भ्रम मात्र हो। वास्तवमा पवित्र कुरानमा ईश्वरले महिलाभन्दा पहिले पुरुषहरूसँग पर्दाको सम्बन्ध रहेको कुरा वर्णन गर्दछन्। कुरान भन्दछ- "हे सन्देष्टा ! मोमिन पुरुषहरूलाई आफ्ना दृष्टिहरूलाई नियन्त्रित राख्न तथा आफ्ना गुप्ताङ्गहरूको रक्षा गर्न आदेश देऊ। यो उनीहरूका लागि विशुद्ध रीति हो। उनीहरूले गर्ने गरेका कार्यहरूसित अल्लाह परिचित छन्।" [१]

यदि कुनै समय कुनै मानिसको आँखा महिलामाथि पऱ्यो भने उसले आफ्नो दृष्टि (नजर) तल पारिहाल्नुपर्दछ र ती महिलालाई दोहोरो हेर्नु हुँदैन। त्यस्तै महिलाको पर्दा सम्बन्धमा कुरानको सुरह निसामा भनिएको छ–

---

१ कुरान, २४:३०।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

"मोमिन (आस्थावान्) स्त्रीहरूलाई भन। उनीहरूले आफ्ना दृष्टिहरूलाई नियन्त्रित राखुन्, आफ्ना गुप्ताङ्गहरूको रक्षा गरुन् र आफ्नो शृङ्गार प्रदर्शन नगरुन्। त्यसबाहेक जो स्वयम् जाहेर हुन्छ र आफ्ना वक्षस्थललाई आफ्ना पछ्यौराले ढाकेर राखुन् अनि आफ्ना शृङ्गार जाहेर नगरुन् सिबाय आफ्ना पति, पिता, ससुरा, पुत्रहरू, दाजुभाइहरू, भतिजाहरू, भान्जाहरू, दिदीबहिनीका पुत्रहरू, (नातेदार) महिलाहरू, दास-दासीहरू, मातहतमा रहेका कामेच्छारहित पुरुषहरू र ती बालकहरूका सामु जो महिलाहरूका गुप्ताङ्गहरूबारे अनभिज्ञ हुन्छन् र आफ्ना खुट्टा बजाउँदै नहिँडुन् किनभने उनीहरूले लुकाएका शृङ्गारबारे थाहा होस्...... ।"[१]

महिलालाई पर्दाको उपदेश किन दिइन्छ, यसको कारण पवित्र कुरानको सुरह 'अल-अहजाव' मा उल्लेख गरिएको छ- "हे नबी! आफ्ना पत्नीहरू, आफ्ना छोरीहरू र मोमिनहरूका महिलाहरूलाई भनिदेऊ- "उनीहरूले स्वयम्लाई आफ्नो ओढ्नेले ढाकुन्। यो उचित तरिका हो। यसले गर्दा उनीहरू चिनिने छन् र सताइने छैनन् र अल्लाह अति क्षमाशील एवम् परम दयालु छन्।"[२]

पवित्र कुरान भन्दछ– "महिलाहरूलाई पर्दाको यस कारणले उपदेश दिइएको छ किनभने उनीहरू सम्मानित तवरमा चिनिउन् र पर्दाले उनीहरूलाई दुर्व्यवहारबाट बचाउँदछ।"

५. इस्लामको तत्त्वज्ञान र नैतिक शिक्षा

इस्लामको शिक्षा र तत्त्वज्ञानलाई कुनै विशेष पक्षसँग मात्र जोडेर हेर्न सकिँदैन। इस्लाम ईश्वरका तर्फबाट सम्पूर्ण मानव जातिका लागि पठाइएको पूर्ण जीवन व्यवस्था र मार्गदर्शन हो। यसले जीवनको हरेक पक्षमा दिशानिर्देश गर्दछ। एक मात्र सत्य ईश्वरले दिएका आदेशहरूको पालना गर्दै त्यहीअनुरूप जीवन व्यतीत गर्नु मानव जीवनको उद्देश्य हो र यही नै उपासना हो। यो संसार मानवका लागि क्षणिक परीक्षा स्थल हो। मानव जीवनमा आइपर्ने सुख-दुःखका विभिन्न अवस्थाहरूमा मानिसले ईश्वरले दिएका निर्देशनअनुसार व्यवहार गर्छ कि गर्दैन तथा हरेक अवस्थामा न्याय र सत्यताका साथ सत्मार्गमा अडिग रहन्छ कि रहँदैन भनी हेर्नु यस परीक्षाको उद्देश्य हो। अल्लाहले कुरानमा भनेका छन्- "अल्लाहले मृत्यु तथा जीवनको सृष्टि गरे किनभने तिमीहरूलाई परीक्षा लिएर अल्लाले हेरुन्। कसले सत्कर्म गर्छ। अल्ला प्रभुत्वशाली एवम् क्षमाशील छन्.. ।"[३]

---

१ कुरान, २४:३१।
२ कुरान, ३३:५९।
३ कुरान, ६७:२।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

यस परीक्षा स्थलमा अल्लाहले विभिन्न किसिमले परीक्षा लिने गर्दछन्। मानव कहिले दुःखमा परेर अनैतिक कार्यहरूमा लिप्त हुन्छ भने कहिलेकाहीँ सुखको नशामा डुबेर आफूलाई संसारको सबैभन्दा शक्तिशाली सम्झन पुग्छ र अमानवीय मार्गहरूलाई अपनाउन थाल्छ; जसले गर्दा संसारमा अराजकता र अशान्ति फैलिन्छ। वास्तवमा सुख र दुःख यस संसारिक जीवनको परीक्षाका अंशहरू हुन्। इस्लामले यी दुवै अवस्थामा मानिसले ईश्वरमाथि आस्था राख्दै धैर्यपूर्वक आफूमाथि नियन्त्रण राख्न शिक्षा दिएको छ। यसलाई कुरानले भनेको छ- "निश्चय नै त्रास, भोक, धनमाल, ज्यान र फलफूलको हानि-नोक्सानीद्वारा हामी तिमीहरूको जाँच लिने छौँ अनि धैर्यवान्हरूलाई शुभ-सन्देश सुनाइदेऊ, जसले सङ्कटको समयमा भन्ने गर्छन्- हामी अल्लाहकै हौँ र उनैतर्फ फर्केर जाने छौँ। यिनै हुन् ती मानिसहरू जसमाथि अल्लाहको वरदान तथा दया हुने छ र यिनीहरू नै सत्मार्गमा छन्।"[१]

मानिसलाई दुःख र पीडामा हुँदा इस्लामले शान्ति प्राप्त गर्न ईश्वरलाई सम्झन आदेश दिन्छ। अल्लाह भन्दछन्- "जानिराख अल्लाहको स्मरणबाट नै हृदय सन्तुष्ट हुने गर्दछ।"[२] "अतः तिमी मलाई सम्झिराख म तिमीलाई सम्झने छु। मप्रति कृतज्ञता प्रकट गर र कृतघ्नता नदेखाऊ। हे आस्थावान्हरू हो! धैर्य एवम् नमाजबाट सहायता प्राप्त गर। निस्सन्देह अल्लाह धैर्यवान्हरूका साथमा छन्।"[३] "निस्सन्देह नमाजले अश्लील कार्य एवम् नराम्रो कुराबाट रोक्दछ।"[४]

५.१ इस्लाममा नैतिक आचरण र व्यवहार

मुहम्मद (स.) लाई मानव जातिका लागि उत्तम नमुना र मार्गदर्शकका रूपमा पठाइएको हो। उहाँका शिक्षा, आचरण र व्यवहार हाम्रा लागि मार्गदर्शन हुन्। मुहम्मद (स.) उत्तम आचरणका मालिक थिए। यसको गवाही उहाँका शत्रुहरूले पनि दिएका छन्। उहाँका विरोधी तात्कालिक मक्कावासीहरूले पनि उहाँलाई सादिक (सत्यवादी) र अमिन (नासोको रक्षा गर्ने) उपाधिबाट बोलाउने गर्दथे। कुरानमा अल्लाहले मुहम्मद (स.) का बारेमा भनेका छन्- "निस्सन्देह तिमी महान् नैतिकतामा रहेका छौ।"[५]

---

१ कुरान, २:१५५-१५७।
२ कुरान, १३:२८।
३ कुरान, २:१५२-१५३।
४ कुरान, २९:४५।
५ कुरान, ६८:४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुरान मुहम्मद (स.) का बारेमा अर्को स्थानमा भन्दछ- "हे मुहम्मद (स.) ! तिमी अल्लाहको कृपाले नै उनीहरूप्रति उदार रहेका छौ । यदि तिमी क्रूर एवम् कठोर हृदयी भएका थियौ भने यिनीहरू तिम्रा वरिपरिबाट तितरबितर हुने थिए । यिनीहरूलाई माफ देऊ । यिनीहरूका लागि क्षमायाचना गर र काममा यिनीहरूसित सल्लाह लिने गर । जब तिमी कुनै कार्यको दृढ सङ्कल्प गर्दछौ; तब अल्लाहमाथि भरोसा गर । निस्सन्देह अल्लाह भरोसा गर्नेहरूलाई मन पराउँछन् ।" [१]

मुहम्मद (स.) नैतिकता र आचरणमा उत्तम हुनुहुन्थ्यो । उहाँकै शिक्षाबाट मुस्लिमहरू प्रेरणा लिने गर्दछन् । मुहम्मद (स.) र कुरानले मानव जीवनका विभिन्न पक्षहरूबारे दिएको नैतिक शिक्षाहरूका केही अंश निम्न छन्-

(क) मातापिताप्रति व्यवहार

इस्लामले मातापितालाई उच्च सम्मान दिएको छ र उत्तम व्यवहारको हकदार बनाएको छ । कुरानमा अल्लाहले भनेका छन्- " तिम्रा पालनकर्ताले निर्णय गरिदिएका छन्, तिमीहरू उनीबाहेक कसैको उपासना नगर; मातापितासँग राम्रो व्यवहार गर । यदि ती दुवैमध्ये एक वा दुवै तिम्रो उपस्थितिमा वृद्धावस्थामा पुग्छन् भने उनीहरूलाई 'उफ् !' सम्म नभन । उनीहरूलाई नहप्काऊ बरु उनीहरूसित आदरपूर्वक कुरा गर ।" [२]

एक जना व्यक्ति नबी (स.) कहाँ आएर सोध्यो- "हे अल्लाहका नबी (स.) ! मेरो असल व्यवहारको सबैभन्दा बढी हकदार को हो ?" नबी (स.) ले जबाफ दिनुभयो- "तिम्री आमा ।" उसले फेरि सोध्यो- "त्यसपछि को ?" नबी (स.) ले जवाफ दिनुभयो- "तिम्री आमा ।" त्यस व्यक्तिले फेरि सोध्यो- "त्यसपछि को ?" नबी (स.) ले जबाफ दिनुभयो- "तिम्री आमा ।" त्यस व्यक्तिले फेरि सोध्यो- "त्यसपछि को ?" र सन्देष्टा (स.) ले भन्नुभयो- "तिम्रा बुवा ।"[३]

मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "आमाको पैतालामुनि स्वर्ग छ ।"[४]

(ख) पत्नीप्रति व्यवहार

पति र पत्नीबिचको सम्बन्धलाई व्याख्या गर्दै इस्लामले दुवैको अधिकार र कर्तव्यलाई स्पष्ट रूपमा वर्णन गरेको छ । अल्लाहका नबी (स.)

---

१ कुरान, ३:१५९ ।
२ कुरान, १७:२३ ।
३ सहिह बुखारी ।
४ इब्ने माजा ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ले आफ्नो अन्तिम हजको अभिभाषणमा उपदेश दिँदै भन्नुभयो– "यो सत्य हो, तिमीहरूको अधिकार महिलामाथि छ तर याद राख, उनीहरूको अधिकार पनि तिमीमाथि छ। उनीहरूसँग व्यवहार गर्दा अल्लाहको भय राख।" अबु हुरैरह (रजि.) को भनाइ छ- मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "आस्थावान्हरूमध्ये सबभन्दा उत्तम ती हुन्, जो आफ्ना पत्नीहरूसँग उत्तम व्यवहार गर्दछन्।"[१]

(ग) सन्तानप्रति व्यवहार

इस्लामले सन्तानमाथि मातापिताको अधिकारलाई सुनिश्चित गरेको छ भने सन्तानप्रति मातापिताको कर्तव्यलाई पनि स्पष्ट गरेको छ। सन्तानहरूबिच समानताको व्यवहार गर्ने, राम्रो पालनपोषण गर्ने, राम्रो शिक्षा र संस्कार दिने आदि सन्तानप्रतिको जिम्मेवारी हो। मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "अल्लाहको भय राख र आफ्ना सन्तानहरूमा समानताको व्यवहार गर।"[२]

(घ) छिमेकीप्रति व्यवहार

मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "अल्लाहको कसम! ऊ आस्थावान् होइन, अल्लाहको कसम! ऊ आस्थावान् होइन, अल्लाहको कसम! ऊ आस्थावान् होइन।" प्रश्न सोधियो- "त्यो को हो, हे अल्लाहका रसुल (स.)!" जबाफमा उहाँ (स.) ले भन्नुभयो- "त्यो व्यक्ति जसको छिमेकी उसको दुष्कर्महरूका कारण असुरक्षित महसुस गर्दछ।"[३]

मुस्लिमद्वारा वर्णन गरिएको अर्को संस्करणमा नबी (स.) ले भन्नुभएको छ- "त्यो व्यक्ति जसको छिमेकी उसको दुष्कर्मका कारण असुरक्षित महसुस गर्दछ, त्यो व्यक्ति स्वर्गमा प्रवेश पाउने छैन।"

अबुजर (रजि.) को भनाइ छ– नबी (स.) ले उनलाई उपदेश दिँदै भन्नुभयो- "हे अबुजर! यदि तिमी तरकारी पकाउँछौ भने त्यसमा झोल धेरै हाल र आफ्नो छिमेकीलाई पनि देऊ।"[४]

(ङ) नातेदारहरूप्रति व्यवहार

इस्लामले नातेदारहरूसँग सुमधुर सम्बन्ध राख्न र उनीहरूलाई अधिकार प्रदान गर्न आदेश दिन्छ। कुरानमा अल्लाहले भनेका छन्- "अल्लाहकै उपासना गर; कसैलाई उनको साझेदार नबनाऊ अनि मातापिता,

---

१ तिर्मिजी र मुस्नद अहमद।
२ सहिह बुखारी।
३ सहिह बुखारी, मुस्लिम।
४ मुस्लिम।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नातेदार, अनाथ, दीन-दुःखी, छिमेकी-नातेदार, बिरानो-छिमेकी, साथीभाइ, बटुवा तथा तिम्रो अधीनमा रहेका दास-दासीहरूसँग सद्व्यवहार गर । अल्लाह यस्ता व्यक्तिलाई मनपराउँदैनन् जो घमन्डी र अहङ्कारी छन् ।"[१]

"नातेदारलाई उसको अधिकार प्रदान गर ।"[२]

"वास्तवमा अल्लाह न्याय, परोपकार र नातेदारहरूलाई हक दिन आदेश दिन्छन् अनि अति अश्लीलता, दुष्कर्म तथा अत्याचारबाट मनाही गर्छन् ।"[३]

अनस बिन मालिक (रजि.) को भनाइ छ– अल्लाहका नबी मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "जो कोही यो चाहन्छ, उसको रिज्क (आजीविका) मा वृद्धि होस् र उसको आयु लामो होस् भने उसले आफ्ना नातेदारहरूसँग राम्रो सम्बन्ध राखोस् ।"[४]

अल्लाहका नबी (स.) ले नातेदारहरूसँग सम्बन्ध तोड्नेहरूलाई चेतावनी दिँदै भन्नुभयो- "जस कसैले आफ्ना नातेदारहरूसँग सम्बन्ध तोड्छ, ऊ स्वर्गमा प्रवेश गर्ने छैन ।"[५]

(च) अनाथप्रति व्यवहार

मुहम्मद (स.) का भनाइहरू सहल इब्ने साद (रजि.) द्वारा उद्धृत छन् मुहम्मद (स.) ले आफ्नो पहिलो र दोस्रो औँलालाई जोडेर एकसाथ देखाउँदै भन्नुभयो- "जुन व्यक्तिले अनाथहरूको रेखदेख गर्दछ र उनीहरूलाई सहयोग गर्दछ; म र ऊ स्वर्गमा यसरी नै हुने छौँ ।[६] ज-जसले अनाथहरूको सम्पत्ति अन्यायपूर्वक उपभोग गर्दछन्; तिनीहरू वास्तवमा आफ्नो भुँडीमा आगो भर्दछन् अनि तिनीहरू नरकको दन्कँदो आगोमा होमिने छन् ।"[७] अबु हुरैरह (रजि.) को भनाइ छ– एक जना व्यक्ति नबी (स.) कहाँ आफ्नो हृदय कठोर भएको गुनासो लिएर आयो । अल्लाहका रसुल (स.) ले जबाफ दिनुभयो- "यदि तिमी आफ्नो हृदय कोमल होस् भन्ने चाहन्छौ भने अभावमा परेकालाई खाना दान गर र अनाथको टाउकोमा हात राखी दयाभाव देखाऊ ।"[८]

---

१ कुरान, ४:३६ ।
२ कुरान, १७:२६ ।
३ कुरान, १६:९० ।
४ अदब अल मुफरद, ५६ ।
५ अबु दाउद, १६९६ ।
६ सहिह बुखारी ।
७ कुरान, ४:१० ।
८ मुस्नद अहमद ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(छ) जनावरहरूप्रति व्यवहार

इब्ने मसुद (रजि.) को भनाइ छ– "हामीहरू अल्लाहका सन्देष्टा (स.) सँग यात्रा गरिरहेका थियौं । हामीले दुईओटा चल्लासँगै एउटा चरा देख्यौं । त्यसैले हामीले तिनीहरूलाई उठायौं । चरा छटपटाउन थाल्यो । नबी (स.) आएर सोध्नुभयो– "कसले यस चरालाई आफ्ना चल्लाहरूबाट अलग गऱ्यो ? यसको चल्ला यसलाई फिर्ता गर ।" उहाँले एउटा कमिलाको वासस्थानलाई पनि देख्नुभयो; जसलाई हामीहरूले आगो लगाएका थियौं । उहाँले सोध्नुभयो– "कसले यसलाई जलाएको हो ?" हामीहरूले भन्यौं– "जलाउने हामीहरू नै हौं ।" तब उहाँ (स.) ले भन्नुभयो– "कसैले पनि कसैलाई आगोले पोल्नु हुँदैन ।"

हजरत अबु हुरैरह (रजि.) को बयान छ, अल्लाहका नबी (स.) ले भन्नुभयो- "अल्लाहले एक जना देहव्यापार गर्ने पापी महिलालाई क्षमा गरे किनभने उनले बाटोमा तिर्खाले छटपटाइरहेको एउटा कुकुरलाई देखिन् । उनले आफ्नो जुत्ता फुकालिन् र आफ्नो पछ्यौराले बाँधेर इनारबाट पानी निकालेर कुकुरलाई खुवाइन् ।"[१]

हजरत अबु हुरैरह (रजि.) को बयान छ, अल्लाहका नबी (स.) ले भन्नुभयो- "एक जना महिला नर्कको आगोमा पुगिन् किनभने उनले एउटा बिरालोलाई बाँधेर राखिन् र केही खान दिइनन् । न उनले त्यसलाई खुल्ला नै छोडिन्, जसबाट त्यसले आफैं केही खोजेर खाओस् । यसै अवस्थामा त्यसको मृत्यु भयो ।"[२]

मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "यदि तिमीले भेडा (जनावर) माथि दया देखायौ भने अल्लाहले तिमीमाथि त्यसको दुई गुणा दया गर्नुहुने छ ।"[३] एकचोटि नबी (स.) ले एउटा उँटमाथि धेरै भारी बोकाइएको देख्नुभयो । उहाँ (स.) ले त्यसको मालिकलाई भन्नुभयो- "के तिमी आफ्नो अधीनमा रहेका जनावरहरूप्रति अल्लाहको भय राख्दैनौ ? तिमी यसलाई भोकै राख्छौ र यसको क्षमताभन्दा धेरै भारी बोकाउँछौ ।"[४] मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "बोल्न नसक्ने यी जनावरहरूका बारेमा अल्लाहको भय राख ।"[५]

---

१. बुखारी, ३३२१ ।
२. सहिह मुस्लिम, २६१९ ।
३ अदब अल मुफ्रद, ३७३ ।
४ अबु दाउद, २५४९ ।
५ अबु दाउद, २५४८ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

(ज) वातावरण संरक्षण

अनस बिन मालिक (रजि.) को बयान छ– मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "यदि कसैले खेतीपाती गर्छ वा पृथ्वीको संरक्षण गर्ने कार्यहरूमा सहयोग पुऱ्याउँछ, जसबाट चराचुरुङ्गी, मानिस वा जनावरले केही टिपेर खान्छन् भने त्यो उसका लागि दान हुने छ।"[1]

अनस बिन मालिक (रजि.) को बयान छ– मुहम्मद (स.) ले भन्नुभएको छ- "यदि महाप्रलय नै आयो र तिम्रो हातमा बिरुवा छ भने त्यसलाई सकेसम्म रोप्ने प्रयास गर। तिमीले यसबाट स्वयम् फाइदा उठाउन नपाए पनि यो प्रयास गर। यो तिम्रो लागि दान साबित हुने छ।"[२]

प्राकृतिक स्रोत र साधनको प्रयोगमा फजुल खर्च अवैध गरिएको छ, जस्तै : पानी। मुस्लिमले नमाज पढ्नुभन्दा पहिला वजु गर्नु (दुवै हात, मुख, टाउको र दुवै खुट्टाहरूलाई विशेष तरिकाले सफा र चोखो राख्नु) जरुरी छ। त्यसमा पनि आवश्यकताभन्दा बढी पानीको प्रयोग अवैध गरिएको छ।[३]

इस्लामले सम्बन्धित निकाय र सरोकारवालाहरूलाई प्राकृतिक स्रोत र साधनहरूलाई थन्क्याएर राख्न र एकलौटी अधिकार जमाउन नदिन आदेश दिएको छ। किनभने यसरी प्राकृतिक स्रोत र साधनको दुरुपयोग हुन्छ र सर्वसाधारणले ठुलो अभाव र क्षति बेहोर्नुपर्छ। त्यसैले खानपिनका सामग्रीहरू, औषधि उपचार, जनावरले खाने दाना, पानी इत्यादि थन्क्याएर राख्नुलाई अवैध मानिएको छ।[४]

(झ) इस्लामका अन्य केही नैतिक उपदेशहरू

जो कोही अल्लाह र कयामत (प्रलय) को दिनमाथि विश्वास गर्दछ; उसले आफ्ना पाहुनाको सत्कार गर्नुपर्छ।[५]

जो कोही अल्लाह र कयामतको दिनमाथि विश्वास गर्दछ; उसले कुरा गर्दा असल बोल्नुपर्छ वा चुप लागेर बस्नुपर्छ।" अम्र इब्न सोहेब (रजि.) को भनाइ छ, अल्लाहका सन्देष्टा मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "तिनीहरू जो आफूभन्दा सानालाई माया गर्दैनन् र आफूभन्दा ठुलाको अधिकारलाई बुझ्दैनन्; उनीहरू हामीमध्येका होइनन्।"

---

१ सहिह बुखारी, २३२०।
२ अदब अल मुफ्रद ४ र अहमद १२९८१।
३ इब्ने माजा, ४२५।
४ अबुदाउद, ३४७७।
५ सहिह बुखारी, मुस्लिम।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

"त्यो व्यापारी जसले मात्र सत्य बोल्छ र इमान्दार छ, ती नबीहरू, ती मानिसहरू जसले सरल हुन सिकाउँछन्; तिनीहरू सत्यवादीहरू, सहिदहरू र साक्षी दिनेहरूको सङ्गतमा हुने छन् ।"[1]

"ती व्यक्तिहरूमाथि अल्लाहको कृपा होस्; जो खरिद-बिक्री गर्दा र आफूले दिएको ऋण फिर्ता माग्दा विनम्र र दयाशील हुन्छन् ।"[2]

"कपटी (मुनाफिक) व्यक्तिका लक्षणहरू तीनओटा हुन्छन् : (१) ऊ बोल्दा झुटो बोल्छ । (२) उसले वाचा गर्दा आफ्नो वाचालाई तोड्छ । (३) यदि तिमी उसलाई विश्वास गर्छौ भने ऊ सधैँ आफूलाई बेइमान साबित गर्दछ । (यदि तिमी उसकहाँ विश्वासका साथ केही राख्छौ भने उसले त्यो फिर्ता गर्दैन ।[3] यी अवगुणहरू असल व्यक्तिमा हुनु हुँदैन ।

अबु हुरैरह (रजि.) को भनाइ छ, मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "असल तथा राम्रो शब्द (मिठो बोली) सदका अर्थात् परोपकारी दान हो ।"

"दुईओटा गुणहरू छन्, जुन अल्लाहले मन पराउँछन्: सहनशीलता र धैर्य ।"[4] "अल्लाह दयालु छन् र सबै कुरामा दयालुपन तथा विनम्रतालाई मन पराउँछन् ।"[5] "मजदुरलाई उसको पसिना सुक्नुभन्दा पहिले नै उसको पारिश्रमिक देऊ ।"[6]

मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो, अल्लाह भन्नुहुन्छ– "महाप्रलय (कयामत) का दिन म तीन किसिमका मानिसहरूको प्रतिपक्षी हुने छु : (१) जसले मेरो नाममा वाचा गर्छ र छल गर्छ, (२) जसले स्वतन्त्र व्यक्तिलाई बेच्छ र (३) जसले कुनै व्यक्तिलाई काममा राख्छ र उसबाट पूरा काम गराउँछ तर उसको मजदुरी पूरा पूरा दिँदैन ।[7] आमा-बुबा, नातेदार, अनाथ तथा दीन-दुःखीहरूसँग सद्व्यवहार गर्नू र मानिसहरूसित मिठो बोल्नू ।[8] कसैका बारेमा कुनै टीकाटिप्पणी गर्दा न्यायका साथ गर; चाहे त्यो तिम्रो नातेदार नै किन नहोस् ।[9] नापतौल पूर्ण न्यायसङ्गत ढङ्गले गर ।[10] यदि कुनै अवज्ञाकारीले तिमीहरूसमक्ष कुनै खबर ल्याएमा त्यसको राम्ररी छानबिन गर । अन्यथा अज्ञानतावश तिमीहरू कुनै समुदायको हानि गर्न पुग्ने छौ । दुईओटा समूह

---

१ तिर्मिजी ।
२ सहिह बुखारी ।
३ बुखारी र मुस्लिम ।
४ मुस्लिम ।
५ सहिह बुखारी र मुस्लिम ।
६ इब्ने माजा, २४४३ ।
७ बुखारी, २२७० ।
८ कुरान, २:८३ ।
९ कुरान, ६:१५२ ।
१० कुरान, ६:१५२ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आपसमा लडाइँ गर्छन् भने तिमीहरूले उनीहरूबिच सम्झौता गराउनू।[1] एउटा समूहले अर्को समूहको उपहास नगरुन्। सम्भव छ, उनीहरू तिनीहरूभन्दा उत्तम होउन् र महिलाहरूले महिलाहरूको उपहास नगरुन्।[2] हे आस्थावान्हरू हो! बढी अनुमान लगाउनबाट बच्ने गर। किनभने केही अनुमान पापपूर्ण हुन्छन्। जासुसी नगर र तिमीहरूमध्ये कसैले कसैको पिठचुँपछाडि चुक्ली नलगाओस्।[3] हे मानव! हामीले तिमीहरूलाई एक पुरुष तथा एक स्त्रीबाट सृष्टि गऱ्यौँ र तिमीहरूका विभिन्न जाति तथा वंश बनायौँ किनभने तिमीहरू एक-अर्कालाई चिन्न सक। वास्तवमा अल्लाहका दृष्टिमा तिमीहरूमध्ये सर्वाधिक प्रतिष्ठित त्यो व्यक्ति हो; जो तिमीहरूमध्ये सबैभन्दा अधिक ईशभय राख्छ।" निस्सन्देह अल्लाह सर्वज्ञ तथा सुसूचित छन्।[४]

मुहम्मद भन्नुहुन्छ– "जो कसैले कुनै व्यक्तिको हत्या गर्छ, जबकि हताहत भएको व्यक्तिले कसैको हत्या गरेको छैन वा देशमा विध्वंस मच्चाएको छैन भने सम्झ; उसले सम्पूर्ण मानव जातिकै हत्या गऱ्यो अनि जो कसैले कसैको ज्यान बचायो भने सम्झ; उसले सम्पूर्ण मानव जातिलाई नै जीवन दियो।"[५]

६. इस्लामअनुसार संसारको अन्त्य

यस संसारमा मानवको निश्चित जीवनावधि भएजस्तै यस संसारलाई पनि एउटा निश्चित अवधिका लागि सृष्टि गरिएको हो। त्यो अवधि पूरा भएपछि यस संसारको अन्त्य हुने कुराको उल्लेख इस्लामले गर्दछ। संसारको अन्त्यलाई इस्लामी शब्दकोशमा कयामत वा महाप्रलय भनिन्छ। कयामतको आगमनको समय अल्लाहबाहेक कसैलाई थाहा छैन। कुरानमा भनिएको छ- "महाप्रलय कहिले आउने छ भनी तिनीहरूले तिमीसित सोध्छन्।" भनिदेऊ- "त्यसको ज्ञान त मेरा पालनकर्तालाई मात्र छ; त्यसलाई त्यसको (निर्धारित) समयमा उनले नै प्रकट गर्ने छन्। आकाशहरू तथा धर्तीका लागि यो कठिन समय हुने छ र त्यो तिमीहरूमाथि अकस्मात् नै आउने छ।"[६]

यस संसारको अन्त्यलाई यस क्रमले बुझ्न सकिन्छः

---

१ कुरान, ४९:९।
२ कुरान, ४९:११।
३ कुरान, ४९:१२।
४ कुरान, ४९:१३।
५ कुरान, ५:३२।
६ कुरान, ७:१८७।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मुहम्मद (स.) ले कयामतका केही चिह्नहरू बताउनुभएको छ, जसमध्ये केही पूरा भइसकेका छन् भने केही चिह्नहरू जाहेर हुँदैछन् । तीमध्ये केही यस प्रकार छन् :

१. नाङ्गो खुट्टा हुने गोठालाहरूले ठुला ठुला भवनहरू बनाउन प्रतिस्पर्धा गर्ने छन् । [१]
२. व्यभिचार आम हुने छ । [२]
३. नशालु पदार्थहरूको ठुलो मात्रामा प्रयोग हुने छ ।[३]
५. भूकम्पहरू धेरै आउने छन् ।[४]
६. जताततै रक्तपात हुने छ ।[५]
७. कति धेरै रक्तपात र अत्याचार हुने छ भने मानिस चिहान भएको बाटोबाट गुज्रिने छ र इच्छा गर्ने छ– 'यस चिहानभित्र म भइदिएको भए राम्रो हुने थियो ।'[६]
८. विद्वान्हरूको मृत्यु हुनाले ज्ञान लोप हुने छ र अज्ञानता आम हुने छ ।[७]
९. समय छिटो छिटो बित्ने छ ।[८]
१०. विश्वसनीयता लोप हुने छ र अक्षम व्यक्तिहरूका हातमा नेतृत्व जाने छ ।[९]
११. नग्नता र अश्लीलता आम हुने छ ।[१०]
१२. मुस्लिमहरूले इस्तान्बुलमाथि विजय प्राप्त गर्ने छन् । [११]
१३. पुरुषको सङ्ख्या कम हुने छ र महिलाको सङ्ख्या बढ्ने छ ।[१२]
१४. युफ्रेटिस नदीमा सुनको पहाड वा खजाना भेटिने छ र मानिसहरू त्यसका लागि युद्ध गर्ने छन्; जसमा धेरै मानिसहरू मारिने छन् ।[१३]

---

१ सहिह बुखारी ।
२ सहिह बुखारी ।
३ सहिह बुखारी ।
४ सहिह बुखारी ।
५ सहिह बुखारी ।
६ सहिह बुखारी ।
७ सहिह बुखारी ।
८ सहिह बुखारी ।
९ सहिह बुखारी ।
१० सहिह बुखारी ।
११ सहिह मुस्लिम ।
१२ सहिह बुखारी ।
१३ सहिह मुस्लिम ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

१५. मुस्लिम र यहुदीहरूबिच युद्ध हुने छ र मुस्लिमहरूले विजय प्राप्त गर्ने छन् ।[१]

१६. अरबको भूमि हरियो बगैँचा (उब्जाउ) बन्ने छ ।[२]

१७. अबिसिनियाको बादसाहले काबामाथि आक्रमण गर्ने छ ।[३]

कयामतभन्दा पहिले देखिने यी केही साधारण चिह्नहरू हुन् । यीबाहेक अरू धेरै चिह्नहरूको उल्लेख हदिसमा विस्तृत रूपमा पाइन्छ । केही मुख्य ठुला चिह्नहरूको उल्लेख हदिसमा पाइन्छ; जसअनुसार हजरत हुजैफा (रजि.) को बयान छ, मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो- "तिमीहरूले १० ओटा चिह्नहरू नदेखेसम्म कयामत आउने छैन । तीमध्ये उहाँ (स.) ले यी कुराहरूको बयान गर्नुभयो- "धुवाँ देखिनु, दज्जाल (झुटा मसिहा) आउनु, एउटा विशेष किसिमको जनावर आउनु (जसले मानिससँग कुरा गर्ने छ), पश्चिमबाट सूर्यको उदय हुनु, मर्यमका पुत्र इसा मसिहको अवतरण हुनु, याजुज र माजुज आउनु, तीनओटा स्थानहरूमा विशाल पहिरो जानु- पूर्वमा, पश्चिममा र अरबमा । त्यसपछि अन्त्यमा यमनबाट विशाल आगो निस्कने छ, जसले मानिसहरूलाई हिसाबकिताबका लागि एकत्रित गर्न थाल्ने छ ।"[४]

(क) कयामतको दिन

यी चिह्नहरू देखिन थालेपछि यस संसारको अन्त्य निकट छ भनेर बुझ्नुपर्छ । कयामतको दिन दुईचोटि डरलाग्दो असीमित ध्वनि भएको बिगुल बज्ने छ । पहिलो ध्वनिबाट यो संसार नष्ट हुने छ र दोस्रो ध्वनिपछि मानिसहरू पुनर्जीवित भई हिसाबकिताबको मैदानमा भेला हुने छन् । कयामतको दिनको अवस्थाबारे कुरानमा यसरी वर्णन गरिएको छ-

"जब सुर फुकिने छ तब आकाशहरू तथा पृथ्वीका सबै प्राणीहरू मरेर ढल्ने छन् । तीबाहेक जसलाई अल्लाह चाहन्छन्; फेरि अर्को सुर फुकिने छ अनि स्वस्फूर्त रूपमा हेर्दै सबै खडा हुने छन् ।"[५]

"जब सूर्यलाई बेरिने छ... र जब ताराहरू प्रकाशविहीन हुने छन्... र जब पर्वतहरू गतिशील बनाइने छन्.... र जब दश महिनाकी गर्भिणी उँटहरू त्यागिने छन्... र जब जङ्गली जनावरहरू एकत्रित गरिने छन्... र जब समुद्रमा आगो दन्काइने छ... र जब आत्माहरू जोडिने छन्... र जब जिउँदै गाडिएकी बालिकालाई सोधिने छ, कुन अपराधमा उसको हत्या

---

१ सहिह बुखारी ।

२ सहिह मुस्लिम ।.

३ सहिह मुस्लिम ।

४ सहिह मुस्लिम २९०१ ।

५ कुरान, ३९:६८ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गरिएको थियो ? र जब कर्मपत्रहरू खोलिने छन्... र जब आकाशलाई उदाङ्गो गरिने छ.... र जब नरक दन्काइने छ... र जब स्वर्ग नजिक ल्याइने छ....; त्यति वेला प्रत्येक व्यक्तिले आफूले के लिएर आएको छ भन्ने जान्ने छ।"[१]

"एक महान् दिनमा ? त्यस दिन मानिसहरू जगत्का पालनकर्तासमक्ष उभिने छन्।" [२]

"भयावह घटना ! के हो त्यो भयावह घटना ? तिमीलाई के थाहा, के हो त्यो भयावह घटना ? जुन दिन मनुष्यहरू छरिएका किरा फटयाङ्ग्राजस्ता हुने छन् र पहाडहरू धोएका रङ्गिन उनझैँ हुने छन्। [३]

(ख) सबै जना पुनर्जीवित हुनु र हिसाबकिताब हुनु

कयामतका बारेमा कुरानमा वर्णित यी केही अवस्थाहरू हुन्। कयामतका दिन सबै प्राणी र यो पूरै संसार नष्ट भएपछि सबैलाई फेरि पुनर्जीवित गरिने छ। कुरानमा भनिएको छ-

"यी सडेगलेका हाडहरूलाई कसले जीवित पार्न सक्छ ?" भनिदेऊ- "तिनीहरूलाई उनैले जीवित पार्ने छन्; जसले तिनीहरूलाई पहिलो पटक सृष्टि गरेका थिए। उनी प्रत्येक सृष्टिका ज्ञाता हुन्...।"[४]

"के मानिसले यो ठानेको छ, हामी उसका हाडहरू एकत्रित गर्ने छैनौं ? किन नगर्नु ? हामी त उसका औँलाका जोर्नीहरूसमेत जम्मा गर्ने सामर्थ्य राख्छौँ।" [५]

"पृथ्वी आफ्ना पालनकर्ताको प्रकाशले जगमगाउने छ; कर्मपत्र राखिने छ; नबी तथा साक्षीहरू हाजिर गरिने छन् र उनीहरूबिच ठिकसँग निर्णय गरिने छ र उनीहरूमाथि कति पनि अन्याय गरिने छैन।" [६]

"स्मरण गर, त्यो दिन जब तिनीहरूका जिब्रा, हात तथा खुट्टाहरूले तिनीहरूले गर्ने गरेका कार्यहरूबारे तिनीहरूकै विरुद्ध साक्षी दिने छन्।"[७]

"तिनीहरू विरुद्ध तिनका कान, आँखा र छालाले तिनीहरूका कर्महरूको गवाही दिने छन्। तिनीहरूले आफ्नो छालालाई सोध्ने छन्- 'तिमीहरूले हामी विरुद्ध किन साक्षी दियौ ?' तिनीहरूले उत्तर दिने छन्-

---

१ कुरान, ८१:१-१४।
२ कुरान, ८३:५-६।
३ कुरान, १०१:१-५।
४ कुरान, ३६:७८-७९।
५ कुरान, ७५:३-४।
६ कुरान, ३९:६९।
७ कुरान, २४:२४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हामीलाई उनै अल्लाहले बोल्ने शक्ति प्रदान गरे जसले हरेक चिजलाई बोल्ने शक्ति प्रदान गरे ।"[१]

"जो अल्लाहकहाँ पुण्यकर्म लिएर आउने छ; उसलाई त्यसको दश गुणा पुण्य प्राप्त हुने छ र जसले कुकर्म लिएर आउने छ; उसलाई केवल त्यस बराबरकै सजाय हुने छ र तिनीहरूप्रति अन्याय गरिने छैन ।" [२]

"कर्मपत्र (तिनीहरूसमक्ष) राखिने छ । त्यस समय तिमी देख्ने छौ, अपराधीहरू त्यसमा अङ्कित कुराहरूप्रति डराइरहेका हुने छन् र भन्ने छन्- "हाय ! हाम्रो दुर्भाग्य ! कस्तो अचम्मको कर्मपत्र ! यसले त हाम्रा साना ठुला कुनै पनि कार्यलाई नलेखी छोडेकै छैन । जे-जति तिनीहरूले गरेका हुने छन्; ती सबै (त्यसमा) रहेको पाउने छन् । तिम्रो रबले कसैमाथि अत्याचार गर्ने छैन ।"[३]

"हामीले तिमीहरूलाई नजिकको यातनाबाट सचेत गरादिएका छौँ । त्यस दिन मनुष्यले ती सबै देख्ने छ; जुन उसका आफ्नै हातहरूले पठाएका हुने छन् अनि अवज्ञाकारीले भन्ने छ- "बरु म माटो नै भएको भए हुन्थ्यो !" [४]

हिन्दुहरूको गरुड पुराणमा पनि भनिएको छ- "धर्मराज, चित्रगुप्त, श्रवण, र सूर्य आदि मनुष्यको शरीरमा स्थित सम्पूर्ण पाप र पुण्यहरूलाई पूर्णतया हेर्दछन् ।" [५]

"चित्र गुप्तका यस प्रकारका वचनहरू सुनेर ती पापीहरू आफ्नो कर्मको विषयमा सोच्दै निश्चेष्ट भएर चुपचाप बस्दछन् ।" [६]

(ग) स्वर्ग वा नर्कमा प्रवेश

कुरानमा भनिएको छ– "स्वर्गलाई धर्मनिष्ठ मानिसहरूको निकट ल्याइने छ, त्यो टाढा रहने छैन । भनिने छ- "यो त्यो चिज हो; जसको वाचा तिमीहरूसित गरिएको थियो ।[७]

मुहम्मद (स.) ले भन्नुभयो अल्लाहले भनेका छन्- "मैले आफ्ना सत्कर्मी बन्दा (भक्त) हरूका लागि यस्तो तयार पारेको छु, जसलाई कुनै आँखाले न देखेको छ, न त्यसको बखान कुनै कानले सुनेको छ, न मानवले त्यसको कल्पना नै गर्न सक्ने छ ।"

---

१ कुरान, ४१:२०-२१ ।
२ कुरान, ६:१६० ।
३ कुरान, १८:४९ ।
४ कुरान, ७८:४० ।
५ गरुड पुराण, ३:१७ ।
६ गरुड पुराण, ३:३० ।
७ कुरान, ५०:३१-३२ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कुरानमा ईश्वर भन्छन्- "स्वर्गका बासिन्दाहरू त साँच्चिकै रमाइलो गर्नमा व्यस्त हुने छन्। उनीहरू र उनका पत्नीहरू छहारीमुनि उच्च पलङमाथि सिरानीमा अडेस लागेका हुने छन्। उनीहरूका लागि त्यहाँ हरेक किसिमका फलहरू र तिनीहरूले चाहेका चिजहरू हुने छन्। उनका दयालु पालनकर्ताका तर्फबाट सलाम भनिने छ।"[१]

यसका विपरीत एकेश्वरवादलाई अस्वीकार गर्ने तथा कुकर्मीहरूलाई नर्कमा प्रविष्ट गराइने छ- "नरकलाई पथभ्रष्ट मानिसहरूका लागि प्रकट गरिने छ। तिनीहरूसित सोधिने छ- "कहाँ छन् तिनीहरू जसको तिमीहरू उपासना गर्थ्यौ.. अल्लाहका अतिरिक्त ?" के तिनीहरूले तिमीहरूको मद्दत गर्न सक्छन् वा स्वयम् आफ्नो बचाउ गर्न सक्छन् त ?"[२]

"निस्सन्देह नर्क (उद्दण्डहरूलाई) होमिरहेको छ। त्यो उद्दण्डहरूको वासस्थान हो; जहाँ तिनीहरू युगौंसम्म रहने छन्। त्यहाँ तिनीहरूले न शीतलताको कुनै स्वाद चाख्ने छन्, न कुनै पेय नै। सिवाय उम्लँदो पानी र रक्त-पिप खान पाउने छन्। यो पूर्ण बदला हो। तिनीहरू हिसाबकिताबमाथि विश्वास राख्दैनथे र हाम्रा आयतहरूलाई बिलकुल असत्य ठहऱ्याउँथे जबकि हामीले प्रत्येक कुरा लेखेर सुरक्षित राखेका छौं। अतः (यातनाको स्वाद) चाख। हामी तिनीहरूको यातनामा नै अभिवृद्धि गर्दै जाने छौं।"[३]

"यही हो त्यो नर्क जसको वाचा तिमीहरूसित गरिएको थियो। अतः तिमीहरूले गर्दै गरेको अनास्थाले गर्दा आज यस (नर्क) मा जाऊ।"[४]

सन्दर्भ सामग्री सूची

कुरान।

गरुडपुराण।

ज्ञवाली, सूर्यविक्रम (२०१९), **नेपाल उपत्यकाको मध्यकालीन इतिहास**, काठमाडौं : रोयल नेपाल एकेडेमी।

बुखारी, सहिह, **मुस्लिम।**

मुस्लिम, सहिह, **किलाबुल इमान।**

रेग्मी, जगदीशचन्द्र (२०२६), **लिच्छवि संस्कृति**, काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार।

इस्लाम धर्म र दर्शनसँग सम्वद्ध विभिन्न ग्रन्थहरू तथा पत्रपत्रिकाहरू।

---

१ कुरान, ३६:५५-५८।

२ कुरान, २६:९१-९३।

३ कुरान, ७८:२१-३०।

४ कुरान, ३६:६३-६४।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नेपालमा थाहा चिन्तन

डा. नकुल बानियाँ/रामहरिदास श्रेष्ठ

कुनै पनि वस्तु, विचार वा प्रक्रियालाई तब स्विकार्न सकिन्छ; जब तिनलाई जतन र लगनका साथ जीवनमा धारण गरिएको हुन्छ। दार्शनिक प्लेटो (Plato) ले भन्नुभएको थियो– "जोसँग ज्ञानको प्रचुर भण्डार छ र पनि ज्ञान ग्रहण गरेर कहिलै थाक्दैन, त्यो व्यक्ति दार्शनिक हो।" प्रकाण्ड विद्वान् रजनीशका भनाइमा ज्ञान र ध्यान नै दार्शनिक हुनुको परिचय हो। रूपचन्द्र विष्ट (रुदाने) यो अर्थमा पक्कै पनि दार्शनिक हुनुहुन्छ। उहाँको अनुसन्धानकारी रूप, ज्ञानप्रतिको स्नेह (Love on knowledge & Wisdom) अनेकौं अध्ययन गर्दा रूपचन्द्रका विचारमा आफूले पढेका र अवलम्बन गरेका विचारहरूलाई आफैंले व्यवहारमा बुद्धिमानीपूर्वक लागु गरेर देखाउन सक्नु नै दार्शनिक हुनु हो। उहाँबाट प्रतिपादित 'थाहा' लाई थाहा दर्शन भन्ने कि नभन्ने ? भन्ने, किन नभन्ने थाहामा आहा छ। आह्वान छ। ब्रह्माण्ड नै छ। व्याख्या र विश्लेषण नै छ। दर्शनमा हुनुपर्ने तमाम उल्लिखित गुणहरू छन्। यो सम्पूर्ण समुद्र हो। यो ज्ञानगङ्गामा जति डुबुल्की मारे पनि धित मर्दैन। यसले सम्पूर्णतालाई चिरफार गरेको छ। 'सत्य र तथ्यहरूलाई बुझ, सिक' भनेरै मान्छे भएर बाँच्न प्रेरित गर्छ। यसरी थाहाले जीवनलाई दिशा दिन्छ। मान्छेले जीवन कसरी बाँच्ने भन्ने पद्धति दिन्छ। दृष्टिकोण दिन्छ। यसले जीवनलाई जगाउँछ। विरोधाभासलाई भगाउँछ। थाहा यस्तो मानसिक क्रियाकलाप (Mentel Activity) हो, जसले धेरैजसो जीवनका जटिलताहरूलाई निर्मूल गर्छ। जीवन र यसका लक्ष्य, प्रकृति, मस्तिष्क, विचार, मूल्य-मान्यता र विश्वासको मिसाल हो थाहा दर्शन। यस दर्शनले मानव मात्रले सयौं वर्ष भोगिरहेका समस्याहरूको निदान तब मात्र हुन्छ; जब मानिस त्यसको जडसम्म पुगी विश्लेषण गर्ने तागत राख्छ भन्ने कुरालाई जोड दिई कठोर अनुशासनमा रही जीवन व्यवहार गर्न प्रेरित गर्दछ। अनेकौं रूपका भूमिकाका माध्यमबाट अथक सङ्घर्ष गर्दै पुष्टि गरेर बनेको दर्शन हो यो।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वि.सं. १९९० पुस २६ गते मकवानपुरमा जन्मिनुभएका रूपचन्द्र विष्ट सर्वसाधारणका घरमा पुग्ने, विद्यालयमा जाने अनि केटाकेटीलाई शिक्षाको महत्त्व बताउने र पढ्ने तरिका सिकाउने अनि सत्य कसरी थाहा पाउने भन्ने सम्बन्धमा सन्देश दिने गर्नुहुन्थ्यो ।

न बिराउनू न डराउनू डरले सत्यलाई छोप्छ; पछि त्यो थाहा पाउन धेरै कठिन हुन्छ भन्ने विचार प्रत्येक व्यक्तिसँगको भेटमा भनिरहनुहुन्थ्यो । उहाँ भन्नुहुन्थ्यो– "मैले जीवनमा अनेकौँ घटनाहरू, आपत्-विपत्का सुखका क्षणहरू गुजार्दै गएँ । धेरै कुरा थाहा लाग्दै जाँदो रहेछ; ज्ञान हुँदै जाँदो रहेछ । सत्य थाहा पाए तिम्रो, सबैको प्रगति हुन्छ ।" उहाँका अनुसार सानैदेखि असत्य र सत्यको फरक थाहा पाउन कोसिस गर्नुपर्छ र सत्यलाई स्थापित गर्नपट्टि हरहमेसा लाग्नुपर्छ । जसले भुट बोल्दै हिँड्छ; कपट गरी हिँड्छ; चोरी गर्दै हिँड्छ तर पछि त्यो सब नकारात्मकताले उसको जीवनको पलपल पलायनको बाटोतिर सोभिन लाग्छ ।

उहाँ बुद्धको नाम खुब लिनुहुन्थ्यो । बुद्धले ज्ञान खोज्न राजदरबार नै त्यागी बाहिर निस्किनुभएको र मान्छेले अनेकौँ किसिमका दुःख गरिरहेको, दुःखको सागरमा डुबिरहेको देखेपछि बुद्धले शान्ति र सत्यको बाटो रोजेको बताउनुहुन्थ्यो ।

रूपचन्द्र विष्ट ज्ञानगङ्गामा डुबेपछि खुसी आउँछ भन्नुहुन्थ्यो । उहाँका विचारमा मान्छे किन लोभी हुन्छ ? किन मान्छे एक थाल भातले पुग्नेमा दश थाल थोपर्न थाल्छ ? किन मान्छे कुकर्म गरी धन थुपार्न थाल्छ ? त्यो सब दुःखको सागर हो, त्यस्तो अज्ञानले सबैलाई डुबाउँछ । यसरी उहाँ सत्यवादी हुनुहुन्थ्यो र भन्नुहुन्थ्यो– "मान्छे ज्ञानको भोको हुनुपर्छ । अनावश्यक धन थुपारेर केही हुँदैन ।"

उहाँले भन्नुभएको छ– "भेटमा जीवन सत्य र असत्यको सङ्गम हो । मान्छेका बाआमा हुन्छन् । सबैलाई दुःख-सुख पर्न सक्छ; मान्छे धनी-गरिब हुन्छन् । हेर त दुईको महिमा दुई हात, दुई खुट्टा, दुई आँखा, पति-पत्नी, अणु-परमाणु यसरी हेर्दा सन्तुलन नै सत्य रहेछ । थाहा नै दुःख निवारण गरी सुख आर्जन गर्ने आरन रहेछ । थाहाले नै मान्छेलाई प्रगति गर्न मद्दत गर्छ ।" यसरी जीवनलाई मार्गदर्शन गर्ने भएकाले थाहा दर्शन हो र विष्ट दार्शनिक हुनुहुन्छ ।

थाहा दर्शनका प्रतिपादक अद्भुत व्यक्तित्व रूपचन्द्र विष्टले आफ्नो सिद्धान्तलाई व्यवहारमा उतार्न राजनीति, विकास र सामाजिक जागरण गरी सम्पूर्ण समाज, राष्ट्रलाई जुरुक्क पार्नुभएको थियो । उहाँले नेपालमा पुर्खादेखि नै चलिआएको अन्याय, अत्याचार, दमन र शोषणलाई अनेकौँ रूप धारण गरेर अनुभवसहित निर्मूल पार्न एउटा गतिलो उदाहरणीय अभियान छेड्नुभएको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

थियो। पछि त्यो दर्शनकै रूपमा स्थापित हुन पुग्यो। तसर्थ यो जो सम्पत्ति जुन Guiding Principle का रूपमा आर्जन भएको छ, त्यसलाई सङ्कीर्ण घेरामा राखेर साँगुरो बनाउनु हुँदैन। प्रगतिशील राजनीतिका माध्यमबाट सुरु भएको उहाँको सम्पूर्ण जीवन समाजसेवा, जागरण, अन्याय-अत्याचार र शोषण-उत्पीडनको विरोध अनि समानता र स्वतन्त्रता तथा सत्य प्राप्तिको सङ्घर्षमा व्यतीत भएको देखिन्छ। २०१० सालको मध्यतिर र त्यसपछि २०१८ सम्म किसान र मजदुरहरूमा जागृतिका लागि समर्पित विष्टले आफ्नो चेतनामुखी शैलीका माध्यमबाट विद्यार्थी, किसान र मजदुरका घर-दैलोमा पुगेको देखिन्छ। यसो गर्ने क्रममा उहाँले प्रधानपञ्च भई जनसेवा गर्नुका साथै २०२८ सालमा स्नातकबाट राष्ट्रिय पञ्चायतको सदस्य भई जनताका आवाज देशैभरि जाने सेतुका रूपमा त्यस समयलाई उपयोग गर्नुभयो। थाहा दर्शनले शिक्षालाई चौतर्फी चेतनाको लहर फैलाउने कडीका रूपमा मानेर कार्य गरेको उदाहरण पाउन सकिन्छ। यसरी थाहा दर्शन भनेको मान्छेलाई सबै जीवन र जगत्का तथ्य र सत्य कुरा जनाउने दर्शन हो। चेतनाको हावा पालुङ, सिमभन्ज्याङको उचाइबाट तराई, पहाड र हिमाल सबैतिर बहन थालेपछि जागृति बढ्ने डरले त्यति वेलाको सरकारले असहयोग गरेकाले रूपचन्द्र विष्टले छिमेकी मुलुक भारतमा निर्वासित भई विभिन्न विचार, सिद्धान्त र दर्शनहरूको अध्ययन गरेको देखिन्छ। तत्पश्चात् उहाँको विचार झन् फराकिँदै गएको सजिलैसँग अनुभव गर्न सकिन्छ।

शिक्षालाई जनचेतना जगाउने, सिप सिकाउने, सभ्यता सिकाउने, मान्छे जगाउने, अचेतनाको अन्धकारलाई भगाउने र व्यावहारिक सिपहरू सिकाउने उद्देश्य थाहा दर्शनको देखिन्छ। शिक्षाको अभ्यास गर्ने क्रममा विद्यालय भवनको गारो लगाउनुपर्ने, खोलाबाट ढुङ्गा ल्याउनुपर्ने, गीत, कविता र अतिरिक्त कार्यकलापमा भाग लिनुपर्ने, भाषणकला जान्नुपर्नेजस्ता अनेकौं कार्यकलापमा आफ्ना विद्यार्थीहरूलाई लगाउनुहुन्थ्यो र सिक्नु नै थाहा पाउनु हो भन्नुहुन्थ्यो।

थाहाका अनुसार सबैले गरेर, बेहोरेर, अनुभूति गरेर, जीवन जिउनुपर्दछ। साधारण सरलीकरण मन पराउने विष्टले विवाह पुसमा गर्नु हुँदैन भन्ने प्रचलनलाई तोडी पुसमा नै विवाह गरेको; विवाह गर्दाखेरि आधुनिक किसिमले भाषण गरेर दुबोको माला र औंठी साटासाट गरेको, निम्तालुहरूलाई कुनै किसिमको उपहार नल्याउन भनेको, कुनै भोजभतेर नगरेको र आफ्नो दर्शनअनुसारको अभ्यास र व्यवहार आजीवन गर्नुभएको देखिन्छ।

साधारण सिद्धान्तमा यो थाहा आन्दोलन चेतनाको, मानवताको, विकासको, समृद्धिको, सभ्यताको, जागरणको, न्यायको, समताको र सत्कर्मको

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

साझा सन्त आन्दोलन हो, अभियान हो। यस अभियानमा जनता सक्रिय भई सहभागी भए। यो आन्दोलन चेतनाको अभियान भएकाले यसमा सहभागी हुनेलाई कुनै दाग लागेन बरु परिवर्तन वा क्रान्ति शान्तिबाट पनि हुँदो रहेछ भन्ने सन्देश सबैले पाए। तसर्थ कसैले उहाँलाई कुनै दलको घेरामा कोचेर राख्न खोज्दछ भने उहाँमाथि ठुलो अन्याय हुन्छ। उहाँले सन् १९७० ताका थाहा दर्शनलाई अभियानका रूपमा सुरु गर्दा उहाँले गरिब किसान परिवारमा, बस्ती बस्तीमा, छाप्रा छाप्रामा, गाउँ गाउमा, टोल टोलमा गई काम गर्नुभयो। यसरी विभिन्न कारणले पछि परेका जनसमुदायहरूलाई बिउँझाउने अभियान उहाँले चाल्नुभयो। दार्शनिक चिन्तनधारा, स्वभाव, पारा, भाषा र जनमुखी राजनीतिले गर्दा उहाँ त्यसताकाको मण्डले तन्त्रको भन्डारफोर बडो प्रभावकारी किसिमले गर्नुहुन्थ्यो। यसबाट उहाँ झन् जनप्रिय हुनुभयो। उहाँलाई जनताले खुब रुचाए। दुई दुई पटक सन् १९८१ मा र सन् १९८५ को निर्वाचनमा तात्कालिक राष्ट्रिय पञ्चायतमा जनपक्षीय उम्मेदवारका रूपमा उहाँ चुनिनुभयो।

थाहा अभियानका क्रममा उहाँ पटक पटक जेल पनि पर्नुभएको थियो। कवितात्मक भाषामा जनताको बोलीमा लोली मिलाउँदै शोषक सामन्तहरूलाई भातमारा भन्दै दोहोलो काट्ने चोटिलो दर्बिलो शैली उहाँको थियो। यिनै कारणहरूले गर्दा उहाँ सबै समयका दार्शनिक चिन्तक, विचारक र निमुखाका नेता हुन पुग्नुभयो। उहाँको दार्शनिक चिन्तन थाहाका नाममा सन् २०१४ मा नेपालको मकवानपुर जिल्लाका पालुङ, टिस्टुङ, चित्लाङ मिलेर बनेको पालिकाको नाम 'थाहा' नगरपालिका राखिएको छ।

वास्तवमा चेतनाको दर्शन थाहाका रूपमा अग्रसारित कथा, अद्भुत किसिमको उदय र यसले दिने ज्ञान, सिप, धारणा, विवेक, सृजनशीलता, गतिशीलता, क्षमता, मूल्यमान्यता र अनुशासन अद्भुत र अविस्मरणीय छन्।

प्राचीन कालदेखि तपोभूमि, ऋषिमुनिहरूको देश भनेर चिनिएको देश कहिलेदेखि अन्धकारको, अन्यायको, चरम शोषणको चपेटामा पऱ्यो ? ज्ञानभूमि भनेर चिनिएको यो हिमवत्खण्ड किन खण्ड खण्डमा विभाजन भयो ? मानवीय मूल्य, मान्यता र विश्वासको धरोहर किन टुटेर गयो ? यस दर्शनभूमिमा कसको आँखा लाग्न गयो ? रूपचन्द्र विष्टले यस्तै प्रश्नहरूको उत्तर खोज्ने क्रममा नै 'थाहा' चिन्तन अगाडि सार्नुभएको हो। दर्शनशास्त्रीहरू प्याथागोरसले (c 570–c495 BCE) प्रश्न, आलोचनात्मक यथार्थवादी चेत खोलेर तर्क, औचित्यसमेत दिएर प्रश्न गरेझैँ, एरिस्टोटल (इसापूर्व ३८४-३२२) ले प्राय:जसो क्षेत्रमा तर्क दिएर आफूले पहिचान, थाहा पाएको सत्यलाई विश्लेषण-संश्लेषण गरेझैँ रूपचन्द्रले प्रातिभासिक सत्य होइन, व्यावहारिक सत्य र ज्ञानको खोजी गर्ने क्रम सुरु गर्नुभएको थियो। प्लेटो (इसापूर्व

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

४२४/४२३- ३४८-३४७) लाई दर्शनको पश्चिममा पिता नै मानिन्छ। किनभने उहाँले न्याय, राजनीति, समाज विज्ञानका क्षेत्रमा विचार व्यक्त गर्दै त्यसको अर्थ सत्य तथ्यहरूलाई प्रमाणित गर्न वैज्ञानिक ज्ञानहरूलाई जाँच्ने, चेष्टालाई सत्य हो होइन भनेर अनेकौं विश्वासहरूलाई मूल्यमान्यताहरूलाई कसीमा घोटेपछि उत्पादनशील क्षेत्रमा, कानुनमा, व्यवस्थापनमा, राज्यमा लागु गर्दै लगेको देखिन्छ भने आधुनिक विश्वमा थोमस हब्स (सन् १५८८-१६७९) ले सामाजिक सम्बन्ध सिद्धान्त जनतामा निहित हुने दर्शनको प्रतिपादन गरेको देखिन्छ। स्वतन्त्रता (Libarty), मानवतावाद (Humanism) को प्रतिपादन गरेको देखिन्छ भने cGo Locke, Hume, Kant, John Stuart Mill जस्ता दार्शनिक चिन्तकहरूले प्राकृतिक विज्ञान, न्याय, राजनीति मात्र नभई Enlightment समेत पस्किने प्रयोगवाद, आदर्शवाद, प्रकृतिवाद, प्रयोजनवाद, यथार्थवाद, अस्तित्ववाद उपयोगितावाद र कार्ल मार्क्सको साम्यवाद जस्ता दार्शनिक चिन्तनहरूको प्रभाव प्रत्यक्ष र अप्रत्यक्ष रूपमा रूपचन्द्र विष्टमा परेको देखिन्छ। यसै क्रममा उहाँको दार्शनिक चिन्तन धारा थाहा अगाडि बढेको देखिन्छ।

मूलतः मकवानपुरको पालुङ, दामनका आसपास, सम्पूर्ण नेपाल, भारत र विश्वलाई समेत नजिकबाट अध्ययन गरी विभिन्न पौरस्त्य र पाश्चात्त्य दर्शनहरूलाई समेत पचाएर नेपालको चरम अत्याचार, दमन शोषणलाई अन्त्य गर्ने उद्देश्यले विष्टले 'थाहा' दर्शन प्रतिपादन गर्नुभयो। यो दर्शन मानवसभ्यताको, समताको, अभ्यासको, जागरणको र विकासको बिगुल मात्र नभई समग्र समृद्धिको दर्शन हो। उहाँले यस दर्शनलाई आइन्स्टाइनले झैं प्रयोग गरेर हेर्नु पनि भयो। मानव सभ्यताहरूको चिरफार गरेर विभिन्न अभ्यासका माध्यमबाट ज्ञानगङ्गा भरेर आफ्नो कर्म, पढाइ र जीवनलाई निरन्तरता दिँदै विभिन्न रूपमा ढालेर, गालेर अनुभूत सत्य-तथ्यहरूलाई चिन्तनको रूप दिनुभयो। सम्भ्रान्त परिवारमा जन्मेका रूपचन्द्र विष्ट जनताका घरदैलोमा गएर पिँढीमा सुतेर, ढिँडोरोटो खाएर, जनताका गीतहरू गाउँदै, गाउँबस्ती बिउँझाउँदै, बर्सौं वर्ष विभिन्न रूप धारण गरेर, कहिले खलासी, कहिले ड्राइभर त कहिले नोकर भई ठक्कर खाँदै अनेकौं दमनहरूको सिकार भई दमन, शोषणलाई कसरी अन्त्य गर्न सकिन्छ भनेर प्रतिपादन गरेको सिद्धान्त नै थाहा दर्शन हो। सङ्घर्ष, रणसङ्ग्राम, विकास, चेतनाको अभ्यास, नेतृत्वको अभ्यासको नाम नै हो रूपचन्द्रको जनमुखी अभियानको कार्यदिशा। यसले पछि जनमुखी आन्दोलनकै रूप लिएर मूलतः मकवानपुर जिल्लाभरि मात्रै होइन, मुलुकभरि नै एक किसिमले भन्नुपर्दा तहल्का नै मच्चाएको थियो। यो दर्शन चेतनाको, मानव अधिकारको, कर्तव्यको,

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विकासको, समस्याहरूको, चुनौतीहरूको, साधा जीवनको र जनशक्तिको सबै किसिमको दमनहरूबाट मुक्तिको, जुक्तिको दर्शन हो ।

नेपाल दर्शन भूमि हो। यो हिमवत्खण्ड धर्म, ज्ञान, ध्यान, योग गर्नका लागि तपोभूमि हो भनेर विश्वब्रह्माण्डमा प्रख्यात छ। यो सानो छ तर रानो छ। यो ध्यानी ज्ञानीहरूको देश हो। ज्ञान, पुण्य, धर्म कमाउनका लागि संसारका धेरै देशहरूबाट मानिसहरू नेपाल आउने गरेको पाइन्छ। यो तपोभूमि पनि हो। यसलाई ऋषिमुनिहरूको देश पनि भनिन्छ। यहाँ राजाहरूले पनि दर्शनका बारेमा दरबारमा छलफल गर्ने/विमर्श गर्ने गरेको इतिहास छ। राजा जनकले विभिन्न पण्डितहरूलाई दरबारमा डाकेर दमदार किसिमले शास्त्रार्थ गराएको दृष्टान्त पाइन्छ ।

दर्शन, चिन्तन र मननमा पछिल्लो चरणमा कता कता ह्रासोन्मुखता देखापर्न थालेका अवस्थामा 'आवश्यकता आविष्कारको जननी' हो भनेझैं नेपालका एक जना क्रान्तिकारी चिन्तक र व्यावहारिक नेताका रूपमा रूपचन्द्र विष्टको उदय भएको थियो । 'सर, दाइ, भाइ' भनेर भन्न नपाइने अनि माननीय भन्न जाननीय हुनु पर्‍यो नि ? भन्दै सुतिरहेको मान्छेलाई बिउँझाउने अभियानका रूपमा 'यो थाहाले जे देख्छ त्यही भन्छ' भन्ने सिद्धान्त अगाडि सार्नुभयो। उहाँ देश र जनताका निम्ति काम गर्नेलाई तपाईं भन्नुहुन्थ्यो र फटाहालाई गहिरो छाप पर्ने गरी भाते भन्नुहुन्थ्यो। उहाँ चुनावका माध्यमबाट जनता बिउँझाउने भन्नुहुन्थ्यो ।

'इन्द्रेणी' शीर्षकमा सुवासचन्द्र विष्टले थाहा दर्शनका बारेमा यसरी लेख्नुभएको छ– "आदर्शका लागि लड्ने, सत्यका लागि अगि बढ्ने, साधारणजनलाई चेतनशील जीवन जिउनलाई बिउँझाउने; शिक्षाको ज्योति गाउँघर, छाप्रो जहीँ-तहीँ फैलाउने; ज्ञानलाई फस्टाउँदै अज्ञानलाई मास्दै सत्मार्ग नछाड्ने; मानव जगाउने; लोकलाई सुन्दर बनाउने नै ठ्याक्कै थाहा दर्शन हो ।"

रुदानेले थाहालाई अनेकौं किसिमले जन जनको घरदैलो, गरिबका छाप्रा छाप्रामा लानका लागि उत्सुकता जगाउने किसिमका प्रक्रियाहरूको अवलम्बन गरिएको देखिन्छ। उहाँले घरका, डहरका भित्ताहरूमा, हातहरूमा, पर्खालहरूमा, रुखदेखि चुरोटका बट्टाहरूमा जहींकहीं जीवन्त रूपमा थाहाको बिगुल फुक्दै हिंडेकाले जनतामा पनि चेतनाको सशक्तीकरण हुँदै गएको देखिन्छ ।

थाहा दर्शन ऐतिहासिक, परिवर्तनकारी र जनताको, निमुखाहरूको मुक्तिको दर्शन हो। यसको राम्रो विशेषता के छ भने यसमा लामा लामा भाषिक जटिलताहरू छैनन्। जनताको थाहा अभियानको प्रभावकारी प्रचारप्रसारका लागि उत्सुकता जगाउने हेतुले रुखो बोल्ने, भाते भन्नेजस्ता

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ठाडो बोलेर जनता जगाउने कार्यनीतिको अवलम्बन गरे पनि व्यवहारमा सत्यतथ्य हुने हुँदा प्रायः सबैले मन पराउँथे तर त्यति वेलाको सरकारले भने उहाँलाई मन पराएको थिएन त्यसैले रुदानेले तरिका बदलेर अलि सन्कीजस्तो देखिने गरी व्यवहार गर्नुहुन्थ्यो ।

यसरी थाहा दर्शनको सोलोडोलो उद्देश्य भनेको जनता जगाउने नै हो भन्दै रूपचन्द्र 'थाहा पा भाते, जान् भाते, बुझ् भाते' भन्दै प्रेरणा जगाउने काम गर्दै गरिब, चेतनाशून्यहरूमा जागरण ल्याउने र उनीहरूमा रूपान्तरणको भाव सिर्जना गरी राजनीतिक र सामाजिकीकरण अभियानलाई बलशाली बनाएर समाज बदल्न क्रियाशील हुनुहुन्थ्यो । यसरी जीवनको लामो समयमा रूपचन्द्रले अनेकौं रूप धारण गरेर प्रतिपादन गरेको दर्शन थाहा दर्शन हो । दर्शनलाई स्वरूप दिने क्रममा उहाँले अनेकौं कविता लेख्नुभयो । राजनीति पनि गर्नुभयो । अभियन्ता हुनुभयो । दामनमा कुकुर पालेर प्रकृतिसँग खेलेर ताराहरूको अध्ययन गरेर, भेँडाबाखा पालेर, रेस्टुरेन्ट होटल थापेर बस्नुभयो । विकास घर, धर्मभकारी चलाउनुभयो । हेडमास्टर हुनुभयो । गाउँले रेडियो खोलेर सबैलाई तरकारी खेतीपाती कसरी गर्नेजस्ता अन्य सूचनामूलक, चेतनामूलक, जनजागरण उठाउन सिक्ने सबै कुरा जान्ने, जान्न तम्तयार हुने स्थिति सृजना गर्ने दर्शन नै थाहा दर्शन हो। रूपचन्द्र विष्टले 'थाहा' चिन्तनको प्रचार-प्रसार गर्ने क्रममा प्रयोग गर्ने गरेको नाम- 'रुदाने' हो। रुदानेको चिन्तन बृहद् मानवीय हितको चिन्तन हो, मान्छेलाई नै सर्वस्व ठान्ने र त्यसमा पनि निम्नवर्गीय जनताको मुक्तिको चिन्तन हो। यो व्यापक छ। कुनै एउटा दल वा समुदायले यसलाई पेवा बनाउँदा थाहालाई हुनसम्मको अन्याय हुन्छ। यो वायुपङ्खी घोडाजस्तै उन्मुक्त छ। यो समतामय छ। यो मानवतामय छ। यो सप्तरङ्गी छ। कुनै एक रङ्गले यसलाई रङ्गाउन सक्दैन ।

यसरी थाहा अभियानलाई, यसको अभ्यासलाई र यसका अवयवहरूलाई अवलम्बन गर्ने हो भने यो समाज कति सुन्दर शान्त हुन्थ्यो होला, कल्पना गर्न सकिन्छ। समाजका ढोँगहरूलाई उदाङ्ग पार्न थाहा दर्शन कृतसङ्कल्प देखिन्छ। थाहाले सलाई लगाएर चिसोलाई ताप राप दिन्छ भने आगो सल्काएर द्वन्द्व भड्काएर मानवीयतालाई नाश गर्नेलाई यस दर्शनले चुनौती दिन्छ। यस दर्शनले काम गर; परिश्रम गर; शोषण नगर; झुट कपट नगर; सत्य निष्ठालाई प्रेम गर; लोभ होइन कर्म गर भनेर रूपचन्द्र आफैंले सबै किसिमका जीवन भोगेर जीवन र जगत्लाई नजिकबाट नियालेर निकालेको दर्शन हो । चेतना दिने, खबरदारी गर्ने मानव दर्शन हो। यस दर्शनले जीवनलाई ज्योति दिन्छ। समतामूलक समाजको निर्माणका निम्ति गति दिन्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भ्रष्टाचार र राष्ट्रघात गर्नेहरूलाई होसियार गराउने, देशको हितका लागि जनमुखी नेता हुने र अन्धकारलाई हटाएर उज्यालो पस्किने दर्शन नै थाहा दर्शन हो। यसरी मान्छेभित्रको मान्छे जगाउने दर्शन नै थाहा दर्शन हो। मान्छे सोच्न सक्ने सामाजिक प्राणी भएकाले थाहा दर्शनले मान्छेलाई जगाउन 'तिम्रो अस्तित्व छ' भनेर बोध गराउँछ। मान्छे जबसम्म जाग्दैन, तबसम्म उसले सोच्न विचार गर्न सक्दैन। तसर्थ थाहाले त्यो लुकेको मान्छेको चेतना जगाएर कसैको डरधम्कीभन्दा माथि उठी स्वतन्त्रतापूर्वक सिर्जनशील भई मानिस जगाउने काम नै थाहाको सारतत्त्व हो।

उहाँले मान्छेले धर्मको मर्म बुझेर चल्नुपर्ने कुरालाई विभिन्न प्रयोग गरेर देखाउन खोज्नुभएको थियो। मान्छे पलायन नभएर धर्मलाई इमानदार कर्ममा रूपान्तरण गरुन् भन्ने उहाँको चाहना रहेको देखिन्छ। मानिस आफ्नो जीवनको मार्ग रोज्न स्वतन्त्र छ। यही नै थाहा सिद्धान्तको धरातल हो। मानवमूल्य नैतिक धरातलमा अडेको छ भन्दै त्यस नैतिक धरातलमा टेकेर मान्छेले काम, नाम र दाम कमाउन सक्छ भन्ने थाहा सिद्धान्तको मूल मर्म हो। विष्ट भन्दछन्– "आफ्नो सिप, दक्षता, नैतिकतालाई नखारीकन मान्छे हिँड्यो भने ऊ जुनसुकै वेला खतरामा पर्न सक्छ तर उसले आफ्नो जाँगरलाई जागरणमा रूपान्तरण गरे कहिले पनि उसले असफलताको मुख देख्नुपर्दैन।" आफ्नो असफलतालाई भाग्यवादमा लगेर वा अलौकिक ईश्वरीय शक्तिसँग जोडेर आश्रय लिने गर्नु हुँदैन भन्ने थाहा दर्शनको सन्देश हो। सफलता र असफलतालाई लगन, आचरण, इमानदारी क्रियाकलापसँग जोडेर हेर्नुपर्ने कुरा उहाँले औँलाउनुभएको पाइन्छ। मान्छेले उसको स्वतन्त्रता उपयोग गरी उसभित्र रहेको विलक्षण प्रतिभाको विकास गर्नु नै थाहाको मौलिकता हो। थाहा अगाडि भन्नुहुन्छ– "इन्द्रिय नै ज्ञानको मूल ढोका हो तसर्थ यी इन्द्रियलाई जगाएर अनुभवको साँचोमा ढाल्नुपर्छ। हतारिनु हुँदैन। परिपक्वपन हासिल गर्नुपर्छ।"

परिवर्तनशील संसारमा नदीले झैँ मान्छेले पनि गतिशीलता आर्जन गर्न सिक्नुपर्छ। त्यो हो व्यावहारिक अभ्यास। थाहाको अभ्युदय व्यावहारिकता र वास्तविकताका आधारमा दार्शनिक प्रश्नहरूको उत्तर पनि प्रसङ्ग मिलाएर दिन सकिन्छ। थाहा दर्शनले सत्य, तथ्य, कार्य, जनशक्ति र छनोटमै विश्वास गर्ने हुनाले यसले लोकतन्त्रमा विश्वास गरेको देखिन्छ।

थाहा दर्शन उन्मुक्तिको दर्शन हो, जुक्तिको दर्शन हो। सङ्कटनाश गर्ने दर्शन हो। यो धेरै आयामहरूलाई पचाएर जोडेर बनेको दर्शन हो। मान्छेको गुम्न लागेको स्वतन्त्रतालाई विषयवस्तुसँग विश्लेषण गरेर बेजोड तर्कका आधारमा वैज्ञानिक विश्लेषण गरी मानवीय छनोटका आधारमा चेतना

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

र धारणाको बीज रोप्नुपर्छ भन्दै निष्पक्ष सक्रियताको अभ्यास गरी जागरण ल्याउनु नै थाहा आन्दोलनको विशेषता हो ।

विष्ट भन्ने गर्नुहुन्थ्यो- "केटाकेटी बिग्रे बाउआमा दोषी; जनता बिग्रे सरकार दोषी; सरकार बिग्रे व्यवस्था दोषी; व्यवस्था बिग्रे अगुवा दोषी । अति यथार्थमुखी कर्तव्यमुखीबाहेक पछुवा भगुवा सारा दोषी, जात ठुलो कि जनता; नाता ठुलो कि न्याय; स्वार्थ ठुलो कि निःस्वार्थ भन्ने कुरालाई ध्यान दिनुपर्छ ।" रूपचन्द्रका यस्ता विचारहरूले जनतामा जागरण ल्याएका थिए ।

थाहा दर्शनसँग जोडिएका रूपचन्द्रका केही विचार यस्ता छन्– "आफ्ना लागि अरू कसैले लड्न भिड्न आउँदैन, आफ्ना लागि आफैँ लड्नुपर्छ । जसरी श्रमिकको राजनीति पुँजीपतिले गरेर हुँदैन, त्यस्तै छाप्राको राजनीति महलले गरेर हुँदैन । महिलाको राजनीति पुरुषले गरेर हुँदैन । आफ्ना लागि आफैँ जागेर अगि बढ्नुपर्छ । दुःख पाउनेले नै दुःखको रङ चिनेको हुन्छ । श्रम गर्नेले नै श्रमिकको व्यथा जानेको हुन्छ । अतः जसको उत्थान गर्नुपर्छ, ऊ आफैँले अगुवाइ गर्नुपर्छ ।"

जीवनको उत्तरार्धमा समेत थाहाले बोकेको दर्शनबमोजिम नै झुप्रेझ्याप्रेले झैँ भएर नागरिक चेतना अभिवृद्धि गर्न विष्टले आफूलाई प्रस्तुत गर्नुभएको थियो । यसरी रूपचन्द्रले अनेकौँ रूप धारण गरी जीवन र जगत्‌लाई विश्लेषण र संश्लेषण गरी व्यक्ति, समाज र राज्यको अध्ययन र अनुभवलाई परख गरी थाहा सिद्धान्त वा दर्शनको प्रतिपादन गर्नुभएको थियो, जसलाई राज्यले सम्बोधन गर्न २०४७ को संविधानमा सूचनाको हक र अहिलेको संविधानमा मौलिक हककै रूपमा राखिएको छ र यसलाई लागु गर्नका लागि ऐन, नियमावलीसमेतको व्यवस्था गरिएको छ ।

यो सानो घोत्ल्याइँमा रूपचन्द्रको सिङ्गो रूपलाई एउटा आँखीझ्यालबाट चियाउने प्रयास गरिएको छ । समय लिएर यो उत्सुकतालाई पूर्णतामा रूपान्तरण गरिने छ । थाहा दर्शनलाई आन्दोलनमा बदल्न यसको मूल लक्ष्य चेतना सम्पन्न नागरिक जागरण र रूपान्तरण गर्ने नै हो । जान्नु, बुझ्नु थाहा दर्शनको कडी हो; मर्म हो । उल्लिखित विश्लेषणले थाहालाई उच्चकोटिको दर्शनका रूपमा सबैले स्वीकार गरेको पाइन्छ । यसरी थाहा दर्शनको सेरोफेरोबाट जनचेतनामूलक सन्देशहरू छरेर गरिब-दुःखीको पहरेदार, संवाहक भई अनेकौँ रूपधारण गरी अनेकौँ विसङ्गतिहरूसँग विद्रोह गर्दै सत्यका लागि जीवनपर्यन्त सङ्घर्ष गर्नुभएका रुदानेले आफ्नै आयुसँग विद्रोह गरी २०५६ साल आषाढ ७ गते उहाँको इहलीला सकियो । समग्रमा थाहा दर्शनमा रहस्यको खोजी गर्ने सोच हो । सत्यको उजागर गर्ने एउटा अर्को कला हो । यो सर्वोच्च हुन्छ । यसले मूल सत्यको सोच र खोज गर्छ । तथ्यलाई केन्द्रबिन्दु बनाएर यसले जगत् सत्यको व्याख्या गर्छ ।

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उहाँले जीवनको उत्तरार्धतिर लेख्नुभएको तल उल्लिखित दार्शनिक रचना/कविताबाट पनि थाहा पाइन्छ। सम्पूर्ण सत्यलाई यहाँ विष्टले बिम्बमा प्रस्तुत गर्नुभएको छ :

चार माना माटोसँग
तेरो नाता पऱ्यो भनेर
माटाको भाँडाले तँसित
दोस्तीसोस्ती गऱ्यो भनेर
बसिस् कैद गमलामा
सिङ्गै पृथ्वीलाई छोडेर।

उल्लिखित कविताले सम्पूर्ण सत्य र स्वतन्त्रतालाई उद्घाटन गरेको छ। यसरी हेर्दा निष्पक्ष सक्रियताको अभ्यास गर्ने दर्शन हो थाहा भन्ने बोध हुन्छ। यसरी सत्यको स्थापनाले कपट र झुटको नाश हुन्छ।

वास्तवमा आफू र जगत्बारे थाहा नपाउँदा नै मानिसहरूले दुःख पाएका हुन् भन्ने ध्रुव सत्यलाई विज्ञान र कर्मको मिलनबाट तत्त्वज्ञानको थाहा हुनु नै जीवन खुसीसाथ जिउने कला रहेछ भन्ने बुझिन्छ।

सन्दर्भ सामग्री

भुवन प्रकाश विष्ट, विकास विष्ट, रणसङ्ग्राम विष्ट, सुवास चन्द्र विष्ट र कविता कुँवर विष्ट र परिवारका अन्य सदस्यहरूसँग भएको कुराकानीका आधारमा (जुन २०२२)

घरमा भएका विभिन्न अभिलेखहरू, समाचारका टिपोटहरू

थाहा आन्दोलन- विकिपिडिया

Anupam, Birat (28 Sep 2021).“Why we must be talking about Thaha and Rudane today?'. The Rising Nepal= Archived from the original on 2021–09–28. Retrieved 2021–09–29.

Baral, Roshan Raj (2014). …Experiment with Education, Development and PoliticsM Interrogating Rup Chandra Bista's Life'. Nepali Journal of Contemporary Studies. 14 -1–2 : 43–70.

Nigl Warburton (2011). A little History of Philosophy. Yele University Press.

Victoria S. Horrison (2012). Eastern Phelosophy: Basics 2nd edition.

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

A453

नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

9 789937 781756

Prof. Madhav Prasad Lamichhane Collection, Kathmandu, Nepal